پرویزیت اور فتنۂ انکارِ حدیث
کے جواب میں ایک لاجواب کتاب

آئینۂ پرویزیت

مولانا عبدالرحمٰن کیلانی رحمہ اللہ

مکتبۃ السلام

E - Books Releaser

The Real Muslims Portal

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نام کتاب: آئینہ پرویزیت

مصنف: مولانا عبدالرحمان کیلانیؒ

اشاعت چہارم: اکتوبر 2004

تعداد: 1200

زیر سرپرستی: ڈاکٹر حبیب الرحمان کیلانی

زیر اہتمام: نجیب الرحمان کیلانی فون: 7844157

ناشر: ڈاکٹر حافظ شفیق الرحمان کیلانی۔ انجینئر حافظ عتیق الرحمان کیلانی

مطبع: انٹرنیشنل دارالسلام پرنٹنگ پریس لاہور

ناشر: مکتبۃ السلام سٹریٹ نمبر 20، وسن پورہ لاہور

فون: 7844157-7280943

ڈسٹری بیوٹر

دارالسلام

کتاب و سنت کی اشاعت کا عالمی ادارہ

ریاض • جدہ • شارجہ • لاہور

لندن • ہیوسٹن • نیویارک

ہیڈ آفس و مرکزی شوروم 36 - لوئرمال، سیکرٹریٹ سٹاپ، لاہور

فون: 711 1023 , 711 0081 , 723 2400 , 724 0024 فیکس: 735 4072

E-mail: darussalampk@hotmail.com Website: www.dar-us-salam.com

شوروم اردو بازار اقراسنٹر، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور فون: 712 0054 فیکس: 732 0703

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (الاحزاب ۲۱)

مسلمانو! یقیناً تمہارے لیے اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی بہترین نمونہ ہیں

پرویزیت اور فتنۂ انکارِ حدیث
کے جواب میں ایک لاجواب کتاب

آئینۂ پرویزیت

مولانا عبدالرحمٰن کیلانی رحمہ اللہ

مکتبۃ السلام وسن پورہ سٹریٹ نمبر ۲ لاہور

فہرست

حصہ دوم

طلوع اسلام کے مخصوص نظریات

حصہ سوم

قرآنی مسائل

حصہ چہارم

دوامِ حدیث

باب اوّل : روایتِ حدیث

حصہ ششم

طلوع اسلام کا اسلام

دیباچہ (طبع دوم)

رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جنگ خیبر کے دوران جھنڈا سپرد کرتے وقت فرمایا تھا:

"اگر تمہاری کوشش سے ایک آدمی بھی ایمان لے آئے تو یہ تمہارے لئے سرخ اونٹوں سے بہتر ہے۔" (بخاری' کتاب المغازی۔ باب غزوہ خیبر)

سرخ اونٹ عرب میں بہت قیمتی متاع سمجھی جاتی تھی اور اس سے آپ کی مراد اموال غنیمت تھے اور یہ بات بھی احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ جہاد خواہ کسی طرح کا ہو اس کا اصل مقصد یہی ہے کہ اس سے لوگوں کو ہدایت نصیب ہو' اللہ تعالیٰ کا بول بالا ہو اور اسلام کا کلمہ بلند ہو۔

میں نے اپنی تصانیف کا آغاز خالصتاً اسی جذبہ کے تحت کیا تھا۔ زیر نظر کتاب آئینہ پرویزیت بھی تجارتی بنیادوں کے بجائے اسی مشنری جذبہ کے تحت لکھی گئی تھی۔ مجھے یہ بھی معلوم تھا کہ اس کو پڑھنے والا طبقہ قلیل تعداد میں ہو گا بایں ہمہ اس کا پہلا ایڈیشن ساڑھے چھ سال کے عرصہ میں ختم ہو گیا۔ اس کتاب کے قدردانوں کی طرف سے جس قدر میری حوصلہ افزائی ہوئی اس سے میری تمام تھکن دور ہو گئی۔ (فَلِلّٰهِ الْحَمْد) ایک ممتاز عالم دین نے فرمایا کہ میں آپ کی یہ کتاب تین دفعہ پڑھ چکا ہوں ایک صاحب نے لکھا کہ ہم پرویزی لٹریچر کے مطالعہ کے بعد یہ سمجھ بیٹھے تھے کہ ہماری بنیاد ہی کمزور اور متزلزل ہے لیکن اس کتاب کے مطالعہ کے بعد مجھے ایسا استقلال اور سکون نصیب ہوا کہ کئی لوگوں کو راہ راست پر لا چکا ہوں۔ پھر شکریہ اور دعائے خیر سے یاد کیا۔ ایسے مبارک ناموں کا تفصیلی تذکرہ تو "ثنائے خود بخود گفتن" کے ضمن میں آتا ہے۔ لہٰذا میں اس چیز کو صرف دو تبصروں تک محدود کرتا ہوں جو ان دنوں جرائد میں شائع ہوئے تھے۔

اس کتاب کا روئے سخن دراصل طلوع اسلام کی طرف ہے۔ میں نے اس کتاب کے آخر میں "طلوع اسلام سے چند بنیادی سوالات" کے عنوان کے تحت چالیس کے لگ بھگ سوالات بھی دیئے تھے کہ ان کے جوابات ہمیں درکار ہیں' مگر آج تک مجھے ان کے جوابات موصول نہیں ہوئے۔ چند سال پیشتر میں نے کسی عزیز سے سنا تھا کہ میری کتاب کا جواب لکھا جا رہا ہے۔ میں اس کا منتظر رہا' مگر آج تک ایسی کوئی کتاب کم از کم میرے علم میں نہیں آئی۔

معزز قارئین کی طرف سے یہ مطالبہ بھی ہوا کہ آئندہ اس کتاب کو اس سے بڑے سائز میں اور اس کے شایانِ شان خوبصورت کر کے طبع کیا جائے۔ اس کا اصل حل تو یہی تھا کہ کتاب نئے سرے سے کسی اچھے خوشنویس سے کتابت کروائی جائے اور عند الضرورت اضافے بھی کئے جائیں مگر اس طرح ایک سال کا عرصہ درکار تھا جب کہ پہلا ایڈیشن ختم ہوئے پہلے ہی چھ ماہ سے زائد عرصہ گزر چکا ہے۔ للٰہذا سردست اس کتاب کو بڑے سائز میں اور چند ظاہری محاسن پر اکتفا کرتے ہوئے ہی طبع کیا جا رہا ہے اگر اللہ تعالیٰ نے زندگی اور توفیق نصیب فرمائی تو آئندہ ایڈیشن میں اس کمی کو بھی پورا کر دیا جائے گا۔ (وباللہ التوفیق)

عبدالرحمٰن کیلانی

جمادی الثانی ۱۴۱۴ / نومبر ۱۹۹۴ء

دیباچہ (طبع سوم)

زیر نظر کتاب "آئینہ پرویزیت" وقت کے تقاضوں کے مطابق بہت اہم اور معلومات افزا ہے اور جدید تعلیم یافتہ نسل کے ذہن میں احادیث اور محدثین کے بارے پیدا ہونے والے شکوک کو ختم کرنے میں اس کا کردار بہت اہم ہے۔ لوگ اس کتاب کو جنون کی حد تک پسند کرتے ہیں۔ اکثر لوگ میرے سامنے اس افسوس کا اظہار کرتے رہتے ہیں کہ اس نابغہ روزگار شخصیت سے ہماری ملاقات نہ ہو سکی۔

محترم والد صاحب مرحوم و مغفور سے بھی لوگ اس بات کا اظہار کرتے تھے کہ اس کتاب کی شایانِ شان طریقہ سے کتابت و طباعت کرائی جائے اور والد صاحب کا ارادہ بھی تھا مگر زندگی نے انہیں یہ کام کرنے کی مہلت نہ دی۔ اب یہ کتاب پھر ختم ہو چکی ہے۔ میں نے کتاب کا مسودہ دیکھا تو اس کو کلی طور پر ضائع کرنے کو جی تو نہیں چاہتا تھا کیوں کہ کتاب ہذا میں تمام جلی سرخیاں والد صاحب کے اپنے ہاتھ کی کتابت شدہ تھیں۔ اس لحاظ سے یہ کتابت کم از کم میرے لئے تو بہت عزت و حرمت کا درجہ رکھتی تھی' مگر آج کے دور میں قارئین کا ایک مزاج اور معیار ہے۔ اسی معیار کے پیش نظر کتاب کی ایک معیاری ادارے سے کمپوزنگ و طباعت کرائی گئی۔ میری کاوشوں کا نتیجہ آپ کے سامنے ہے' لیکن مجھے اس راہ میں جن دشواریوں سے دوچار ہونا پڑا وہ میں ہی جانتا ہوں۔

سب سے کٹھن منزل کتاب کی تصحیح تھی۔ جنہیں پہلے نسخوں سے مقابلہ کر کے درست کیا گیا۔ اس کے باوجود بعض مقامات ایسے تھے جن کی تصحیح کے لئے مجھے خاصی سرگردانی کرنا پڑی۔ افسوس یہ ہے کہ محترم والد صاحب کی وفات کے بعد یہ کتاب ایسے خوبصورت طریقہ سے طبع ہو رہی ہے۔ اگر ان کی زندگی میں یہ کتاب اس انداز میں طبع ہوتی تو وہ یقیناً بہت خوش ہوتے' مگر مجھے یقین ہے کہ اس اعلیٰ معیار کی وجہ سے قارئین میں بھی اضافہ ہوگا اور جب لوگ زیادہ تعداد میں اس سے مستفید ہوں گے تو یقیناً یہ بات ان کے لئے صدقہ جاریہ اور ان کی حسنات میں اضافہ کا سبب ہوگی۔

اس اعلیٰ معیار کی وجہ سے اگر کتاب کی قیمت میں کچھ اضافہ کرنا پڑے تو قارئین اس کو محسوس نہ فرمائیں۔ بہرحال میری انتہائی کوشش یہ ہے کہ ممکن حد تک قیمت کم رکھی جائے۔ جن جن دوستوں نے اس کتاب کی طباعت میں میرے ساتھ تعاون کیا ان کا شکریہ ادا کرنا میرا خوشگوار فریضہ ہے۔ آخر میں میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ محترم والدین محترمین کو جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام نصیب فرمائے۔ آمین

نجیب الرحمٰن کیلانی (مکتبۃ السلام' وسن پورہ' لاہور)

جمادی الثانی 1421ھ - ستمبر 2000ء

کتاب ہذا پر تبصرہ ①

مولانا عبدالرحمٰن کیلانی ایک حلیم الطبع اور خاموش فطرت مبلغ، خطیب، ادیب اور محقق ہیں۔ لاہور شہر کے ایک کونے میں خاموشی سے تصنیف و تالیف اور تحقیق میں مصروف رہتے ہیں۔ پروپیگنڈے سے مستغنی یہ صاحب قلم اب تک بہت سی نہایت فکر انگیز کتب تصنیف کر چکے ہیں۔

پاکستان میں غلام احمد پرویز منکرینِ حدیث کا سرغنہ بن کر اٹھے اور اپنے ترجمان جریدے کا نام "طلوع اسلام" رکھا۔ اس رسالے کے ذریعہ اس نے انکار حدیث کا فتنہ بپا کیا جس نے سرسید احمد خاں کی نیچریت کی کوکھ سے جنم لیا تھا۔ معتزلہ کے قدیم فلسفہ عقل پرستی نے اسے خوراک مہیا کی اور فرنگی سائنس نے توانائی بخشی تھی۔ اس نے اپنی دعوت کو کتاب اللہ کا دام ہمرنگ زمین بچھا کر فرنگیت زدہ اور اسلام سے نابلد نوجوانوں کا شکار کرنے کا سلسلہ جاری کیا۔ مولانا عبدالرحمٰن کیلانی نے طلوع اسلام کی ہر گمراہ کن تحریر کا نوٹس لیا اور اپنے جماعتی رسائل اور جرائد میں جوابی مضامین کے ذریعے اس کی خوب خوب خبر لی جو بالآخر ۶ حصوں پر مشتمل ایک ہزار صفحات کی کتاب بن گئی۔ کتاب کے ہر حصے کا عنوان خود ایک منہ بولتا ہوا عنوان ہے۔ ہر حصہ نہایت دلچسپ اور معلومات افزاء ہے۔ ہمارے خیال میں کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اسے اسلامیات کے کورس میں شامل کیا جانا چاہئے تاکہ نوجوان طبقہ فتنہ پرویزیت کو کتاب وسنت کی روشنی میں پوری طرح سمجھ کر اس کے گمراہ کن اثرات سے محفوظ رہ سکے۔ ہمارے خطیب اور مدرس حضرات کو بھی اس کتاب کا بالاستیعاب مطالعہ کرنا چاہئے جو یقیناً ان پر نئے افق روشن کرے گا۔ ہم اس کتاب کی اشاعت پر فاضل مصنف کو جتنی بھی مبارکباد دیں کم ہے۔ انہوں نے دفاعِ حدیث بلکہ دفاعِ اسلام کا حق ادا کر دیا ہے۔ یہ ایک پورے ادارے کا کام تھا جو ایک فردِ واحد نے سرانجام دیا ہے۔ اس پر یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں جزائے احسن کے مستحق ہوں گے۔

علیم ناصری، ایم - اے

ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور۔

۹ جمادی الثانی ۱۴۰۸ھ

کتاب ہذا پر تبصرہ ②

پاکستان کے علمی اور دینی حلقوں میں مولانا عبدالرحمٰن کیلانی کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں' وہ ایک بلند پایہ عالم دین اور حقیقی معنوں میں مرد مومن ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں غیرت دینی اور قلب تپاں سے نوازا ہے۔ ان کے علم سے متعدد تصانیف منصۂ شہود پر آکر اہل علم سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں۔ رب العزت ان کو جزائے خیر دے انہوں نے اپنی اس گراں قدر تالیف میں سہل اور سلیس انداز میں اس دجل و تلبیس کا پردہ چاک کر دیا ہے جو چودھری غلام احمد پرویز کی تحریروں کا خاصہ ہے۔ فاضل مؤلف نے پرویز صاحب کی تحریروں کے اقتباسات سے ہی ان کے افکار کا تضاد واضح کیا ہے۔ ساتھ ہی ان کے گمراہ کن خیالات کا شجرہ نسب بیان کیا ہے۔ پھر انہوں نے پرویزی مغالطوں کی دلائل و براہین کی دھجیاں بکھیر کر رکھ دی ہیں۔ اس کتاب کو پڑھ کر معلوم ہوتا ہے کہ چند سال پہلے علمائے حق نے کیوں پرویز پر کفر کا فتویٰ صادر کیا تھا۔

پرویز کو اللہ تعالیٰ نے انشاء پردازی کا سلیقہ وافر عطا کیا تھا۔ ان کی تحریریں بڑی لچھے دار ہیں لیکن انہوں نے کفرانِ نعمت کا راستہ اختیار کیا اور اپنی قوت تحریر کو قرآن کی معنوی تحریف اور رسول اللہ ﷺ کی احادیث کی تکذیب و تضحیک میں صرف کیا۔ پرویز صاحب کی اپنی زندگی کے کیا لیل و نہار تھے؟ زہد و عبادت اور فقر و تقویٰ کی ان کے نزدیک کیا حیثیت تھی؟ یہ کسی سے مخفی نہیں لیکن اسے ستم ظریفی کے سوا کیا کہا جائے کہ انہوں نے "عجمی سازش" کی نام نہاد اصطلاح وضع کر کے ان مردانِ حق پر چھینٹے اڑائے جنہوں نے اللہ کی راہ میں زبان و قلم سے ہی نہیں تلوار سے بھی جہاد کیا تھا۔ فی الحقیقت "عجمی سازش" اگر کسی چیز کو کہا جا سکتا ہے تو وہ پرویز صاحب ہی کے افکار و خیالات ہیں۔ آج سے چند سال پہلے ملتان کے مفتی عبدالرحمٰن خان صاحب نے فتنہ پرویز اور حقیقت حدیث لکھ کر پرویز صاحب کا کامیاب تعاقب کیا تھا لیکن یہ کتاب بہت مختصر تھی۔ اب مولانا عبدالرحمٰن کیلانی صاحب نے معرکۃ آراء ضخیم کتاب لکھ کر پرویزی افکار کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی ہے۔ اس وقت ایسی کتابوں کی اشاعت کی اشد ضروری ہے تاکہ نت نئے اٹھنے والے فتنوں سے نوجوانوں کے اذہان کو مسموم ہونے سے بچایا جا سکے۔

طالب ہاشمی

ماہنامہ "الحسنات" لاہور۔ ستمبر ۱۹۸۸ء

پیش لفظ

قرآن سے ہدایت و رہنمائی حاصل کرنے کے لیے دو شرطیں ضروری ہیں:

① قلب سلیم ② اور عقل صحیح

اگر کوئی شخص انہی دو شرطوں کو ملحوظ رکھ کر یعنی خلوص نیت سے اور خالی الذہن ہو کر قرآن کا مطالعہ کرے تو وہ حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے اس طریق کار کو تسلیم کرنے اور اس کی اتباع کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے جو آپ نے قرآنی احکام کی تعمیل کے دوران اختیار کر کے امت مسلمہ کو دکھلایا تھا۔ اس طریق کار کو قرآن نے اسوہ حسنہ قرار دیا اور اس کی اتباع کو مسلمانوں کے لیے تا قیامت واجب الاتباع قرار دیا ہے کیونکہ اس کی اتباع کے بغیر قرآن پر عمل کرنا ناممکن ہو جاتا ہے حتیٰ کہ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ شرک کے بعد قرآن نے جتنا زور اطاعت واتباع رسول اور اس کے ادب واحترام پر دیا ہے اتنا اور کسی بات پر نہیں دیا تو یہ بے جا بات نہ ہوگی۔

سنتِ رسول کی حجیت سے انکار کے فتنہ نے دوسری صدی میں سر اٹھایا تھا۔ میں اس طبقہ کے بہت سے لٹریچر کا مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ انکار سنت کے بنیادی محرکات دو ہی چیزیں ہیں:

① فلسفیانہ یا سائنٹیفک نظریات سے مرعوبیت اور ② اتباع ہوائے نفس۔

یعنی ایک مسلمان کی طرز بود و باش' اعمال وافعال اور اکتساب رزق پر سنت رسول جو پابندیاں عائد کرتی ہے ان سے فرار وگریز۔ اس دور میں بھی اس فتنہ کے بنیادی محرکات یہی دو باتیں تھیں اور آج بھی یہی دونوں باتیں ہیں۔

دوسری صدی ہجری میں جب اس فتنہ نے جنم لیا تو علمائے امت نے اس کا بھرپور دفاع کیا۔ جن آئمہ کرام نے یہ فریضہ سرانجام دیا ان میں امام شافعی' امام احمد بن حنبل' امام بخاری اور امام ابن قتیبہ رحمہم اللہ کے نام بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ اب یہ اتفاق کی بات ہے کہ اس دور میں اس فتنہ انکارِ سنت یا اعتزال کو حکومت کی سرپرستی حاصل ہو گئی جس کی وجہ سے یہ فتنہ تقریباً سوا سو سال زندہ رہا اور جب یہ سرپرستی ختم ہو گئی تو یہ فتنہ بھی آپ ہی اپنی موت مر گیا اور اس کی موت کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ سنت رسول کی حجیت سے انکار ایک ایسا نظریہ تھا جو اسلام کے مزاج سے بالکل لگا نہیں کھاتا تھا۔

موجودہ دور میں اس فتنہ کو اگرچہ کہیں بھی حکومت کی سرپرستی حاصل نہیں تاہم اس کی پذیرائی کے

اور کئی اسباب پیدا ہو گئے ہیں۔ سب سے بڑی وجہ تو یہ ہے کہ جب قرآن کے نام پر نوجوان انگریزی تعلیم یافتہ اور اسلام بیزار طبقہ کو یہ باور کرایا جاتا ہے کہ اسلام دراصل ان گنے چنے اصول وقوانین اور احکام کا نام ہے جو قرآن میں مذکور ہیں رہا ان پر عمل درآمد اور تعمیل کا طریق کار تو اس کے لیے ہر دور کے مسلمانوں کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اپنے دور کے علم کے [1] مطابق اور اپنے زمانہ کے تقاضوں کے مطابق ان احکام کی تاویل وتعبیر کر لیا کریں۔ پھر کچھ حضرات نے سنت رسول سے آزاد ہو کر اور لغت کے بنیادی معنوں سے فرار اور دور کے کنائی اور مجازی معنی استعمال کر کے قرآنی احکام کی اس انداز میں تاویل و وضاحت فرمائی جس سے شریعت کی عائد کردہ پابندیاں ایک ایک کر کے ختم ہو جاتی تھیں' تو ان مبشرات سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ جو مغربی تہذیب وافکار میں پھلا پھولا اور اسلام کے مبادیات تک سے ناواقف ہوتا ہے بہت خوش ہو جاتا ہے۔ بھلا جس شخص کو اپنے اتباع ہوائے نفس کی پوری آزادی حاصل رہے اور اس سے اس کے ایمان واسلام کا بھی کچھ نہ بگڑے تو اس کے لیے اس سے زیادہ اور خوشی کی بات کیا ہو سکتی ہے؟ یہ ایک نفسیاتی مسئلہ ہے کہ کوئی مسلمان اپنے عقائد وافکار میں کتنا ہی ملحد اور اعمال وکردار میں کتنا ہی مفسد کیوں نہ ہو جائے وہ اپنے آپ سے اسلام کے لیبل کو اتارنا گوارا نہیں کرتا۔ نہ تو وہ یہ گوارا کرتا ہے کہ مذہب تبدیل کر کے یہودی یا عیسائی یا ہندو یا سکھ ہو جائے اور نہ ہی یہ گوارا کرتا ہے کہ اسے اس کے اعمال وعقائد کی بنا پر کوئی دوسرا کافر' مرتد یا ملحد قرار دے لہٰذا ایسے حضرات کو جو راستہ منکرین حدیث نے دکھایا ہے وہ ان کے لیے نہایت پسندیدہ ہے۔

آج کے دور میں اگرچہ بعض دوسرے بلاد اسلامیہ میں بھی اس فتنہ کا سراغ ملتا ہے۔ مگر جو پذیرائی اسے برصغیر پاک وہند میں ہوئی ہے وہ دوسرے مقامات پر نہیں ہوئی۔ برصغیر پاک وہند میں اس طبقہ کا سب سے بڑا ترجمان ادارہ طلوعِ اسلام ہے۔ جس نے چند ایسے نظریات کی داغ بیل ڈالی ہے جو اس کی شہرت اور پذیرائی کا اچھا خاصہ سبب بن گئے ہیں۔ مثلاً: ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی ہمنوائی نے اسے کالجوں میں پڑھنے والے طلبہ میں مقبول بنا دیا ہے حتیٰ کہ پرویز صاحب ڈارون جیسے سائنٹسٹ حضرات کو ہی حقیقی علماء کا مصداق سمجھتے ہیں۔ نظریہ مساوات مردوزن' ادارہ اپوا یا اسی قبیل سے تعلق رکھنے والے دوسرے اداروں کی خواتین کے دل کی آواز ہے۔ انکار سنت اور نظریہ مرکز ملت نے جج صاحبان کو اجتہاد کے بے پناہ اختیار دے کر ان میں پذیرائی حاصل کر لی ہے اور نظریہ نظام ربوبیت انتظامیہ سے تعلق رکھنے والے حکمران طبقہ کے لیے بہت خوش آئند ہے اور یہی وہ طبقے ہیں جو کسی ملک کے تہذیب وتمدن اور مستقبل پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ گویا موجودہ دور کا یہ حملہ دوسری صدی کے حملہ سے وسیع تر بھی ہے اور شدید تر بھی۔

---

[1] موجودہ دور کی علمی سطح سے مراد سائنسی نظریات کی ہمنوائی اور مرعوبیت اور اپنے زمانہ کے تقاضوں کے مطابق سے مراد اتباع ہوائے نفس ہے یہ الفاظ کا ہیر پھیر ضرور ہے مگر بات ایک ہی ہے۔

تاہم دو باتیں ایسی ہیں جو ہمارے لیے قابل اطمینان ہیں۔ ایک یہ کہ مسلمانوں کی اکثریت آج بھی سنت رسول کے بغیر قرآن کے احکام و فرامین کی تعمیل کا کوئی دوسرا تصور قبول کرنے کے لیے تیار نہیں حتی کہ مذکورہ بالا طبقوں کی اکثریت بھی اس نظریہ کو مردہ قرار دیتی ہے اور دوسرے یہ کہ علمائے امت کی ایک کثیر جماعت اس فتنہ کے بھرپور دفاع کے لیے اٹھ کھڑی ہوئی ہے عربی زبان میں پہلے ہی ایسا لٹریچر موجود تھا جس میں سابقہ دور کے منکرین حدیث کے حدیث پر اعتراضات اور پھر ان اعتراضات کے مسکت جواب بھی موجود تھے۔ جن میں ایک طرف تو سنت رسول کی ضرورت و اہمیت کو اجاگر کیا گیا تھا تو دوسری طرف اس بات کی بھی وضاحت موجود تھی کہ سنت رسولؐ ہم تک نہایت قابل اعتماد ذرائع سے پہنچی ہے۔ کچھ لوگوں نے تو ایسی کتابوں کے تراجم اردو زبان میں منتقل کیے اور کچھ حضرات نے نئی تصنیفات بھی پیش کیں جو بالعموم ایسے ہی مسائل سے متعلق ہیں۔

مگر آج کا منکرِ حدیث طبقہ ان جوابات کے جواب بھی پیش کر رہا ہے اور ان پر مزید اعتراضات بھی وارد کر رہا ہے۔ نیز اس نے تشکیک کے چند مزید پہلو اجاگر کر کے انکار سنت کے فتنہ کی کئی نئی راہیں بھی کھول دی ہیں۔ اندریں حالات میرے خیال میں دو پہلوؤں پر کام کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک تو یہ کہ اصولی بحثوں سے ہٹ کر براہ راست منکرینِ حدیث کے اعتراضات کو ہی بنیاد بنا کر ان کا جواب پیش کرنا چاہئے اور دوسرے یہ کہ انکار سنت کے بعد جو نظریات یہ حضرات پیش فرما رہے ہیں ان کا قرآن اور صرف قرآن کی روشنی میں پورا پورا محاسبہ کرنا چاہئے۔ ان پہلوؤں پر بھی اگرچہ کچھ کام ہوا ہے تاہم یہ دونوں پہلو ہنوز تشنۂ تکمیل ہیں۔

میں نے انہیں پہلوؤں کو ملحوظ رکھ کر آج سے تین چار سال پہلے مضامین لکھنا شروع کیے جو ماہنامہ "ترجمان الحدیث" اور "محدث" میں چھپتے رہے ہیں۔ عجمی تصورات کا پہلا' دوسرا اور تیسرا دور' نظریہ ارتقاء مرکز ملت' قرآنی نظام ربوبیت' حسبنا کتاب اللہ' وضع حدیث اور وضاعین' فکر آخرت اور طلوع اسلام اسی سلسلہ کی کڑیاں تھیں۔ ان مضامین کو علمی حلقہ میں خاصی پذیرائی ہوئی اور ان مضامین کو مکمل کرنے اور کتابی شکل دینے کے تقاضے شروع ہو گئے۔

مگر میرے ذہن میں جو کچھ مواد موجود تھا وہ اس سے کہیں بہت زیادہ تھا جو چھپ چکا تھا' اتنی ضخیم کتاب کی تیاری کے لیے خاصا وقت بھی درکار تھا اور مالی مشکلات بھی حائل تھیں۔ پھر جب یہ تقاضے بڑھنے لگے اور کچھ احباب نے ڈھارس بھی بندھائی تو میں نے ماہناموں کے لیے مضامین لکھنے کا سلسلہ بند کر دیا اور یکسو ہو کر اس کام کی طرف لگ گیا اور آج ایک سال بعد یہ کام اللہ کے فضل و کرم اور اس کی توفیق سے پایہ تکمیل کو پہنچ گیا ہے۔

میں نے اس کتاب کو مندرجہ ذیل چھ حصوں میں تقسیم کیا ہے:

حصہ اوّل : معتزلہ سے طلوع اسلام تک : اس حصہ میں منکرینِ حدیث کی سلسلہ وار تاریخ' انکار سنت کے اسباب اور عجمی تصورات کی اسلام میں درآمد' معتزلہ کے مخصوص عقائد و نظریات اور نتائج پر بحث کی گئی ہے۔

حصہ دوم : طلوعِ اسلام کے نظریات : اس حصہ میں حسبنا کتاب اللہ' عجمی سازش' نظریہ ارتقاء' مساوات مرد و زن' مرکز ملت اور قرآنی نظام ربوبیت پر روشنی ڈال کر عقلی نقلی اور تاریخی دلائل سے ان نظریات کا محاسبہ کیا گیا ہے۔ عجمی سازش تو "اسباب زوال امت" کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ مساوات مرد و زن' "طاہرہ کے نام خطوط" کے جواب میں اور قرآنی نظام ربوبیت "نظام ربوبیت" کے جواب میں لکھے گئے ہیں۔

حصہ سوم : قرآنی مسائل : یہ "قرآنی فیصلے" کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ اس حصے میں صرف ان تیرہ مسائل کا ذکر ہے جن کا جواب دینا ضروری تھا اور ان پر قرآن ہی کی رد سے گرفت کی جاسکتی تھی اور وہ مسائل یہ ہیں۔ قرآنی نماز' قرآنی زکوۃ و صدقات' قربانی' اطاعت والدین' ناسخ و منسوخ' عذاب قبر' ترکہ اور وصیت' یتیم پوتے کی وراثت' تلاوت قرآن پاک' نکاح نابالغاں' تعدد ازدواج' غلام اور لونڈیاں' رجم اور حد رجم۔

حصہ چہارم : دوامِ حدیث : یہ حصہ حافظ صاحب جیراجپوری کے ان مقالات کے جواب میں لکھا گیا ہے جو مقام حدیث میں مندرج ہیں۔ فن حدیث میں تشکیک کے جن پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے وہ یہ ہیں روایت حدیث' کتابت و تدوین حدیث' تنقید حدیث' اصول حدیث' دلائل حدیث' اور وضع حدیث۔ اور حدیث کو دین سمجھنے کے نقصانات۔

حصہ پنجم : دفاعِ حدیث : یہ حصہ مقام حدیث کے باقی ماندہ مقالات کے جواب میں لکھا گیا ہے۔ ان مقالات کا بیشتر حصہ کتب احادیث کے داخلی مواد پر اعتراضات اور اس کے جوابات سے متعلق ہے۔

عنوانات ابواب یہ ہیں:

① حدیث پر چند بنیادی اعتراضات
② حدیث اور چند نامور اہل علم و فکر
③ جمع قرآن روایات کے آئینے میں
④ تفسیر بالحدیث
⑤ متعہ کی حرمت
⑥ حصول جنت احادیث کی رو سے
⑦ بخاری کی قابل اعتراض احادیث
⑧ خلفائے راشدین کی شرعی تبدیلیاں

حصہ ششم : طلوعِ اسلام کا اسلام : اس حصہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ طلوع اسلام کا اپنا اسلام کیسا ہے اور انکار سنت کے بعد وہ دوسرے مسلمانوں کو کس طرح کے اسلام کی راہ دکھانا چاہتا ہے۔ اس حصہ کے

ابواب یہ ہیں:

① طلوعِ اسلام کا ایمان بالغیب
② طلوعِ اسلام اور ارکان اسلام
③ وحی الٰہی سے روشنی حاصل کرنے کا طریقہ
④ فکر پرویز پر عجمی شیوخ کی اثر اندازی
⑤ داعی انقلاب کا ذاتی کردار
⑥ پرویزی لٹریچر کی خصوصیات

آخر میں ایک باب بطور ضمیمہ شامل ہے جس کا عنوان ہے طلوعِ اسلام سے چند بنیادی سوالات' یہ سوالات جہاں ایک طرف اس کتاب کا لب لباب ہیں تو دوسری طرف طلوعِ اسلام کے لیے چیلنج کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اگرچہ میں اصولی طور پر اس بات کا قائل ہوں کہ تحریر کی زبان نرم اور حلیمانہ ہونی چاہئے' تاہم مجھے محسوس ہو رہا ہے کہ بتقاضائے بشریت کہیں کہیں زبان میں تلخی آگئی ہے' جس کے لئے میں معذرت چاہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہم سب کو ٹھیک طور پر اسلام کو سمجھنے اور پھر اس پر عمل پیرا ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

عبدالرحمان کیلانی

دارالسلام' وسن پورہ' لاہور۔

بمصطفیٰ برساں خویش کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

اقبالؒ

حصہ اوّل

معتزلہ سے طلوعِ اسلام تک

فہرست ابواب

عجمی تصورات کی اسلام میں آمد۔ انکارِ سنّت کے اسباب۔ معتزلہ کے مخصوص عقائد و نظریات اور نتائج۔ منکرینِ حدیث کی سلسلہ وار تاریخ۔

باب : اوّل

عقل پرست فرقوں کا آغاز

جب سے انسان نے اس دنیا میں ہوش سنبھالا ہے تین سوال اس کی توجہ کا مرکز بنے رہے ہیں جو درج ذیل ہیں:

① یہ کائنات از خود معرض وجود میں آگئی ہے یا کوئی اس کا پیدا کرنے والا بھی ہے؟
② اس کائنات کا اور انسان کا آپس میں کس قسم کا تعلق ہے؟ نیز اس کی پیدائش کا کچھ مقصد بھی ہے یا یہ اپنی موت کے ساتھ ختم ہو جائے گا؟
③ اس کائنات کی خالق کوئی مقتدر ہستی ہے؟ اور اگر ہے تو اس کا اور انسان کا آپس میں کس قسم کا تعلق ہے؟

گویا خدا' کائنات اور انسان کا باہمی تعلق ہی وہ راز ہے جس کی عقدہ کشائی میں انسان حضرت آدم سے لے کر آج تک منہمک ہے اور غالباً آئندہ بھی یہ سلسلہ جاری رہے گا اور فی الحقیقت یہ سوالات ہیں بھی اتنے اہم کہ جب تک کوئی شخص ان کے جواب میں کوئی نقطہ نظر اپنے ذہن میں قائم اور پختہ نہ کر پائے وہ یہ شخص سوچ ہی نہیں سکتا کہ اسے اس دنیا میں کس حیثیت سے زندگی گزارنا ہوگی۔ بالفاظ دیگر یہی وہ بنیادی باتیں ہیں جن پر انسان کی زندگی کے طرزِ عمل کا انحصار ہوتا ہے۔

انسان کی طبعی زندگی دوسرے عام حیوانات سے ملتی جلتی ہے اور اس کے طبعی تقاضے بھی یعنی مفاد خویش' تحفظ خویش اور بقائے نسل بھی وہی ہیں جو دوسرے جانداروں میں پائے جاتے ہیں لیکن اس کے باوجود کئی باتوں میں دوسرے حیوانات سے مختلف اور ممتاز بھی ہے۔ مثلاً:

1 اسے اپنے مستقبل اور اپنی موت کا احساس ہے۔ اسی وجہ سے یہ مفاد خویش یا خود غرضی میں دوسرے جانداروں سے بہت آگے ہے اور اسے کل کے لئے جمع کرنے کی فکر دامن گیر رہتی ہے جو دوسرے جانوروں میں کم ہی پائی جاتی ہے۔
2 اسے خیر و شر کی تمیز بھی عطا کی گئی ہے اور قوت اختیار اور ارادہ بھی حتیٰ کہ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ وہ تحفظ خویش کے فطری داعیہ کے علی الرغم کسی جذبہ کے تحت اپنی جان تک بھی دے دیتا

ہے۔ اور:

3 اسے عقل و شعور کا وافر حصہ عطا کیا گیا ہے جس کے ذریعے وہ چند معلوم اور دیکھی ہوئی اشیاء سے مزید کچھ حقائق اور نتائج کا سراغ لگانے کی اہلیت رکھتا ہے۔ جسے اصطلاحی زبان میں علت (Cause) اور معلول (Effect) سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ مشاہدات کو دیکھ کر اس کی علت بھی معلوم کرنا چاہتا ہے اور اس سے آگے معلول بھی اور یہی وہ فطری داعیہ ہے۔ جس کی وجہ سے انسان اس کائنات میں اپنا مقام متعین کرنے پر کسی حد تک مجبور بھی ہے۔

اس عقل و شعور کے باوجود یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ انسان محض اپنی عقل و دانش کے بل بوتے پر یہ عقدہ حل کرنے میں ناکام ہی رہا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان کی عقل محدود ہے اور کائنات لامحدود' اور ایک محدود چیز لامحدود کا ادراک اور احاطہ کرنے سے قاصر ہے انسان کے سامنے کئی ایسی معلومات اور ایسے مشاہدات آجاتے ہیں جہاں علت و معلول کا یہ فلسفہ دھرے کا دھرا رہ جاتا ہے اور ایسا تعلق قائم کرنے سے عقل جواب دے دیتی ہے۔

عقل کی اسی مجبوری کی وجہ سے خالق کائنات نے انسان کی خود رہنمائی فرمائی۔ ابو البشر حضرت آدم علیہ السلام جہاں پہلے انسان تھے وہاں وہ پہلے نبی بھی تھے۔ اپنے خدائی پیغام یا وحی کے ذریعہ خالق کائنات نے انسان کو بتا دیا کہ یہ کائنات اور اسی طرح خود تمہیں بھی میں نے ہی پیدا کیا ہے۔ یہ کائنات تمہارے لئے مسخر کر دی گئی ہے۔ تم اشیائے کائنات سے جب اور جس طرح چاہو کام لے سکتے ہو اور یہ کہ اگر تم میری ہدایت کے مطابق زندگی گزارو گے تو دنیوی اور اخروی زندگی کی سرفرازیوں سے ہمکنار ہو گے۔ (۳/۲۸)

عقل پرست اور ان کے مختلف فرقے

لیکن اس واضح ہدایت کے باوجود بعض اصحاب دانش نے اپنی عقل و فکر کو ہی رہنما بنایا پھر عقل و دانش بھی سب کی ایک جیسی نہیں ہوتی' کہ ایک جیسے نتائج پیدا کرے۔ لہٰذا ان میں بھی مختلف گروہ پیدا ہو گئے جو مختصراً درج ذیل ہیں:

● **مادہ پرست اور دہریے:** ان لوگوں نے جب کائنات اور اس کی تخلیق پر غور و فکر کیا تو اس نتیجہ پر پہنچے کہ مادہ قدیم ازلی اور ابدی ہے' جو مختلف ادوار سے گزرتا ہوا اس کائنات کی شکل میں آیا ہے' یہ زمین و آسمان' اور یہ چاند تارے اور سورج سب کائنات کے فطری قوانین کے تحت حرکت کر رہے ہیں اور یہ سب اتفاقات کا نتیجہ ہیں۔ اتفاق ہی سے مادہ کے مختلف اجزاء کے کیمیاوی عمل سے پانی معرض وجود میں آیا۔ پھر اتفاق ہی سے اس مادہ کے مختلف اجزاء کے کیمیاوی عمل سے زندگی کی نمود ہوئی جو نباتات اور حیوانات کی راہوں سے گزرتی ہوئی انسانی شکل میں آئی ہے انسان بھی دوسری موجودات کی طرح پیدا ہوتا اور ختم ہو جاتا ہے' اس کے علاوہ کائنات کی حقیقت کچھ نہیں۔ قرآن کریم نے اس گروہ کا ذکر ان الفاظ

میں فرمایا ہے:

﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾ (الجاثیۃ٤٥/ ٢٤)

"اور کہتے ہیں کہ ہماری زندگی تو بس دنیا کی زندگی ہے ہم مرتے اور جیتے ہیں ہمیں زمانہ ہی ہلاک کرتا ہے اور ان کو اس کا کچھ علم نہیں صرف ظن سے کام لیتے ہیں۔"

آیت بالا سے واضح ہے کہ اس گروہ کے نظریات محض ظن اور قیاس پر مبنی ہیں جن کے نیچے کوئی ٹھوس سائنٹیفک بنیاد نہیں۔ اس گروہ کو دہریہ مادہ پرست یا مادِیین کہتے ہیں۔

❁ **فلاسفر اور سائنس دان:** اسی گروہ میں سے فلاسفروں اور سائنس دانوں کا ایک ایسا طبقہ وجود میں آیا جو یہ بات ماننے پر مجبور ہو گیا کہ اس وسیع کائنات کے لئے ایک علت العلل کی موجودگی بھی ضروری ہے ورنہ کائنات کے ایسے منظم اور مربوط نظام کا قائم ہونا محالات سے ہے (اسی علت العلل کو مذہب کی زبان میں خدا کہا جاتا ہے) جیسے سر آئزک نیوٹن جو کششِ ثقل وقوت جاذبہ (Gravity) اور قوانینِ حرکت کا موجد تسلیم کیا جاتا ہے نے کائنات کے وسیع مطالعہ کے بعد اپنے خیالات کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے۔

کواکب کی حرکات حالیہ ممکن نہیں کہ محض قوت جاذبہ کا نتیجہ ہوں۔ قوت جاذبہ تو کواکب کو سورج کی طرف دھکیلتی ہے اس لئے کواکب کو سورج کے گرد حرکت دینے والا ضروری ہے کوئی خدائی ہاتھ موجود ہو۔ جو باوجود قوتِ جاذبہ کی کشش کے ان کو اپنے مدارات پر قائم رکھ سکے۔ کوئی سبب طبعی ایسا نہیں بتایا جا سکتا جس نے تمام کواکب کو کھلی فضا میں جکڑ بند کر دیا ہے کہ وہ سب سورج کے گرد چکر لگانے میں ہمیشہ معین مدارات پر اور ایک خاص حیثیت میں بھی حرکت کریں جس میں کبھی تخلف نہ ہو۔ پھر کواکب کی حرکات اور درجات سرعت میں ان کی اور سورج کی درمیانی مسافت کو ملحوظ رکھتے ہوئے جو دقیق تناسب اور عمیق توازن قائم رکھا گیا ہے۔ کوئی سبب طبعی نہیں جن سے ان منظم و محفوظ نوامیس کو وابستہ کر سکیں۔ ناچار اقرار کرنا پڑتا ہے کہ یہ سارا نظام کسی ایسے زبردست حکیم و حلیم کے ماتحت ہے جو ان تمام اجرام سماویہ کے مواد اور ان کی ماہیت سے پورا واقف ہے وہ جانتا ہے کہ کس مادہ کی کس قدر مقدار سے کتنی قوت جاذبہ صادر ہوگی۔ اس نے اپنے زبردست اندازہ سے کواکب اور شمس کے درمیان مختلف مسافتیں اور حرکت کے مختلف مدارج مقرر کیے ہیں تاکہ ایک دوسرے سے تصادم اور تزاحم نہ ہو اور سارا عالم ٹکرا کر تباہ نہ ہو جائے۔" (تفسیر علامہ شبیر احمد عثمانی حاشیہ آیت نمبر:٧٥/٦)

یہی وہ فلاسفروں اور سائنس دانوں کی مجبوری ہے جس نے انہیں ایک علت العلل یا عقل کل تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا ہے' اس گروہ کے سرخیل یونانی فلاسفر افلاطون اور ارسطو تسلیم کیے جاتے ہیں۔ ارسطو (٣٢٢ ق م) کے متعلق مشہور ہے کہ اسے کسی یہودی عالم نے اپنا مذہب قبول کرنے کی دعوت دی تھی' تو اس نے کہا کہ میں سوچ کر بتاؤں گا سوچ بچار کے بعد اس نے اس مذہب کو قبول کرنے سے انکار کر دیا

کیونکہ وحی الٰہی خدا کے متعلق جو تصور پیش کرتی ہے اس کے افکار و نظریات اس سے لگا نہیں کھاتے تھے اور دوسری وجہ غالباً یہ بھی ہو سکتی تھی کہ یہ لوگ اپنے آپ کو پیغمبروں سے کم مرتبہ کے انسان نہیں سمجھتے' خدا کے متعلق ارسطو کے نظریات یہ تھے۔

❁ الٰہیاتِ ارسطو: وہ ایک مجرد تصور ہے ایک مکمل اور جامع تصور۔ یہ کائنات جو خالق کی مظہر ہے نامکمل اور ناقص ہے اور اس کی حمد وثناء کے ذوق اور اس کی محبت کے جوش میں اِرتقاء اور ترقی کے منازل طے کر رہی ہے۔ باری تعالیٰ اپنا کوئی مادی وجود نہیں رکھتا' بلکہ وہ کائنات کے رنگارنگ مظاہر اور اس کی حرکت کے پیچھے ایک ایسا تصور کارفرما ہے جو قدیم قائم بالذات اور سراسر نیکی ہے۔ یہی ارسطو کے نزدیک خدا کا تصور ہے۔ [1] اس فلسفے کے مطابق چونکہ سوائے خدا کے مجرد تصور کے کوئی شے قدیم نہیں' بلکہ ساری اشیاء حادث ہیں۔ اس لئے خدا کی صفات بھی حادث اور نامکمل ہیں۔ اس کے تصورات کو مختصراً یوں کہا جا سکتا ہے:

① علت العلل یا ذات حق مجرد تصور ہے۔

② وہ مستقل قائم بالذات و برحق اور قدیم ہے۔

③ وہ جان جہان ہے اور ساری کائنات اس کا مظہر ہے۔

④ وہ ان سب صفات سے عاری ہے جن کی نسبت انسان کی طرف کی جاتی ہے کیونکہ صفات حادث ہوتی ہیں اور ذاتِ حق قدیم ہے۔

⑤ ذاتِ باری نے دنیا کو پیدا کیا۔ اسے حرکت دی اسی بنا پر وہ پوری کائنات اور اس کی حرکت کی بنیادی عِلت ہے۔

ساری کائنات اس کی حمد وثناء میں منہمک ہو کر اور اس کی محبت سے سرشار ہو کر ترقی کی منازل طے کر رہی ہے لیکن یہ ارتقاء اسے کبھی بھی باری تعالیٰ کی طرح کامل نہیں بنا سکتا کیونکہ کائنات مادی وجود سے نہیں ہو سکتی۔" (مذہب وتجدید مذہب: پروفیسر عبدالحمید صدیقی ص ۱۷۴)

---

[1] وہ کہتا ہے مٹھاس کا تصور ہم اس بنا پر کرتے ہیں کہ دنیا میں میٹھی چیزیں موجود ہیں اور سرخی اور سفیدی کا بھی اسی وجہ سے شعور رکھتے ہیں کہ دنیا میں بہت سی چیزیں رنگ کی اعتبار سے سرخ اور سفید ہمارے درمیان موجود ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ہے کہ سرخی کا تصور کسی شے کے بغیر ممکن نہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سرخی کے تصور کے ساتھ کسی ایک معین شے یا چند مخصوص اشیاء کا تصور کسی ایسی چیز کے ساتھ ہی کیا جا سکتا ہے جو سرخ ہو۔ اس سے یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ اصل حقیقت سرخی ہے اور یہی مستقل اور پائیدار ہے اسی کا تصور بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ باقی رہے پیکر محسوس جن میں یہ جلوہ گر ہوتی ہے یہ سب اعتباری چیزیں ہیں۔

گویا ارسطو اور اس طرح کئی دوسرے حکمائے فرنگ کے نزدیک خالق کی حیثیت محض ایک گھڑی ساز کی سی ہے۔ جس نے گھڑی بنا کر اس میں ایک دفعہ چابی بھردی ہے اور اب یہ گھڑی خود ہی چل رہی ہے۔

❁ **لا ادریت:** پھر انہیں مذکورہ دو گروہوں میں سے ایک تیسرا گروہ پیدا ہوا جو نہ تو خدا کا انکار کرتا ہے اور نہ اقرار' اسی لئے انہیں "لا ادری" یعنی "کوئی رائے نہ قائم کرنے والا" کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ بھی عقل کی تنگی داماں سے خوب واقف ہوتے ہیں۔ لہٰذا جہاں کوئی بات ان کی سمجھ سے بالا تر ہوتی ہے تو اسے قوانین فطرت یا محض فطرت (Nature) سے منسوب کر دیتے ہیں اور نیچر سے ان کی مراد کائنات میں وہ جاری و ساری قوانین ہیں۔ جن تک انسانی علم کی بالعموم رسائی ہو چکی ہو یا مشاہدہ میں آچکے ہوں۔ یا جن لگے بندھے قوانین کے تحت یہ کائنات سرگرم عمل ہے۔ یہ لوگ خدا کی جگہ فطرت کا لفظ استعمال کرتے ہیں کیونکہ خدا کے مان لینے سے اور بھی بہت سی چیزوں کا اقرار کرنا پڑتا ہے لہٰذا یہ لوگ اس سلسلہ میں کوئی رائے قائم نہیں کرتے۔

وحی الٰہی اور بنیادی سوالات کا حل

تصریحات بالا سے واضح ہے کہ ارسطو کا نظریہ بھی زندگی کے جملہ مسائل کا حل پیش نہیں کرتا۔ وہ مابعد الطبیعات یا مرنے کے بعد کی زندگی کا ایک دھندلا سا عکس پیش کرتا ہے وہ یہ بھی وضاحت نہیں کرتا کہ انسان کی زندگی کا کچھ مقصد بھی ہے یا نہیں اور اگر ہے تو وہ کیا ہے؟ وہ محض "الٰہیات" سے متعلق ایک مخصوص نقطہ نظر پیش کرتا ہے لہٰذا بنی نوع انسان کا ایک کثیر طبقہ ایسا بھی رہا ہے جو اس باری تعالیٰ کی ہدایات یا وحی خداوندی پر ایمان لایا۔ یہ وحی خداوندی جو دنیا کے تقریباً تمام مقامات پر مختلف ادوار میں انبیاء پر خدا کی طرف سے نازل ہوتی رہی' انسانی زندگی کے جملہ مسائل کا ایک ہی حل پیش کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ:

① اس کائنات کا خالق ذات باری یا اللہ تعالیٰ ہے۔ وہی ایک ذات ہے جو قدیم اور ازلی وابدی ہے وہ اپنی علم و حکمت سے اس کائنات کو عدم سے وجود میں لایا۔ انسان کو بھی اسی نے پیدا کیا ہے اور کائنات اور اس کی تمام اشیاء حادث اور فنا ہونے والی ہیں۔

② کائنات کی جملہ اشیاء اس باری تعالیٰ کی مخلوق اور اسی کے بنائے ہوئے قوانین کے تحت سرگرم عمل ہیں۔ انسان خود بھی اپنی طبعی زندگی کے لحاظ سے ان قوانین کا پابند اور ان کے آگے مجبور محض ہے لیکن اسے خیر و شر کی تمیز اور قوت ارادہ واختیار بھی کسی حد تک عطا کی گئی ہے انسان کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ وہ ان اختیاری امور میں بھی اپنی مرضی کو دوسری اشیائے کائنات کی طرح اللہ تعالیٰ کی منشاء و مرضی کے مطابق بنا دے۔ اسی چیز کا نام عبادت ہے۔ کائنات کی تمام اشیاء اللہ تعالیٰ کی عبادت میں سرگرم عمل ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ہی انسان سمیت تمام اشیائے کائنات کا معبود ہے۔

③ کائنات اور انسان کا آپس میں تعلق یہ ہے کہ کائنات کی جملہ اشیاء انسان کے تابع فرمان بنا دی گئی ہیں۔ وہ ان کی ہیئت وکیفیت معلوم کر کے ان سے جیسے چاہے کام لے سکتا ہے۔ انسان کو کائنات کے عظیم الجثہ کُروں، فضا کی پنہاں قوتوں اور زمین میں پھیلے ہوئے مختلف عناصر سے خائف ہونے یا ان کے آگے سر تسلیم خم کرنے کی نہ کوئی وجہ ہے اور نہ ضرورت اگر وہ ایسا کرے گا تو اسی کا نام شرک ہے جو ظلم عظیم اور ناقابل معافی جرم ہے۔ اگر وہ صرف اپنے خالق ذات باری کی ہدایات کا تابع فرمان ہو کر اسی کے سامنے سربسجود ہوگا اور اپنی حاجات پیش کرے گا تو یہی چیز توحید ہے۔ یہی توحید انسان کو کائنات میں بلند ترین مقام عطا کرتی ہے۔

④ پھر اگر انسان خدا کی ہدایات پر عمل پیرا ہوگا تو اسے ان کے ان اعمال خیر کا اچھا بدلہ یا جزاء ملے گی اور اگر نافرمانی کرے گا تو اسے یوں ہی نہیں چھوڑ دیا جائے گا۔ بلکہ ان کو ان "اعمال شر" کی سزا ضرور ملے گی۔ یہ جزاء وسزا کا قانون مذہب کی اصطلاح میں دین کہلاتا ہے۔ جزا وسزا کا قانون اسی دنیا میں بھی لاگو ہو سکتا ہے تاہم یہ ضروری نہیں مرنے کے بعد انسان کو یقیناً دوسری زندگی ملے گی۔ جہاں اس سے اس کے کئے ہوئے اعمال خیر وشر کا پورا پورا محاسبہ کیا جائے گا۔ اسی مرنے کے بعد کی دوسری زندگی کو اخروی زندگی یا آخرت کہتے ہیں۔

یہ ہے انسانی زندگی کے مسائل کا حل اور ہدایات خداوندی یا وحی الٰہی کا خلاصہ جو تمام انبیاء کو ایک جیسی عطا ہوتی رہی ہے۔

ہندومت اور عقل پرستی

انبیاء کرام جن پر یہ ہدایات خداوندی نازل ہوئیں وہ کوئی مافوق البشر ہستی نہیں، بلکہ انسان ہی ہوتے ہیں لہٰذا سب سے پہلے وہ خود ان تعلیمات پر عمل پیرا ہو کر عملی نمونہ بھی لوگوں کے سامنے پیش کرتے رہے لیکن مابعد کے ادوار میں ان تعلیمات پر کچھ تو اصحاب دانش کے فلسفہ کے سائے لہراتے رہے اور کبھی ان ہدایات پر انسان کی باطنی قوتوں اور کشف وجدان کا رنگ غالب آیا تو اس طرح لاتعداد فرقے پیدا ہوتے رہے۔

ہندومت پر عقل اور فلسفہ کا رنگ غالب آیا تو ان اصحاب دانش کے عقل وفہم میں یہ بات نہ آسکی کہ وجود باری تعالیٰ عدم سے کائنات کو کیونکر وجود میں لا سکتا ہے اور نہ ہی وہ یہ بات تصور میں لا سکتے تھے کہ بے جان مادہ میں زندگی اور حرکت کے آثار پیدا ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا انہوں نے کہا کہ خدا روح اور مادہ تین چیزیں ازلی ابدی ہیں۔ اب دیکھئے کہ روح کو ازلی ابدی تسلیم کر لینے کی بنا پر ان میں مندرجہ ذیل بنیادی عقائد ونظریات رواج پاگئے:

① تمام ذی حیات یا جاندار اشیاء انسان کے ہم رتبہ ہیں۔ انسان کو کوئی حق نہیں کہ کسی موذی جانور کو

گزند پہنچائے یا اسے مارے یا اپنے ذاتی انتفاع کی خاطر کسی جانور کو ذبح کر کے اس کا گوشت استعمال میں لائے۔ وحی الٰہی تو وحدت انسانی کا تصور پیش کرتی ہے لیکن انہوں نے اس کے بالمقابل "وحدت حیات" کا تصور پیش کیا جسے ان کی اصطلاح میں "اہنسا" کا نام دیا جاتا ہے۔ حیرانی کی بات ہے کہ ان کے فلاسفر "اہنسا" کی رو سے تو کسی موذی جانور کو تکلیف دینا تو مہاپاپ یا گناہ کبیرہ سمجھتے تھے لیکن جب معاشرتی مسائل کی طرف توجہ مبذول کی تو بنی نوع انسان کو چار مختلف ذاتوں میں تقسیم کر کے "وحدت انسان" کے تصور کو بھی پارہ پارہ کر دیا۔ وحی الٰہی یہی سکھاتی ہے کہ تمام بنی نوع آدم کی اولاد ہیں۔ لہٰذا سب معاشرتی لحاظ سے ہم مرتبہ ہیں اور نیز یہ کہ کائنات کی جملہ اشیاء حیوانات سمیت انسان کے تابع بنا دی گئی ہیں۔ وہ ان سب چیزوں سے ہدایات خداوندی کے تحت انتفاع کر سکتا ہے لیکن یہ مذہب جب افراط کی طرف جاتا ہے تو موذی جانوروں کو تکلیف پہنچانے کو مہاپاپ سمجھتا ہے اور جب تفریط کی طرف رخ موڑتا ہے کہ انسان کے مختلف طبقے پیدا کر کے کسی کو خلد بریں پر جا بٹھاتا ہے اور کسی دوسرے کو مستقل عذاب الیم میں مبتلا کر دیتا ہے۔

② روح کی ازلیت وابدیت نے ہی مسئلہ تناسخ کو جنم دیا جسے ان کی زبان میں "آواگون کا چکر" کہا جاتا ہے۔ یعنی نیک اعمال سے انسانی روح مرنے کے بعد کسی بہتر پیکر محسوس میں داخل ہوتی ہے اور برے اعمال کرنے سے کسی کمتر مخلوق میں داخل ہو کر سزا پاتی ہے مثلاً کسی برے انسان کی روح مرنے کے بعد کسی گدھے یا کتے کے جسم میں داخل ہو کر اپنے سابقہ گناہوں کا بدلہ بھگتے گی اور کسی نیک آدمی کی روح اپنے سے زیادہ بہتر پیدا ہونے والے انسان کے جسم میں داخل ہو کر اچھا بدلہ پائے گی اور یہ سلسلہ تا ابد جاری رہے گا۔ جزا و سزا کا یہی قانون مکافات آواگون کے چکر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

③ روح کی ترقی کے ان کے ہاں تین درجات ہیں۔ آتما یعنی وہ روح جو عام جانداروں میں پائی جاتی ہے۔ جب یہ روح نیک اعمال کی وجہ سے ترقی کرتی ہے تو کسی مہا آتما یعنی بزرگ روح کے جسم میں داخل ہوتی ہے۔ جیسے کہ ان کے ہاں مہاتما بدھ اور مہاتما گاندھی وغیرہ ہیں۔ پھر جب یہ روح نیک اعمال کے ذریعے مزید ترقی کرتی ہے تو پھر یہ پر ماتما (سب سے بڑی۔ روح یا ذات خداوندی) میں جا کر مل جاتی ہے تب جا کر اس کی مکمل نجات ہوتی ہے اور یہی انسان کی روحانی ترقی کی آخری منزل ہے۔

مذہب میں بگاڑ کی صورتیں

روح کی ترقی اور نیک اعمال سے ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مادی جسم اور اس کے تقاضوں سے حتی الامکان پیچھا چھڑایا جائے جس قدر مادی جسم کو مضمحل اور کمزور بنایا جائے گا۔ اسی قدر روح کی ترقی ہوگی۔ لہٰذا اس روحانی ترقی کے حصول کے لئے ان کے ایک مخصوص گروہ نے جسم کو مختلف قسم کی اذیتیں دے کر اور اس کے طبعی تقاضوں کو فنا کر کے نیز معاشرتی تعلقات سے منہ موڑ کر گوشہ نشینی کی راہبانہ زندگی

اختیار کرلی۔ اس طرز زندگی کا بنیادی عقیدہ تو خالص فلسفیانہ ہے اور عملی طور پر مختلف ریاضتوں کے ذریعے انسان کی باطنی قوتوں کو بیدار کر کے یہ راہ طے کی جاتی ہے اس طریق زندگی کو دین طریقت بھی کہتے ہیں جو بالعموم تمام مذاہب مثلاً یہودیوں' عیسائیوں اور مسلمانوں میں بھی پایا جاتا ہے اور ہندو مت کا ایک خاص گروہ بدھ مت تو زندگی کا مقصد ہی یہی راہبانہ زندگی قرار دیتا ہے۔ [1]

گویا اب تین چیزیں سامنے آگئیں وحی' عقل اور کشف یا وجدان۔ تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب میں جب کبھی بگاڑ ہوا ہے تو وہ وحی الٰہی میں تشکیک اور اس کے مقابلہ میں عقل یا وجدان کے استعمال میں افراط اور تفریط سے ہوا ہے۔ کشف ووجدان نے جب وحی الٰہی میں بے جا تنقید ومداخلت کی تو ایک الگ طریقت کی بنیاد ڈالی' پھر اس میں مزید کئی فرقے پیدا ہو گئے۔ سردست ہم صرف یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ عقل نے وحی الٰہی کے مقابلہ میں افراط وتفریط سے کام لے کر کیا کچھ گل کھلائے ہیں۔

عقل پرستی کا بگاڑ

پھر انہی مذہبی فرقوں سے ایک ایسا فرقہ پیدا ہوا جس پر وجدان کے بجائے عقل پرستی کا رنگ غالب آ گیا تو جس طرح روحانیین زبانی طور پر وحی کی اتباع ہی کی تلقین کرتے رہتے ہیں لیکن وحی کے معانی ہی بدل کر انہیں "باطنی معانی" کا جامہ پہنا دیتے ہیں۔ اسی طرح عقل پرست زبانی طور پر وحی الٰہی کی برتری کے قائل ہوتے ہیں لیکن عملاً ہر دور کے غالب رجحانات اور مخصوص نظریات کے پیچھے لگ جاتے ہیں اور وحی الٰہی کی تاویل وتحریف کر کے ان نظریات وافکار کو الہامی کتابوں سے ثابت کرنے لگ جاتے ہیں۔ یہی وہ فرقہ ہے جس سے ہم آپ کو روشناس کرانا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسلام میں عقل پرستی کا آغاز کب ہوا' اور کس راستہ سے یہ ہم تک پہنچا ہے اور کون کون سے غیر اسلامی یا عجمی تصورات اس فرقہ نے اسلام میں داخل کرنے کی کوشش کی ہے۔

---

[1] اس دین طریقت کی تفصیل الگ کتاب "شریعت وطریقت" میں پیش کی جا رہی ہے۔

باب: دوم

عجمی تصورات کا پہلا دَور

① فرقہ جہمیہ

اسلام پہلی صدی ہجری کے اواخر تک عجمی تصورات سے محفوظ ومامون رہا۔ دوسری صدی کے آغاز میں ہشام بن عبدالملک (۱۰۵ تا ۱۲۵ھ) کے زمانہ میں ایک شخص جہم بن صفوان ظاہر ہوا جو ارسطو کے نظریہ ذات باری سے متاثر تھا اور بزعم خویش اللہ تعالیٰ کی مکمل تنزیہہ بیان کرتا تھا۔ وہ بھی خدا کے متعلق تجریدی تصورات کا قائل تھا اور خدا تعالیٰ کی ان صفات کی نفی کرتا تھا جو قرآن وسنت میں وارد ہیں۔ اس نے تنزیہہ الٰہی میں اس قدر مبالغہ اور غلو سے کام لیا کہ بقول امام ابو حنیفہؒ اللہ کو لاشئے اور معدوم [1] بنا دیا۔ وہ خدا کے لئے جہت یا سمت متعین کرنے کو شرک قرار دیتا تھا وہ خدا کی طرف ہاتھ' پاؤں' چہرہ' پنڈلی' جن کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے' کی نسبت کرنے کو بھی ناجائز قرار دیتا تھا۔ وہ اس آیت:

﴿ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ (الأعراف ۷/ ٥٤) "پھر وہ عرش پر جا ٹھہرا۔"

﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥ ﴾ "رحمٰن نے عرش پر قرار پکڑا"

(طہ ۲۰/ ٥)

میں لفظ استویٰ کا ترجمہ استولیٰ سے کر کے بزعم خویش اللہ تعالیٰ کی تنزیہہ بیان کرتا تھا۔ امام ابن قیم نے اپنے قصیدہ نونیہ کے درج ذیل شعر میں اسی چیز کی وضاحت فرمائی ہے:

نُوْنُ الْیَھُوْدِ وَلَامُ جَھْمِيٍّ ھُمَا
فِيْ وَحْيِ رَبِّ الْعَرْشِ زَائِدَتَانِ

"یہودیوں کا "نون" حِطَّۃٌ کی بجائے حِنطَۃٌ [2] کہنا اور جہمیہ کا "ل" (اِستویٰ کو اِستولیٰ کہنا) رب العرش کی وحی سے زائد ہیں۔"

---

[1] بخاری کتاب التوحید حاشیہ از وحید الزمان۔

[2] یہودیوں نے حِطّۃ کی بجائے حنطۃ "گندم یا معاشی فراوانی کا مطالبہ" کہہ کے وہ بات کہہ دی جس کی طرف ان کی عقل نے رہنمائی کی۔

اب سوال یہ ہے کہ جب خود اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے عرش پر قرار پکڑنے یا اپنے ہاتھوں' چہرہ' پنڈلی وغیرہ کا ذکر غیر مبہم الفاظ میں قرآن کریم میں فرمایا ہے تو اس کی تنزیہہ خود اس سے زیادہ بہتر اور کون کر سکتا ہے؟ رہی یہ بات کہ اس کا عرش کیسا ہے؟ یا وہ خود کیسا ہے اور کس طرح اس نے عرش پر قرار پکڑا ہے یا اس کا چہرہ اور ہاتھ کیسے ہیں۔ تو ہم یہ جاننے کے مکلف نہیں ہیں کیونکہ اس نے خود ہی فرما دیا ہے: ﴿ لَا تَضْرِبُوْا لِلّٰهِ الْاَمْثَالَ ﴾ نیز فرمایا: ﴿ لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ ﴾ تو بس ایک مسلمان کا ایمان یہ ہونا چاہئے کہ جو کچھ قرآن میں مذکور ہے اس کو جوں کا توں تسلیم کرے۔ اسے عقل اور فلسفہ کی سان پر چڑھا کر اس کی دوراز کار تاویلات و تحریفات پیش کرنا مسلمان کا شیوہ نہیں اور نہ ہی قرآن ایسی فلسفیانہ موشگافیوں کا متحمل ہو سکتا ہے کیونکہ جن لوگوں پر یہ قرآن نازل ہوا تھا وہ اُمّی اور فلسفیانہ موشگافیوں سے قطعاً نابلد تھے پھر یہ قرآن اشاروں اور کنایوں کی زبان میں نہیں اترا بلکہ عربی مبین میں نازل ہوا ہے۔ ایسی ٹھیٹھ اور آسان زبان جسے ان پڑھ لوگ بخوبی سمجھ جاتے تھے۔

ارسطو کی تعلیمات کی تائید میں جہم بن صفوان کے لئے یہ تصور بھی ناممکن تھا کہ اللہ تعالیٰ کسی سے خوش یا کسی پر ناراض ہو سکتا ہے اور جو آیات مثلاً: ﴿ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ ﴾ یا ﴿ غَضِبَ اللّٰهُ عَلَیْهِمْ ﴾ وغیرہ قرآن پاک میں وارد ہیں ان سب کی دوراز کار تاویلات پیش کر کے خدا تعالیٰ کی صفات سے "تنزیہہ" کرتا تھا۔ پھر جو لوگ اس کے ہم خیال پیدا ہوئے اور اس کے نام کی نسبت سے "جہمیہ" کہلائے یہ لوگ ذات وصفات باری تعالیٰ کے متعلق اختلافات کے علاوہ کئی دوسرے امور میں بھی اہل سنت والجماعۃ سے اختلاف رکھتے تھے لیکن انہیں یہاں زیر بحث لانا مقصود نہیں۔

علاوہ ازیں مسئلہ تقدیر میں یہ لوگ انسان کو مجبور محض سمجھتے تھے۔ وہ انسان کے ارادہ کو من جانب اللہ تصور کرتے تھے۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ انسان خود مخلوق خدا ہے۔ لہٰذا مخلوق کے ارادہ کا مخلوق ہونا لازم آتا ہے۔ اسی طرح انسان کے افعال کا خالق بھی خدا ہے۔ انسان کی طرف افعال کی نسبت محض مجازی ہے۔ رہا جزا اور سزا کا مسئلہ تو جس طرح افعال جبری ہیں اسی طرح جزا اور سزا بھی جبری ہے۔ یعنی جس طرح جبر کی بنا پر انسان اچھے اور برے افعال کرتا ہے۔ اسی طرح جبر ہی کی بنا پر اسے جزا اور سزا بھی دی جاتی ہے۔ ①

② معتزلین (RATIONALISTS)

اسی زمانہ میں ایک اور شخص واصل بن عطاء (۸۰۔۱۳۱ھ) کا ظہور ہوا۔ مشہور یہ ہے کہ واصل بن عطاء حضرت حسن بصری رحمہ اللہ (م ۱۱۰ھ) کے درس میں بیٹھا ہوا تھا' اس کا حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے یہ اختلاف ہوا کہ آیا گناہ کبیرہ کا مرتکب مومن ہی رہتا ہے (جیسے مرجیہ کا خیال تھا) یا کافر ہو جاتا ہے۔ (جیسا کہ

---

① مسئلہ جبر و قدر، ص ۱۸۸: [illegible] مودودی رحمہ اللہ

خوارج کہتے تھے) حضرت حسن رحمۃ اللہ علیہ بصری کا یہ خیال تھا کہ وہ منافق ہوتا ہے۔ واصل بن عطا نے اس مسئلہ میں ان سے اختلاف کیا اور اپنے ہمنوا ساتھیوں کو لے کر آپ کے حلقہ درس سے اٹھ کر مسجد کے کسی دوسرے کونے میں الگ جا بیٹھا تو حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ اِعْتَزَلَ عَنَّا یعنی وہ ہم سے کنارہ کر گیا ہے۔

لیکن بات صرف اتنی نہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ واصل بن عطاء (۸۰ تا ۱۳۱ھ) ایک مکتب فکر کا بانی بن کر سامنے آیا جو بعد میں اعتزال کے نام سے مشہور ہوا۔ ذات باری تعالیٰ کے متعلق اس کے عقائد جہم بن صفوان سے ملتے جلتے تھے۔ یونانی فکر کا رنگ اس پر بھی غالب تھا۔ اس کے معتقدین بعد میں معتزلہ کہلائے۔ سیاسی لحاظ سے بھی ان لوگوں کے بعض عقائد اہلسنّت والجماعت سے مختلف تھے لیکن یہ بات ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

جب ہارون الرشید (۱۴۷۔۱۷۰ھ) کے عہد میں یونانی فلسفہ کے تراجم عربی زبان میں شائع ہوئے تو یہ خیالات عام مسلمانوں تک پہنچے تو اس کے نتیجہ میں مسلمانوں میں دو قسم کے گروہ پیدا ہو گئے۔ ایک گروہ وہ تھا جس نے قرآن وسنت کے مقابلہ میں ارسطو کے نظریات الٰہیہ کو کلیتاً رد کر دیا۔ دوسرا گروہ ان ذہین فطین لوگوں کا تھا' جس نے محض اس بات پر ہی اکتفا نہ کیا کہ یونانی فلسفہ کو رد کر دیا جائے' بلکہ انہوں نے عام مسلمانوں کو اس یونانی فلسفہ کے اثرات سے محفوظ رکھنے کی خاطر فلسفہ کا جواب عقلی دلائل سے پیش کیا اور علم کلام کی طرح ڈالی ایسے لوگوں میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ (م۲۴۰ھ)' امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ (م۲۵۰ھ)' امام غزالی' امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے نام سرفہرست ہیں متاخرین میں شاہ ولی اللہ صاحب نے ایسی ہی خدمات سرانجام دیں۔

اور تیسرا گروہ ایسا پیدا ہوا جس نے یونانی افکار ونظریات سے مرعوب ہو کر اس کے سامنے گھٹنے ٹیک دیئے اور ان کو من وعن قبول کر لیا۔ اس گروہ کی تخم ریزی تو پہلے واصل بن عطا کر ہی چکے تھے۔ یونانی افکار ونظریات سے تقویت پا کر ایک منظم فرقہ کی حیثیت سے سامنے آئے۔ ان کے مخالفین تو انہیں معتزلین کے نام سے پکارتے تھے لیکن یہ لوگ خود کو "اہل العدل والتوحید" کہتے تھے۔ گویا یہ لقب ان کے ہر دو گونہ نظریات کا جن سے وہ عام مسلمانوں سے اختلاف رکھتے تھے' ترجمان تھا۔

معتزلہ کے عقائد ونظریات

1 مسئلہ تقدیر یا جبر وقدر

"اہل عدل" کے لفظ سے وہ اپنے مخصوص عقیدہ قدر کی وضاحت کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ انسان اپنے اعمال وافعال میں خود مختار ہے۔ باری تعالیٰ بس ان افعال کا خاموش تماشائی ہے۔ اس کی بلند ذات انسان کے معاملات میں دخیل ہونا پسند نہیں کرتی۔ انسان جس طرح اس طبعی دنیا میں قوانین طبعی کا پابند

ہے۔ اگر وہ آگ میں ہاتھ ڈالتا ہے تو ہاتھ کا جلنا ناگزیر ہے۔ بعینہ اسی طرح اسے اپنے برے اعمال کا عذاب یا نتیجہ بھگتنا پڑتا ہے۔ اگر انسانی اعمال میں اللہ کو دخیل مان لیا جائے تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسان کا محاسبہ بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے۔ [1] اسی طرح اگر انسانی اعمال کو اللہ تعالیٰ کے ارادہ ومنشاء کے تابع قرار دیا جائے تو پھر انسانوں کو عذاب دینا معاذ اللہ ظلم کا ارتکاب ہے۔ جس سے وہ ذات پاک ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کے عدل کا تقاضا یہ ہے کہ انسان اپنے افعال واعمال میں پوری طرح خود مختار رہے۔ وہ اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں دوسری دلیل یہ پیش کرتے تھے کہ اگر انسانی اعمال اللہ کی مرضی کے تابع ہوں اور انسان مجبور محض ہو تو پھر اسے انبیاء کو بھیجنے کی کیا ضرورت تھی؟

تقدیر کی بحث: یہ مسئلہ بہت پرانا ہے اس پر کئی طرح سے بحث ہو چکی ہے اس مسئلہ نے اس دور میں اتنا طول کھینچا کہ دو الگ الگ فرقے "قدریہ" اور "جبریہ" معرض وجود میں آگئے۔ دونوں اپنے اپنے دلائل دیتے تھے۔ مگر کوئی دوسرے کو اپنا ہمنوا نہ بنا سکا۔ حالانکہ یہ مسئلہ اتنا مشکل اور ٹیڑھا نہ تھا جتنا کہ اسے بنا دیا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ عقلی دلائل اور علت ومعلول کی کڑیاں ملانے سے حل ہونے والا نہیں اس کے لئے صرف اپنے دل کو ٹٹولنے کی ضرورت ہے۔ اس مسئلہ کو اللہ تعالیٰ نے درج ذیل الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ ﴾ (النساء٤/ ٧٨)

"اور اگر انہیں کوئی بھلائی پہنچے تو کہتے ہیں یہ خدا کی طرف سے ہے اور اگر انہیں کوئی گزند پہنچے تو کہتے ہیں (کہ اے محمد ﷺ) یہ تمہاری وجہ سے ہے ان سے کہہ دو سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ اتنی سی بات بھی نہیں سمجھتے۔"

گویا خلاّق فطرت انسان کو مخاطب کر کے فرما رہا ہے کہ وہ اتنی موٹی سی بات بھی سمجھنے کی کوشش کیوں نہیں کرتا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہم جو بھی ارادہ کریں اور پھر اس کو کرنے پر آمادہ ہو جائیں تو وہ کام عموماً ہو جاتا ہے۔ پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ہم ایسا ارادہ بھی کرتے ہیں اور اس کیلئے سر توڑ کوشش بھی، لیکن وہ کام سرانجام نہیں پاتا کیونکہ انسانی اعمال وافعال میں خارجی عوامل یا اتفاقات کو بھی بہت بڑا دخل ہوتا ہے۔ زلزلے، سیلاب، قحط، بیماری، لڑائیاں، معاشی اتار چڑھاؤ، اکثر انسانوں کی پوری زندگی کا رخ بدل دیتے ہیں اور اسکے ان سارے نقشوں کو درہم برہم کر ڈالتے ہیں جو اس نے اپنی راحت اور کامیابی کیلئے بڑی سوچ بچار اور بڑی کوششوں سے بنائے تھے۔ پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہی اتفاقات انسان کو ایسی کامیابیوں سے ہمکنار کر دیتے ہیں جن کے حصول میں فی الواقع اسکی اپنی کوشش کا ذرہ بھر بھی عمل دخل نہیں ہوتا۔

---

[1] اسی بنا پر انہوں نے شفاعت کا بھی انکار کر دیا۔ (المعتزلة تالیف زہدی حسن جار اللہ، ص:۵۲)

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے اعمال وافعال میں بس ایک حد تک خود مختار ہے۔ مختار کل نہیں ہے۔ اب اس اختیار واضطرار کی حدود مقرر کرنا انسان کے بس کی بات نہیں۔ یہ سوال درحقیقت یوں بنتا ہے کہ اس کائنات میں خالقِ کائنات کا دستورِ اساسی کیا ہے؟ اور اس میں کچھ انسان کا حصہ بھی ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو کتنا ہے؟ اور ظاہر ہے کہ یہ بات انسان کی عقل وفہم سے بالاتر ہے۔

افعال کی نسبت: اور دوسرا سوال یہ ہے کہ انسان کے بعض افعال کی نسبت قرآن کریم میں بعض مقامات پر بندے کی طرف کی گئی ہے اور بعض مقامات پر خدا کی طرف خواہ وہ اچھے ہوں یا برے ہوں۔ پھر کبھی برے افعال کی نسبت خود انسان یا شیطان کی طرف کی گئی ہے اور اچھے اعمال کی خدا کی طرف تو اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی ایک فعل کے متعدد اسباب ہوتے ہیں ان میں سے کسی ایک سبب کی طرف نسبت کر دی جائے تو وہ نسبت ٹھیک ہی سمجھی جاتی ہے۔ مثلاً ایک بادشاہ کسی ملک کو فتح کرتا ہے تو یوں بھی کہا جاتا ہے کہ بادشاہ نے فلاں ملک فتح کیا اور یوں بھی کہ فوج نے ملک کو فتح کیا اور یوں بھی کہ فلاں فلاں نامور افراد نے اس ملک کو فتح کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ اب یہ ایک ایسا مربوط سلسلہ ہے کہ اس میں کسی ایک کا حصہ معین نہیں کیا جا سکتا۔ بعینہٖ یہی صورت حال انسان کے افعال کی ہے۔ اب ان کی مثالیں دیکھیے:

① انسان کے اچھے اعمال کی نسبت انسان کی طرف:

﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ "اور جو لوگ ایمان لائے اور عمل نیک کرتے رہے ان کو اللہ پورا پورا بدلہ دے گا۔"
(آل عمران۳/ ۵۷)

② انسان کے اچھے اعمال کی نسبت خدا کی طرف:

﴿ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ ﴾ "وہ اللہ جس کو چاہتا ہے سیدھے راستے پر چلاتا ہے۔"
(البقرۃ۲/ ۱۴۲)

③ انسان کے بُرے اعمال کی نسبت انسان کی طرف:

﴿ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ﴾ "اور جو برائی تجھے پہنچے تو وہ تیری شامتِ اعمال کی وجہ سے ہے۔"
(النساء۴/ ۷۹)

④ انسان کے بُرے اعمال کی نسبت شیطان کی طرف:

﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ (البقرۃ۲/ ۲۶۸) "شیطان تمہیں تنگدستی کا خوف دلاتا اور بے حیائی کے کاموں کا حکم دیتا ہے۔"

⑤ انسان کے بُرے اعمال کی نسبت خدا کی طرف:

﴿ أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُواْ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَن "کیا تم یہ چاہتے ہو کہ جس شخص کو خدا نے گمراہ کر دیا

يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿٨٨﴾ ﴾ (النساء٤/ ٨٨) ہے اسے راستے پر لے آؤ اور جسے اللہ گمراہ کردے اس کے لئے آپ کوئی راہ نہیں پائیں گے۔"

⑥ اچھے اور برے اعمال کی نسبت انسان کی طرف:

﴿ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ "جو کچھ تم کرتے ہو آج تم کو اس کا بدلہ دیا جائے گا۔" (الجاثیة٤٥/ ٢٨)

⑦ اچھے اور برے اعمال کی نسبت خدا کی طرف:

﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ "اور اللہ نے ہی تمہیں پیدا کیا اور اس کو بھی جو تم کام کرتے ہو۔" (الصافات٣٧/ ٩٦)

چونکہ انسان کے کسی عمل یا فعل میں ان مختلف عوامل کے کارکردگی کے حصے متعین کرنا انسانی عقل کے احاطہ وادراک سے باہر ہے جیسا کہ ہر دور کے علماء اور مفکرین اس گتھی کو سلجھانے سے قاصر رہے ہیں۔ اسی بنا پر حضور اکرم ﷺ نے اس مسئلہ تقدیر کو زیر بحث لانے اور عقلی دلائل سے حل کرنے سے منع کر دیا کیونکہ قضاء وقدر کا سوال حقیقت میں یہ سوال ہے کہ خداوند عالم کی سلطنت کا دستور اساسی کیا ہے؟ ایک مرتبہ صحابہ آپس میں مسئلہ تقدیر کے بارے میں بحث کر رہے تھے اتنے میں آنحضرت ﷺ تشریف لائے اور یہ باتیں سن کر آپ کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا آپ ﷺ نے فرمایا:

"کیا انہی باتوں کا تم کو حکم دیا گیا ہے کیا اسی لئے میں تم میں بھیجا گیا ہوں؟ ایسی ہی باتوں سے پچھلی قومیں ہلاک ہوئیں۔ میرا فیصلہ یہ ہے کہ تم اس معاملہ میں جھگڑا نہ کرو۔" (مشکوۃ' کتاب الایمان۔ الفصل الثانی)

ایک موقعہ پر آپ ﷺ نے فرمایا:

"جو شخص تقدیر کے بارے میں گفتگو کرے گا قیامت کے دن اس سے سوال کیا جائے گا' جو خاموش رہے گا اس سے کچھ سوال نہ ہوگا۔" (مشکوۃ' حوالہ ایضاً)

ایک دفعہ آپ ﷺ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مکان پر رات کو تشریف لے گئے اور پوچھا: "تم لوگ (یعنی حضرت فاطمہ اور علی رضی اللہ عنہما) تہجد کی نماز کیوں نہیں پڑھتے؟"

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: "یا رسول اللہ ﷺ! ہمارے نفس اللہ کے ہاتھ میں ہیں وہ چاہے گا کہ ہم اٹھیں تو اٹھ جائیں گے۔"

یہ سن کر حضور ﷺ فوراً واپس ہو گئے اور اپنی ران پر ہاتھ مار کر فرمایا:

﴿ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴿٥٤﴾ ﴾ "انسان اکثر باتوں میں جھگڑالو واقع ہوا ہے۔" (الکہف١٨/ ٥٤)

اس حدیث سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں:

① انسان عموماً ایسی "جبریت" کا اس وقت سہارا لیتا ہے جب وہ اپنے میں کچھ کمی یا قصور دیکھتا ہے۔
② اپنے قصور کو مان لینے کے بجائے اسے کسی دوسرے کے سر تھوپنا ہی جھگڑے اور فساد کی بنیاد ہوتی ہے۔
③ حضور ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جواب کی تردید نہیں فرمائی' بلکہ آپؐ کی ناراضی کی وجہ یہ تھی کہ جو قوتِ اختیار وارادہ اس معاملہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حاصل تھا اس کی انہوں نے نفی کر دی تھی۔ حالانکہ انسان کے سب افعال میں خدا کے ساتھ انسان کا بھی اشتراک ہے۔

لیکن افسوس کہ حضور اکرم ﷺ کے ایسے واضح احکامات کے باوجود دوسری قوموں کے مسائل فلسفہ وطبیعات کا مطالعہ کرنے سے یہ مسئلہ مسلمانوں میں بھی داخل ہو گیا اور اس کثرت سے اس پر بحث کی گئی ہے کہ آخر کار یہ مسئلہ اسلامی علمِ کلام کے مہمات مسائل میں شمار ہونے لگا۔

تاویلات: جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ قرآن کریم میں بعض آیات ایسی ہیں جن سے انسان کے مکمل صاحب اختیار ہونے کا پہلو نکلتا ہے اور ان سے جبر کا پہلو نکالنا ممکن نہیں لیکن جبریہ حضرات اور جہمیہ ان آیات کی بھی ایسی دورازکار تاویلات پیش کرتے ہیں۔ جنہیں عقل سلیم تسلیم کرنے سے ابا کرتی ہے اور ان تاویلات سے بھی وہ شخص تو شاید مطمئن ہو سکے جو پہلے سے ہی ایسا نظریہ قائم کر چکا ہو لیکن جس شخص کو قرآن سے رہنمائی حاصل کرنا مقصود ہو۔ اس کے لئے تو ایسی تاویلات رہنمائی کے بجائے شدید الجھن کا باعث بن جاتی ہیں۔ یہی حال ایسی آیات کی تاویل کا ہے جو انسان کو مجبور بتاتی ہیں اور ان سے اختیار کا پہلو نکالنا مشکل معاملہ بن جاتا ہے لیکن قدریہ ان کی ایسی ہی تاویلات کرنے کے درپے ہو جاتے ہیں۔ اس طرح دونوں فرقوں کی تاویلات نے خود قرآن کریم کو ہی تضادات کا گورکھ دھندا بنا کے رکھ دیا۔

عدل یا قانون جزاء وسزا

قانون جزاء وسزا یہ ہے کہ انسان اپنے کسی فعل یا عمل میں جس قدر مختار ہوتا ہے اسی حد تک وہ اس کا ذمہ دار ہے اور جہاں سے اضطرار کی کیفیت شروع ہوتی ہے اس سے جزاء وسزا کی تکلیف اس سے اٹھا لی جاتی ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ کوئی شخص اگر آپ کو گالیاں دے تو آپ اس کو جواب میں یا تو گالی دیں گے یا پتھر سے ماریں گے یا کم از کم سخت سست ہی کہیں گے لیکن اگر وہی گالی دینے والا شخص دیوانہ ہو تو آپ اسے معذور سمجھیں گے اور اس سے کوئی تعرض نہیں کریں گے۔ دیکھیے درج ذیل آیات کس خوبی سے اس بات کی وضاحت پیش کر رہی ہیں:

﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴿٤١﴾ ﴾ (النجم ۵۳/ ۳۹۔۴۱)

"اور یہ کہ انسان کو وہی کچھ ملے گا جس کی اس نے کوشش کی اور بلاشبہ اس کی کوشش کو دیکھا جائے گا۔ پھر اس کا پورا پورا بدلہ اس کو دیا جائے گا۔"

یعنی کسی انسان کے عمل میں انسان کا جتنا حصہ ہے صرف اسے دیکھا جائے گا پھر اسے اس کے مطابق بدلہ دیا جائے گا' نہ کم نہ زیادہ بلکہ اس کا پورا پورا بدلہ۔ یہیں سے یہ نکتہ حل ہو جاتا ہے کہ حقیقی عدل کرنے والا خدا کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتا جو اعمال کی قدر و قیمت' اس کی جزاء کا حساب رکھ سکے اور دوسرا یہ کہ حقیقی عدل کے قیام کے لئے اخروی زندگی اور اس پر ایمان لانا ناگزیر ہے' کیونکہ اگر ایسا حقیقی عدل اسی دنیا میں ہی ملنا شروع ہو جائے تو دنیا سے نوعِ انسانی تو درکنار ہر جاندار چیز کا خاتمہ ہی ہو جائے گا بموجب ارشاد باری تعالیٰ:

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ (الفاطر ۳۵/ ۴۵)

"اگر اللہ لوگوں کو ان کے اعمال کے سبب پکڑنے لگتا تو روئے زمین پر کسی چلنے پھرنے والے کو نہ چھوڑتا۔"

② صفاتِ باری تعالیٰ

معتزلہ کی توحید

اور "اہل توحید" کے لفظ سے معتزلہ اپنے اس مخصوص عقیدے کی وضاحت کرتے تھے جو ارسطو نے پیش کیا تھا اور بڑے طمطراق سے یہ دعوے کرتے تھے کہ وہ توحید خالص کے قائل ہیں اور باری تعالیٰ کو ہر قسم کے شرک سے پاک دیکھنا چاہتے ہیں۔ باری تعالیٰ یکتا ہے قدیم ہے۔ اس معاملے میں کوئی دوسری صفت یا چیز اس کی شریک و سہیم نہیں اور اگر اس کی صفات بھی اسی کی طرح ازلی وابدی مان لی جائیں تو تثبیت قدماء لازم آتی ہے جو شرک ہے چنانچہ یہ لوگ خدا کی صفات مثلاً علم قدرت' حیات' سمع وبصر وغیرہ کو اس معنی میں مانتے تھے۔ کہ وہ فی ذاتہٖ قادر' حی' سمیع وبصیر ہے۔ اس کی کوئی صفت اس کی ذات پر الگ یا زائد نہیں۔

اب ظاہر ہے کہ خدا کے متعلق ایسے تجریدی تصور کا۔ جس میں خدا کی حیثیت ریاضی کے ایک کلیہ کی سی رہ جاتی ہے جس کے مطابق ہر سبب لازمی طور پر ایک نتیجہ برآمد کرتا ہے اور علت ومعلول کا یہ بے جان اور ارادہ واختیار سے یکسر عاری نظام اس کائنات کو میکانکی طور پر چلا رہا ہے۔ اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ اسلام میں خدا کی ذات ستودہ صفات ہے۔ جس کی زندگی میں حرارت ہے اور کائنات سے گہری محبت رکھتا ہے جو صاحب ارادہ ہے وہ علیم وبصیر ہے اور کائنات میں جو کچھ ہو رہا ہے۔ نہ صرف اسے وہ اچھی طرح دیکھتا اور جانتا ہے۔ بلکہ اس کی براہِ راست نگرانی کر رہا ہے۔ انسان جب تک ایسی حیی وقیوم ہستی پر ایمان نہیں لاتا اس وقت تک اسے ذہنی سکون اور قلبی اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا ریاضی کے لگے بندھے فارمولوں اور علت ومعلول کی بے جان کڑیوں یا مجرد تصور سے اخلاق وروحانیت کے

تقاضے پورے نہیں ہو سکتے۔ گویا معتزلین نے ایک طرف تو خدا کو معطل بنا دیا اور دوسری طرف انسان کو مکمل خود مختار بنا دیا۔

معتزلہ کے یہ عقائد ہرچند گمراہ کن تھے اور مسلمانوں کی اکثریت نے انکو مردود قرار دے دیا تھا۔ تاہم ایک وجہ ایسی پیدا ہو گئی جو معتزلہ کی شہرت دوام کا باعث بن گئی۔ عباسی خلیفہ منصور (۱۳۴۔۱۵۸ھ) واصل بن عطاء سے متاثر تھا۔ اسلئے واصل بن عطاء کو بڑا بلند مرتبہ حاصل تھا تاہم خلیفہ منصور نے یہ خیالات اور عقائد اپنی ذات تک محدود رکھنے اور انکو رعایا پر ٹھونسنے کی کوشش نہ کی۔ یہ عقائد عباسی خلفاء میں پرورش پاتے رہے۔ ہوتے ہوتے جب مامون الرشید کا دور (۱۹۸ تا ۲۱۸ھ) آیا تو ان عقائد نے سنگین صورت اختیار کرلی کیونکہ ماموں خود پکا معتزلی تھا اور اس نے یہ عقائد بہ جبر مسلمانوں پر ٹھونسنے کی کوشش کی۔

مسئلہ خلقِ قرآن

مشہور مسئلہ خلقِ قرآن اسی کے دور کی پیداوار ہے۔ یہ مسئلہ دراصل معتزلہ کے متعلق تجریدی تصور کا ایک حصہ تھا' وہ خدا کی دوسری صفات کی طرح بولنے اور کلام کرنے کی صفت کو بھی حادث سمجھتے تھے۔ لہٰذا قرآن کو قدیم کی بجائے حادث یا مخلوق تسلیم کرنا لازم آتا تھا۔ خلق قرآن کے مسئلہ میں مامون الرشید عام معتزلین سے بھی چار قدم آگے بڑھ گیا تھا۔ علماء اور جمہور اسلام نے مامون کو بدعتی کہنا شروع کر دیا تھا تو اس سے وہ اور بھی متشدد ہو گیا۔ اس نے حاکم بغداد اسحاق بن ابراہیم کو فرمان بھیجا کہ:

① جو لوگ قرآن کو غیر مخلوق سمجھتے ہیں ان کو سرکاری ملازمت سے برطرف کر دیا جائے۔

② ان کی شہادتیں ناقابل اعتماد قرار دی جائیں۔

③ دارالخلافہ کے ممتاز علماء کے خیالات دربارہ خلقِ قرآن قلمبند کر کے میرے پاس بھیجے جائیں۔

چنانچہ حاکم بغداد نے بیس علماء کے بیانات درج کر کے خلیفہ کو بھیجے جن میں سے اکثر علماء نے معتزلی عقائد کی صریحاً نفی کی تھی۔ کچھ نے گول مول جواب دیا۔ مامون ان بیانات پر سخت برہم ہوا اور حکم دیا کہ جو لوگ قرآن کو مخلوق نہ مانیں انہیں فوراً گرفتار کر کے میرے پاس بھیج دیا جائے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ: یہ فرمان شاہی سن کر کم وبیش سب علماء نے اپنی جان بچانے کی خاطر قرآن کو مخلوق کہہ دیا۔ صرف چار علماء امام احمد بن حنبل' محمد بن نوح' قواریزی رحمہم اللہ وغیرہ اپنے اصلی مسلک پر قائم رہے۔ اسحاق حاکم بغداد نے انہیں بوجھل بیڑیاں پہنا کر بغداد کی طرف روانہ کر دیا۔

مقام حیرت ہے کہ مامون جیسا عالی ظرف اور متحمل مزاج انسان اس مسئلہ پر اتنا تنگ خیال اور متعصب ثابت ہوا اور ایک فلسفیانہ خیال کے پیچھے لگ کر اور اس سوال کو مذہبی رنگ دے کر خواہ مخواہ امت میں انتشار پیدا کر دیا۔ وہ قرآن کو غیر مخلوق سمجھنے والوں کو مشرک سمجھتا تھا' چنانچہ اس نے کئی علماء برحق کو اپنے ہاتھ سے اسی مسئلہ کی وجہ سے تہ تیغ کر کے دارالسلطنت کی گلیوں کو رنگین کر دیا۔ جب اسے

ان چار آدمیوں کے قافلہ کی روانگی کا علم ہوا تو یک دم جوش و غضب سے بھر گیا۔ وہ اپنی تلوار ہوا میں لہراتا اور قسم کھا کر کہتا تھا کہ میں ان لوگوں کو قتل کیے بغیر نہ چھوڑوں گا۔

سرکاری خدام میں سے ایک شخص امام احمد بن حنبل کا دل سے معتقد تھا۔ وہ کسی طرح اس قافلے کو جا کر ملا اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے صورت حال بیان کی۔ امام صاحب کے پائے ثبات میں کوئی لغزش نہ آئی، البتہ آپ نے اللہ تعالیٰ سے اپنے لئے رحم و مغفرت کی دعا فرمائی، وہ مستجاب ہوئی۔ مامون پر تپ لرزہ کا ایسا شدید حملہ ہوا کہ ہزار کوشش کے باوجود جانبر نہ ہو سکا۔ یہ قافلہ ابھی راستہ ہی میں مقام رقہ پر پہنچا تھا کہ مامون کے انتقال کی خبر آگئی اور یہ لوگ واپس بغداد بھیج دیئے گئے۔

امام موصوف پر دورِ ابتلاء : مامون کے بعد اس کا بھائی معتصم باللہ (۲۱۸-۲۲۷ھ) تخت نشین ہوا۔ یہ شخص گو علم و ادب سے بیگانہ تھا۔ مگر معتزلی عقائد میں اپنے پیش رو سے بھی زیادہ سخت تھا۔ اس کے عہد کا افسوسناک واقعہ یہ ہے کہ اس نے کئی بار امام صاجب کو کوڑوں سے پٹوایا۔ عموماً روزانہ دس کوڑوں کی سزا دی جاتی۔ اس سے بعض دفعہ امام صاحب بے ہوش بھی ہو جاتے۔ انہی دنوں کا ایک واقعہ مشہور ہے کہ ایک ڈاکو ابو الہیثم نے بڑی کوشش سے امام احمد رحمہ اللہ سے تنہائی میں ملاقات کی اور آپ سے پوچھا کہ آپ کو یقین ہے کہ آپ حق پر ہیں۔ "امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا میں پورے وثوق سے کہتا ہوں کہ میں حق پر ہوں" ابو الہیثم کہنے لگا مجھے دیکھیے! ساری عمر ڈاکہ زنی میں گزری کئی ڈاکے ڈال چکا ہوں اور کئی مرتبہ گرفتار ہوا۔ آج تک اٹھارہ سو کوڑے کھا چکا ہوں۔ لیکن کبھی اپنے جرم کا اعتراف نہیں کیا اور آپ تو حق پر ہیں۔ لہٰذا کوڑوں کے ڈر سے آپ کے پائے ثبات میں لغزش نہیں آنی چاہئے" امام صاحب زندگی بھر اس ڈاکو کو دعائیں دیتے رہے جس نے ایسے نازک وقت میں ان کے پائے ثبات کو مزید استحکام بخشا۔

امام صاحب کی سزا اور موت کا مسئلہ دراصل ان کی ذات تک محدود نہ تھا۔ عوام الناس کو امام موصوف سے گہری عقیدت تھی۔ لہٰذا حکومت انہیں قتل کر کے بغاوت کا خطرہ مول نہیں لے سکتی تھی اور سزا کو قید خانہ اور کوڑوں تک محدود رکھتی تھی۔ مشہور سرکاری اور معتزلی عالم احمد بن ابی داؤد کے امام موصوف سے مناظرے بھی کرائے جاتے اور جب ابن ابی داؤد امام صاحب کے دلائل سے لاجواب ہو جاتا تو بالآخر یہ کہہ کر خلیفہ کو ابھارتا تھا کہ یہ شخص بدعتی اور ہٹ دھرم ہے۔ ادھر عوام الناس کی نظریں امام احمد رحمہ اللہ پر جمی ہوئی تھیں۔ اگر امام صاحب اس مسئلہ میں تھوڑی سی بھی لچک پیدا کر لیتے تو لوگوں کی عام گمراہی کا بھی خطرہ تھا۔ لہٰذا کوڑے کھاتے جاتے تھے اور ساتھ ساتھ کہتے جاتے تھے۔ القران کلام اللہ غیر مخلوق گویا یہ مسئلہ اب امام صاحب کی زندگی اور موت کا مسئلہ نہ تھا۔ بلکہ تمام امت کی ہدایت وضلالت کا مسئلہ بن چکا تھا۔ اگر اس موقعہ پر امام صاحب ہار تسلیم کر لیتے تو اس کا دوسرا نتیجہ یہ بھی نکلتا تھا کہ حکومت وقت عقائد اور دینی امور میں تغیر و تبدل کا حق رکھتی ہے اور یہ بات امام صاحب کو قطعاً گوارا نہ تھی۔ نہ ہی امت کا اجتماعی ضمیر اس کے لئے تیار تھا۔ چنانچہ صراحتاً نہیں تو باتوں باتوں میں لوگ خلیفہ

تک اپنے خیالات کا اظہار کر بھی دیتے تھے۔

خلقِ قرآن کی حقیقت اور معتزلہ کا انجام: معتصم کے بعد اس کا بیٹا واثق باللہ (۲۲۷۔۲۳۲ھ) تخت وتاج کا وارث بنا یہ معتزلہ عقائد کی اشاعت میں اپنے باپ سے بھی بڑھ گیا۔ اس کے دور میں ایک عجیب واقعہ پیش آیا' دربار کا خاص مسخرا ایک دن خلیفہ کے سامنے آیا تو کہنے لگا: "اللہ تعالیٰ امیرالمومنین کو قرآن کے بارے میں صبرو جمیل کی توفیق بخشے"

واثق: "خدا تجھے سمجھے! نالائق کیا قرآن کی وفات ہو گئی؟"

مسخرا: "امیرالمومنین! آخر کیا چارہ ہے ہر مخلوق پر موت واقع ہونے والی ہے' اور قرآن بھی مخلوق ہے' آج نہیں تو کل یہ حادثہ ہو کر رہے گا۔"

مسخرے کے اس جواب پر واثق سوچ میں ڈوب گیا تو مسخرے نے دوسرا سوال کر دیا اور بڑی سنجیدگی سے کہنے لگا: "امیرالمومنین! آئندہ لوگ نماز تراویح میں کیا پڑھا کریں گے؟"

اس طنزیہ سوال نے واثق باللہ کو مسئلہ خلق قرآن کے بارے میں گہری سوچ پر مجبور کر دیا۔ اب وہ اس مسئلہ پر متشدد نہ رہا تھا اور اپنے طور پر "لا ادریت" کے مقام پر آگیا تھا۔ کہ انہی دنوں ایک دوسرا واقعہ پیش آیا۔ ایک نامعلوم بزرگ آیا اور اس نے خلیفہ سے اس مسئلہ پر ابن ابی داؤد سے مناظرہ اور بحث کرنے کی اجازت طلب کی۔ خلیفہ نے اجازت دے دی تو اس سفید ریش بزرگ نے ابن ابی داؤد سے کہا۔

"میں ایک سادہ سی بات کہتا ہوں جس بات کی طرف نہ خدا کے رسول نے دعوت دی نہ ہی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے' نہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ' حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے' تم اس کی طرف لوگوں کو بلاتے ہو اور پھر منوانے کے لئے زبردستی سے کام لیتے ہو' اب دو ہی باتیں ہیں ایک یہ کہ ان جلیل القدر ہستیوں کو اس مسئلہ کا علم تھا لیکن انہوں نے سکوت فرمایا تو تمہیں بھی سکوت اختیار کرنا چاہئے اور اگر تم کہو کہ ان کو علم نہ تھا تو گستاخ ابن گستاخ! ذرا سوچ جس بات کا علم نبی اور خلفائے راشدین کو نہ ہوا۔ اس کا علم تمہیں کیسے ہو گیا؟"

ابن ابی داؤد سے اس کا کچھ جواب نہ بن پڑا۔ واثق باللہ وہاں سے اٹھ کھڑا ہوا اور دوسرے کمرے میں چلا گیا۔ وہ زبان سے بار بار یہ فقرہ دہراتا تھا۔ "جس بات کا علم نبی ﷺ اور خلفائے راشدین کو نہ ہوا' اس کا علم تجھے کیسے ہو گیا؟ مجلس برخاست کر دی گئی۔ اس نے اس بزرگ کو عزت واحترام سے رخصت کیا اور اس کے بعد حضرت امام پر سختیاں بند کر دیں۔

غرض ایسے واقعات نے حالات کا رخ بدل دیا۔ ابن ابی داؤد لوگوں کی نظروں میں گر گیا۔ پھر جب واثق باللہ کے بعد اس کا بھائی متوکل باللہ (۲۳۲۔۲۴۶) تخت نشین ہوا تو اس نے امام موصوف کو باعزت طور پر رہا کر دیا۔ یہ معتزلہ عقائد سے بیزار اور متبع سنت خلیفہ تھا۔ اس طرح اعتزال سے جب حکومت کی پشت پناہی ختم ہوئی جو اس کا آخری سہارا تھا تو یہ فتنہ اپنی موت آپ مر گیا۔

③ عقل کی برتری اور تفوّق

اسلام میں جب بھی کسی گروہ نے اپنے تصورات و نظریات کو داخل کرنا چاہا تو اس نے سب سے پہلے عقل کی برتری اور اس کی فرمانروائی کا چرچا کیا اور کہا کہ چونکہ مروجہ نظریات وخیالات وافکار ذہن انسانی سے مطابقت نہیں رکھتے اس لئے انہیں رد کر کے اس کی جگہ ایسے افکار و نظریات لانا ضروری ہے۔ جو عقل کے عین مطابق ہوں۔ عقل سے مراد وہ نظریات مراد ہوتے ہیں جو اس دور کے غالب رجحانات کی عکاسی کریں۔ معتزلہ نے بھی یونانی افکار و نظریات سے ذہنی طور پر شکست کھا کر یہی کچھ کیا اور عقل کی بنا پر زور دیا کہ شریعت میں فیصلہ کن حیثیت رسول کی بجائے عقل کو حاصل ہو اور انہیں وہ سارے اعمال وتصورات شریعت سے خارج کرنے میں آسانی رہے۔ جو ان کے زعم کے مطابق خلافِ عقل ہیں۔ چنانچہ معتزلہ نے اپنے مخصوص نظریات "عدل" اور "توحید" کی بناء پر پل صراط' میثاق اور معراج کا انکار کیا اور ان ساری احادیث کو رد کر دیا جن میں ان کا ثبوت ملتا ہے۔

عقل کی برتری اور تفوق ان کے عقیدہ کا جزو لاینفک تھا وہ کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے جن چیزوں سے اجتناب کا حکم دیا ہے وہ فی نفسہٖ بری اور انسان کی نظروں میں ناپسندیدہ ہیں۔ اسی طرح جن چیزوں کے اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ وہ اس لئے ہے کہ وہ چیزیں فی نفسہٖ اچھی ہیں اور انسانی عقل انہیں پسند کرتی ہے (تجدیدِ مذہب ص۱۸۰)

<u>عقل کا جائز مقام:</u> قرآن کریم میں بے شمار ایسی آیات وارد ہوئی ہیں جن میں عقل انسانی سے اپیل کی گئی ہے جو وہ کائنات میں بکھری ہوئی لاتعداد اللہ کی نشانیوں میں غور و فکر کرے۔ کبھی انسان کی توجہ ہواؤں کی تصریف وتصرف کی طرف مبذول کرائی گئی ہے تو کبھی سورج' چاند اور ستاروں کی حرکات اور دن رات اور موسم کی تبدیلی کی طرف کبھی نباتات کی روئیدگی اور اس کی مختلف منازل حیات کا ذکر کیا گیا ہے اور کہیں حیوانات کی تخلیق اور ان سے حاصل ہونے والے فوائد کی طرف کبھی عالم آفاق میں قدرت الٰہی پر واضح شواہد کی طرف توجہ کی دعوت دی گئی ہے تو کبھی انسان کے اپنے اندر کی دنیا کی طرف غرض یہ کہنا بے جانہ ہوگا کہ قرآن کریم کا ایک متعدد بہ حصہ ایسی آیات پر مشتمل ہے جن میں انسان کو اپنے اندر اور باہر کی دنیا میں سوچنے' غور و فکر کرنے کی دعوت دی گئی ہے کہ کس طرح نباتات کا پتہ پتہ' پھولوں کی پنکھڑی' شجر وحجر اور شمس وقمر شہادت دے رہے ہیں کہ وہ قدرت کے مختلف اسرار کا مجموعہ اور خالق کائنات کے علم وحکمت کے واضح شواہد ہیں۔ اس غور وفکر سے انسان کو دو طرح کے فوائد حاصل ہوتے ہیں۔

① پہلا یہ کہ انسان ان کے خواص وتاثیرات معلوم کر کے ان سے فائدہ اٹھائے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود ہی فرمایا:

﴿ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ﴾ "جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے سب تمہارے قابو

(لقمان ۳۱/ ۲۰) میں کر دیا ہے۔"

یعنی کائنات کی ہر چیز کو تمہارا تابع فرمان بنا دیا گیا ہے اب اسے کام میں لانا انسان کا اپنا کام ہے اور فائدہ غور و فکر اور عقل کو کام میں لانے ہی سے حاصل ہو سکتا ہے۔

② جب انسان اشیائے کائنات کا تحقیق و تدقیق سے مطالعہ کرتا ہے اور ان میں غرق ہو کر ان کے پوشیدہ اسرار و رموز اور حکمتوں سے آگاہی حاصل کرتا ہے تو یہ باتیں اسے خود خالق کائنات کے وجود اور اس کے محیر العقول علم و حکمت کی طرف واضح نشاندہی کرتی ہیں اور بے اختیار اس کے منہ سے یہ الفاظ نکلتے ہیں:

﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا﴾ "اے پروردگار! تو نے اس کائنات کو عبث نہیں پیدا کیا۔"
(آل عمران ۳/ ۱۹۱)

عقل اور ہدایت: آیاتِ الٰہی سے مندرجہ بالا نتائج ماخوذ کرنے کی تائید میں ہم یہاں ایک واقعہ درج کرتے ہیں۔ جو علامہ عنایت اللہ خاں مشرقی کو اس دوران پیش آیا جب وہ انگلستان میں زیرِ تعلیم تھے' وہ کہتے ہیں کہ:

۱۹۰۹ء کا ذکر ہے اتوار کا دن تھا اور زور کی بارش ہو رہی تھی۔ میں کسی کام سے باہر نکلا تو جامعہ چرچ کے مشہور ماہر فلکیات پروفیسر جیمس جینز بغل میں انجیل دبائے چرچ کی طرف جا رہے تھے' میں نے قریب ہو کر سلام کیا تو وہ متوجہ ہوئے اور کہنے لگے: "کیا چاہتے ہو؟" میں نے کہا: "دو باتیں' پہلی یہ کہ زور سے بارش ہو رہی ہے اور آپ نے چھاتا بغل میں داب رکھا ہے۔" سر جیمس جینز اس بدحواسی پر مسکرائے اور چھاتہ تان لیا۔ پھر میں نے کہا: "دوم یہ کہ آپ جیسا شہرہ آفاق آدمی گرجا میں عبادت کے لئے جا رہا ہے؟" میرے اس سوال پر پروفیسر جیمس جینز لمحہ بھر کے لئے رک گئے اور میری طرف متوجہ ہو کر فرمایا: "آج شام میرے ساتھ چائے پیو۔"

چنانچہ میں ۴ بجے شام کو ان کی رہائش گاہ پر پہنچا' ٹھیک چار بجے لیڈی جیمس باہر آکر کہنے لگیں: "سر جیمس تمہارے منتظر ہیں۔" اندر گیا تو ایک چھوٹی سی میز پر چائے لگی ہوئی تھی۔ پروفیسر صاحب تصورات میں کھوئے ہوئے تھے کہنے لگے "تمہارا سوال کیا تھا؟" اور میرے جواب کا انتظار کیے بغیر' اجرامِ سماوی کی تخلیق' اسکے حیرت انگیز نظام' بے انتہا پہنائیوں اور فاصلوں' ان کی پیچیدہ راہوں اور مداروں' نیز باہمی روابط اور طوفان ہائے نور پر ایمان افروز تفصیلات پیش کیں کہ میرا دل اللہ کی اس کبریائی و جبروت پر دہلنے لگا اور ان کی اپنی یہ کیفیت تھی کہ سر کے بال سیدھے اٹھے ہوئے تھے۔ آنکھوں سے حیرت و خشیت کی دوگونہ کیفیتیں عیاں تھیں۔ اللہ کی حکمت و دانش کی ہیبت سے انکے ہاتھ قدرے کانپ رہے تھے اور آواز لرز رہی تھی۔ فرمانے لگے: "عنایت اللہ خان! جب میں خدا کی تخلیق کے کارناموں پر نظر ڈالتا ہوں تو میری تمام ہستی اللہ کے جلال سے لرزنے لگتی ہے اور

جب میں کلیسا میں خدا کے سامنے سرنگوں ہو کر کہتا ہوں: ”تو بہت بڑا ہے“ تو میری ہستی کا ہر ذرہ میرا ہمنوا بن جاتا ہے۔ مجھے بے حد سکون اور خوشی نصیب ہوتی ہے۔ مجھے دوسروں کی نسبت عبادت میں ہزار گنا زیادہ کیف ملتا ہے' کہو عنایت اللہ خاں! تمہاری سمجھ میں آیا کہ میں کیوں گرجے جاتا ہوں۔“

علامہ مشرقی کہتے ہیں کہ پروفیسر جیمس کی اس تقریر نے میرے دماغ میں عجیب کہرام پیدا کر دیا۔ میں نے کہا:

”جناب والا! میں آپ کی روح پرور تفصیلات سے بے حد متاثر ہوا ہوں' اس سلسلہ میں قرآن مجید کی ایک آیت یاد آگئی ہے' اگر اجازت ہو تو پیش کروں؟“

فرمایا: ”ضرور!“

چنانچہ میں نے یہ آیت پڑھی:

﴿ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾

(الفاطر ۳۵/ ۲۷-۲۸)

”اور پہاڑوں میں سفید اور سرخ رنگوں کے قطعات ہیں اور بعض کالے سیاہ ہیں' انسانوں جانوروں اور چوپایوں کے بھی کئی طرح کے رنگ ہیں۔ خدا سے تو اس کے بندوں میں سے وہی ڈرتے ہیں جو صاحبِ علم ہیں۔“

یہ آیت سنتے ہی پروفیسر جیمس بولے: ”کیا کہا؟ اللہ سے صرف اہل علم ڈرتے ہیں؟“ حیرت انگیز' بہت عجیب' یہ بات جو مجھے پچاس برس کے مسلسل مطالعہ سے معلوم ہوئی' محمد (ﷺ) کو کس نے بتائی؟ کیا قرآن میں واقعی یہ بات موجود ہے؟ اگر ہے تو میری شہادت لکھ لو کہ قرآن ایک اِلہامی کتاب ہے' محمد (ﷺ) ان پڑھ تھے' انہیں یہ حقیقت خود بخود نہ معلوم ہو سکتی تھی۔ یقیناً اللہ تعالیٰ نے انہیں بتائی تھی۔ بہت خوب! بہت عجیب“ [1]

یہ ہیں وہ نتائج جو اشیائے کائنات میں غور وخوض کرنے کے بعد ہی حاصل ہو سکتے ہیں اور جن کی طرف قرآن نے ہر شخص کو دعوت دی ہے۔ اب اس کے برعکس ایک دوسرا واقعہ بھی ملاحظہ فرمایئے:

عقل اور ضلالت: سر چارلس ڈارون (۱۸۰۸-۱۸۸۲ء) وہ پہلا مغربی مفکر ہے جس نے انسان کی تخلیق کے مسئلہ میں نظریہ ارتقاء کو باضابطہ طور پر پیش کیا وہ کہتا ہے آج سے ۲ ارب سال پیشتر سمندر کے ساحل کے قریب پایاب پانی کی سطح پر کائی نمودار ہوئی۔ پھر اس کائی کے کسی ذرہ میں کسی نہ کسی طرح ”حرکت پیدا ہوئی تھی۔ یہی اس دنیا میں زندگی کی پہلی نمود تھی۔ اسی جرثومہ حیات سے بعد میں نباتات اور اس کی مختلف شکلیں وجود میں آئیں۔ پھر حیوانات وجود میں آئے اور بالآخر بندر کی نسل سے انسان پیدا ہوا ہے۔

---

[1] علمِ جدید کا چیلنج۔ مولف وحید الدین خان۔ ص ۲۱۵ تا ۲۱۷

ڈارون کی تحقیق وتدقیق اپنے مقام پر بجا اور درست۔ یہ صحیح ہے یا غلط یہ ہم کسی اور مقام پر زیر بحث لائیں گے۔ واقعہ یہ ہے کہ ڈارون پر اس تحقیق وتدقیق کا یہ اثر ہوا کہ وہ بالآخر خدا کا منکر ہو کر مرا تھا۔ ابتداء وہ خدا پرست تھا پھر جب اس نے یہ نظریہ مدون طور پر پیش کیا تو لا ادریت کی طرف مائل ہو گیا اور بالآخر خدا کی ہستی سے یکسر انکار کر دیا۔ اسی وجہ سے اس نے یوں کہا تھا کہ اس کائی میں کسی نہ کسی طرح "زندگی پیدا ہو گئی" اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اس وقت خدا کی ہستی کے بارے میں شکوک وشبہات کا شکار تھا ان ہر دو واقعات سے ہم ان نتائج تک پہنچتے ہیں:

① اگر عقل وحی کے تابع ہو کر چلے تو یہ خالق کائنات پر بے پناہ ایمان ویقین کا سبب بنتی ہے۔

② اگر عقل وحی سے بے نیاز ہو کر چلے تو بسا اوقات ضلالت وگمراہی کی انتہائی پہنائیوں میں جا گراتی ہے۔

یہیں سے عقل اور وحی کے مقامات کا تعین ہو جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان کی عقل انتہائی محدود ہے اور یہ کائنات لامحدود ہے۔ لہٰذا اس کائنات کی ہر چیز کی حقیقت کا ادراک اس عقل ناتمام کے بس کا روگ نہیں۔ عقل کی مثال آنکھ کی طرح ہے اور وحی وہ خارجی روشنی ہے جس کی موجودگی میں عقل صحیح راستہ پر چل سکتی ہے۔ وحی خالق کائنات ہی کے علم وحکمت کا دوسرا نام ہے اور یہ تو ظاہر ہے کہ اشیائے کائنات کی حقیقت کا علم خالق کائنات سے زیادہ اور کون جان سکتا ہے۔ لہٰذا جو عقل وحی کی روشنی سے بے نیاز ہو کر اپنا راستہ تلاش کرے گی وہ ہمیشہ تاریکیوں میں ہی بھٹکتی رہے گی اور یہی کچھ ابتدائے آفرینش سے لے کر آج تک عقل اور اہل عقل کے ساتھ ہوتا رہا ہے اور آئندہ بھی یہی کچھ ہوتا رہے گا۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم میں اس عقل کو جو وحی کی روشنی سے فائدہ نہیں اٹھاتی حیوانی سطح کی عقل سے بھی فروتر قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (الأنفال۸/ ۲۲)

یقیناً اللہ کے نزدیک سب سے بدتر حیوان وہ (انسان) ہیں جو کچھ سمجھتے ہی نہیں۔

دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ (الأعراف۷/ ۱۷۹)

"اور ہم نے بہت سے جن اور انسان دوزخ کے لئے پیدا کیے ہیں۔ ان کے دل ہیں لیکن ان سے سمجھتے نہیں اور ان کی آنکھیں ہیں مگر دیکھتے نہیں اور ان کے کان ہیں پر ان سے سنتے نہیں۔ یہ لوگ چارپایوں کی طرح ہیں۔ بلکہ ان سے بھی بھٹکے ہوئے یہی لوگ ہیں جو غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔"

اس آیت کا ابتدائی حصہ بتا رہا ہے کہ اس کے مخاطب وہ لوگ ہیں جو وحی الٰہی پر ایمان نہیں لاتے ان کی عقل محض حیوانی سطح پر ہے۔ بلکہ اس سے بھی کم تر کیونکہ وہ عقل وشعور رکھنے کے باوجود وحی کی

روشنی سے فائدہ نہیں اٹھاتے۔

عقل کا دائرہ کار: بلا شبہ دین کے انتخاب کے بارے میں عقل کو حق دیا گیا ہے کہ وہ اس کے اصول ومبادیات کی جانچ اور تحقیق کرے پھر چاہے تو اسے قبول کرے اور چاہے تو رد کردے کیونکہ دین کے اختیار کرنے میں کوئی مجبوری نہیں لیکن دین کو قبول کرنے کے بعد عقل کو ہرگز یہ حق نہیں دیا گیا کہ وہ اس کے اہم اور بنیادی عقائد ونظریات جو وحی کی صورت میں اسے ملے ہیں پر ہی ہاتھ صاف کرنا شروع کر دے بلکہ اسے اب وحی کے تابع ہو کر چلنا چاہیئے اور یہ اتباع اندھی عقیدت کے طور پر نہیں بلکہ علی وجہ البصیرت ہونا چاہیئے۔ لہٰذا ہمارے خیال میں عقل کے کام مندرجہ ذیل قسم کے ہونے چاہئیں:

① وحی کے بیان کردہ اصول واحکام کے اسرار اور حکمتوں کی توضیح وتشریح۔

② احکام کے نفاذ کے عملی طریقوں پر زمانہ کے حالات کے مطابق غور کرنا اور پیش آمدہ رکاوٹوں کو دور کرنا۔ مثلاً وحی نے اگر سود کو حرام کر دیا ہے تو عقل کا کام یہ ہونا چاہیئے کہ وحی کی حدود کے اندر اس کو ختم کرنے کے لئے حل پیش کرے۔ پھر اگر عقل سود یا اس کی بعض شکلوں کو حرام سمجھنے کے بجائے اس کو حلال بنانے کے حیلے سوچنے لگے تو عقل کے استعمال کا یہ رخ قطعاً صحیح قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ یہ بات طے شدہ ہے کہ نص یا کتاب وسنت کے واضح احکام کی موجودگی میں اجتہاد یا بالفاظ دیگر عقل کا استعمال قطعاً حرام ہے۔

③ موجودہ دور کے نظریات کے مقابلہ میں وحی کے نظریات کی برتری ثابت کرنا اور ان کو مدلل طور پر پیش کرنا اور اگر موجودہ نظریات سے عقل خود مرعوب ہو کر وحی میں کانٹ چھانٹ اور اس کی دوراز کار تاویلات کر کے اس کے واضح مفہوم کو بگاڑنے کی کوشش کرے گی تو اس کا یہ کام دین میں تحریف شمار کیا جائے گا۔

④ تحریف شدہ ادیان پر اسلام کی برتری اور فوقیت کو دلائل سے ثابت کرنا اور بیرونی حملوں کا دفاع کرنا۔

⑤ نفس وآفاق کی وہ آیات جن میں غور وفکر کی دعوت دی گئی ہے۔ ان میں تحقیق وتفتیش کر کے انہیں آگے بڑھانا اور ان سے مطلوبہ فوائد حاصل کرنا جن کی پہلے وضاحت کی جا چکی ہے۔

یہ اور اس جیسے کئی دوسرے کام ہیں جن میں عقل سے کام لیا جا سکتا ہے۔ اسی لئے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر سے فرمایا کہ اعلان کر دیجئے کہ:

﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ (یوسف ۱۲/۱۰۸)

''کہہ دیجیے کہ میرا راستہ تو یہ ہے کہ میں اور میرے پیروکار خدا کی طرف سمجھ بوجھ کی بنیاد پر دعوت دیتے ہیں اور اللہ تعالیٰ پاک ہے اور میں مشرکوں سے نہیں۔''

عقل کی ناجائز مداخلت : پھر وہ لوگ جو ذہنی طور پر جدید فلسفہ یا سائنسی نظریات سے مرعوب ہو جاتے ہیں۔ محض اس لئے کہ وحی اس کے ہمنوا نہیں ہوتی تو وہ وحی سے انکار کر بیٹھتے ہیں۔ ان کے متعلق فرمایا:

﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ ﴾ (یونس ۱۰/ ۳۹)

"بلکہ جس چیز کے علم پر یہ قابو نہ پاسکے اس کو جھٹلا دیا حالانکہ ابھی اس کی حقیقت ان پر کھلی ہی نہیں اسی طرح ان سے پہلے لوگ بھی جھٹلاتے رہے۔"

جب کہ حقیقت یہ ہے کہ سائنس کے نظریات ہر دور میں بدلتے رہتے ہیں۔ ایک دور میں ایک نظریہ قبول عام کا شرف حاصل کرتا ہے تو تھوڑی مدت کے بعد اس کی تردید شروع ہو جاتی ہے۔ پھر ایک تیسرا نظریہ سامنے آتا ہے۔ اب بتایئے کہ وحی آخر کون سے نظریہ کا ساتھ دے؟ اور کیا باقی ادوار میں اس کو جھٹلا دیا جائے؟ اس بات کو ہم ایک مثال سے واضح کرنا چاہتے ہیں۔

ساتویں صدی قبل مسیح تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ زمین ساکن ہے اور سورج اس کے گرد حرکت کر رہا ہے۔ یونان کے ایک مفکر فیثا غورث (۵۹۰۔ ق م) نے یہ نظریہ پیش کیا کہ زمین ساکن نہیں بلکہ متحرک ہے جو سورج کے گرد چکر کاٹ رہی ہے اور سورج اپنی جگہ پر ساکن (ثابت) ہے۔ فیثا غورث کا یہ نظریہ یونان میں اتنا مقبول ہوا کہ اس کی باقاعدہ درس وتدریس شروع ہو گئی۔ بعد ازاں چوتھی صدی ق م میں یونان ہی کے ایک دوسرے مفکر بطلیموس نے اس نظریہ کی تردید کی۔ بطلیموس علم ہندسہ' ہیئت اور نجوم میں یکتائے روزگار تھا اور اس نے اجرامِ فلکی کی تحقیقات کے لئے ایک رصد بھی تیار کی تھی۔ بطلیموس کے نظریہ کے مطابق مزید کو ساکن اور مرکز چار کرے اور سات آسمان اور ان پر سات سیارے' آٹھواں فلک ثوابت' آسمان کے بارہ برج یہ سب اسی نظریہ کے اجزاء ہیں۔ بطلیموس کے پیش رو ارسطو اور برخس بھی اسی نظریہ کے قائل تھے۔ بطلیموس کا نظریہ چار دانگ عالم میں بہت مشہور ہوا۔ مصر' یونان' ہند اور یورپ میں پندرہویں صدی عیسوی تک اسی نظریہ کی تعلیم دی جاتی رہی اور ۱۸۰۰ سو سال تک یہ نظریہ دنیا بھر میں مقبول رہا۔ جب قرآن نازل ہوا تو اس وقت یہی نظریہ درست سمجھا جاتا تھا بعد ازاں کوپرنیکس (۱۴۷۳۔۱۵۴۳ء) نے سولھویں صدی عیسوی میں زمین کی محوری گردش کا بھی اور سورج کے گرد سالانہ گردش کا بھی تصور پیش کیا بعد ازاں ایک اور ہیئت دان ٹیکو براہی نے کوپرنیکس کے نظریہ کو رد کر دیا اور کوپرنیکس کے نظریہ کی حمایت کی بجائے پہلے نظریہ بطلیموس کو صحیح قرار دیا۔ بعد ازاں اٹلی کے ایک مفکر گیلیلو (۱۵۶۴۔۱۶۴۲ء) نے زمین کو مرکز تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور کوپرنیکس کے نظریہ کی حمایت کی چنانچہ پادریوں نے اسے مذہب کے خلاف مسائل قرار دے کر اسے مجرم گردانا اور وہ جیل میں ڈال دیا گیا۔ پھر ایک سال بعد رہائی ہوئی۔ بعد ازاں سر آئزک نیوٹن (۱۶۴۲۔۱۷۲۷ء) نے کوپرنیکس کے نظریہ کو درجہ تحقیقات پر پہنچایا۔ چنانچہ آج دنیا بھر میں یہی نظریہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ جو فیثا غورث کے نظریہ کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ فیثا غورث نے جہاں یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ سورج ساکن (ثابت سیارہ) ہے اور ہماری زمین اور

کئی دوسرے سیارے اس کے گرد چکر کاٹ رہے ہیں۔ وہاں اس نے یہ نظریہ بھی پیش کیا تھا کہ اس وسیع کائنات میں سورج کی طرح کے اور بھی کئی سیارے موجود ہیں اور یہ عین ممکن ہے کہ یہ ثابت سیارے بھی اپنے خاندان سمیت کسی بہت بڑے ثابت سیارے (ثابت الثوابت یا شمس الشموس) کے گرد چکر کاٹ رہے ہوں چنانچہ موجودہ دور کے ہیئت دانوں سے بھی اسی قسم کی صدائے بازگشت سنائی دے رہی ہے۔

اب دیکھیے قرآن کریم میں ہے:

﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾ (یس۳۶/ ۳۸)

"اور سورج اپنے مقرر راستے پر چلتا رہتا ہے۔" (فتح محمد جالندھری)

"اور سورج اپنے ٹھکانے کی طرف بڑھ رہا ہے۔" (تفہیم القرآن)

لہٰذا جدید نظریات صرف اسی صورت میں قابل قبول سمجھے جائیں گے جب کہ وہ وحی سے مطابقت رکھتے ہوں۔ بصورت دیگر ان نظریات کا یا تو بہ دلائل بطلان کرنا چاہیئے یا ان کی ایسی معقول توجیہ پیش کرنی چاہیئے جس سے قرآنی ارشادات پر حرف نہ آئے مثلاً سورج کی اپنے گرد محوری گردش یا کسی دوسرے بڑے ثابتہ کے گرد گردش' دونوں صورتوں میں سورج کی حرکت ثابت ہوتی ہے۔ اور اگر یہ نہ ہو سکے تو کم از کم اس وقت کا انتظار کرنا چاہیئے جب کہ یہ نظریہ وحی کے مطابق ہو جائے اور بالآخر یہ نظریہ سائنٹیفک تحقیقات کے بعد وحی کے مطابق ہونا لازم ہے کیونکہ وحی ایک حقیقت ہے اور نظریات انسان کی محدود عقل کا کرشمہ اور یہی لَمَّا يَاتِهِمْ تَاوِيْلَهٗ کا صحیح مطلب ہے۔

<u>اپنے دور کی علمی سطح</u>: بعض لوگ انہی جدید نظریات سے مرعوب ہو کر قرآن میں تاویل و تحریف یا نئی تعبیر پیش کر کے بزعم خود قرآن کو اپنے علمی دور کی سطح کے مطابق لانے کی کوشش میں مصروف ہو جاتے ہیں۔ ہمارے خیال میں یہ کوئی دینی خدمت نہیں ہوتی بلکہ اس سے الحاد اور ذہنی انتشار کی راہیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اب اگر ہر دور کے مفکر قرآن اپنے اپنے دور کی علمی سطح کے مطابق لا کر نئی نئی تعبیریں پیش کرنے لگ جائیں تو قرآن کے معانی و مطالب کا جو حشر ہو گا۔ اسکا آسانی سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ معتزلین کسی سائنسی نظریہ سے نہیں بلکہ یونانی فلسفہ سے شدید متاثر تھے' ایک انگریز مصنف انکے متعلق لکھتا ہے:

"معتزلہ کی عقلیت کا اسلام کے نظام فکر میں جذب ہونا دشوار تھا' اگر اعتزال کی تحریک کامیاب ہو جاتی تو اسلامی ثقافت انتشار اور برہمی کا شکار ہو جاتی اور اسلام کو اس سے ناقابل تلافی نقصان پہنچتا۔ [1]

---

[1] جب کہ طلوع اسلام معتزلین کے متعلق یوں لکھتا ہے کہ "اگر مسلک اعتزال باقی رہتا تو یہ جمود و تعطل جو آج مسلمانوں میں نظر آ رہا ہے وجود میں نہ آتا اور علم و فکر کی دنیا میں مسلمان آج ایسے مقام پر کھڑے ہوتے جہاں ان کا کوئی مقابل نہ ہوتا" (طلوع اسلام ص۳۰ جولائی ۱۹۵۵ء)

انکی علمی کاوشوں نے راسخ العقیدہ مسلمانوں کو بھی کسی حد تک اپنا ہمنوا بنالیا تھا لیکن جب معتزلہ کی انتہاپسند جماعتوں نے اسلامی عقائد کو یونانی تصورات کے سانچے میں ڈھالنا شروع کیا اور قرآن کی بجائے اپنے دینی عقائد یونانی فلسفہ سے اخذ کرنا شروع کیے تو آخرالذکر طبقہ نے انکا ساتھ چھوڑ دیا۔" (ماخوذ از ایچ-اے-ار- گب)

معتزلہ کے زوال کے اسباب

ہم دیکھ چکے ہیں کہ اِعتزال کا فتنہ محض دولت عباسیہ کی پشت پناہی کے سہارے تقریباً سوا سو سال تک زندہ رہا۔ ورنہ امت کا اجتماعی ضمیر دین کے سادہ اصولوں کے مقابلہ میں ایسے فلسفیانہ عقائد کو گوارا کرنے کیلئے کسی وقت بھی تیار نہ ہوا۔ تاہم بنظرِ غائر دیکھا جائے تو اس فرقہ کے زوال کے درج ذیل اسباب نظر آتے ہیں:

① محدثین کرام کا زبردست تحقیقی کام جس نے مسلمانوں کے تمام سوچنے والے لوگوں کو مطمئن کر دیا کہ رسول اللہ ﷺ کی سنت جن روایات سے ثابت ہے وہ ہرگز مشتبہ نہیں بلکہ نہایت معتبر ذرائع سے امت کو پہنچی ہیں۔ اور ان کو مشتبہ روایات سے الگ کرنے کے بہترین علمی ذرائع موجود ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ جہم واعتزال اور خوارج کے فتنوں، وضعی روایات کی کثرت اور انکار حدیث کے عام میلان نے ہی علمائے دین کو احادیث کی تحقیق اور چھان پھٹک، راویوں پر جرح وتعدیل کے فن کو وجود میں لانے کی ضرورت کا شدید احساس دلایا۔ بمصداق ؎

عدو شرے برانگیزد کہ خیر ما دراں باشد

فن رجال کے امام اور معتبر مورخین نے اسی تیسری صدی ہجری میں اپنے اپنے کارہائے نمایاں سر انجام دیئے جن کی بناء پر امت نے وضعی روایات اور غیر اسلامی نظریات کو علی وجہ البصیرت رد کر دیا۔

② علمائے دین نے قرآن کی ہی تصریحات سے یہ ثابت کر دیا کہ رسول اکرم کی حیثیت محض ایک "نامہ بر" کی نہیں تھی جیسا کہ یہ لوگ ثابت کرنا چاہتے تھے۔ بلکہ آپ ﷺ کو خدا نے معلم رہنما، مفسر قرآن، شارع قانون، قاضی اور حاکم بھی مقرر کیا تھا۔ لہٰذا جو شخص آپ کی پیروی سے آزاد ہو کر قرآن کی پیروی کا دعوی کرتا ہے وہ فی الحقیقت قرآن کا پیروکار نہیں ہو سکتا۔ ان لوگوں کی قرآنی تاویلات بھی کھل کر لوگوں کے سامنے آچکی تھیں۔ جو ایک دوسرے سے یکسر مختلف اور متضاد تھیں۔ لوگوں نے دیکھ لیا تھا کہ اگر قرآن سے سنت کا تعلق ختم کر دیا جائے تو دین کا حلیہ کس بری طرح سے بگڑ جاتا ہے۔

③ امت کا اجتماعی ضمیر یہ تصور بھی اپنے ذہن میں نہ لا سکتا تھا کہ مسلمان رسول ﷺ کی پیروی سے آزاد بھی ہو سکتا ہے۔ جو آج تک امت مسلمہ میں متوارث چلی آرہی تھی۔ چند سر پھرے انسان تو ہر زمانہ اور ہر قوم میں ایسے نکل سکتے ہیں جو ایسی باتوں میں ہمنوا بن جائیں۔ لیکن پوری امت کا سر پھرا ہو جانا مشکل ہے۔ چنانچہ امت مسلمہ اس بات پر قطعاً آمادہ نہ ہو سکی کہ زندگی کا ایک نیا نظام ایسے لوگوں کے ہاتھوں سے بنوایا جائے جو دنیا کے مادی فلسفہ اور تخیل سے مرعوب ہو کر اسلام کا ایک جدید ایڈیشن پیش کرنا چاہتے تھے۔

④ اعتزال کی تحریک کو حکومت عباسیہ کی حمایت حاصل تھی۔ لیکن امت کے اجتماعی تاثر سے خلیفہ واثق باللہ خود بھی متاثر ہو چکا تھا۔ رہی سہی کسر اس مناظرہ نے نکال دی جس نے اس کے ذہن کی کایا پلٹ کر رکھ دی۔ بعد میں جب خلیفہ متوکل علی اللہ نے اعتزال کی جانب سے اپنا منہ موڑ لیا تو یہ تحریک اپنی موت آپ مرگئی۔

نتائج

جہم واعتزال کی تحریک کے مطالعہ کے بعد مندرجہ ذیل نتائج واضح طور پر سامنے آتے ہیں:

① جب کبھی اسلام میں نئے نظریات کو داخل کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو وہ بالعموم اس دور کے غالب رجحانات سے ذہنی، شکست خوردگی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ خواہ یہ نظریات فلسفہ سے تعلق رکھتے ہوں یا سائنس سے۔

② ان نظریات کو تسلیم کروانے کے لئے عقل کی برتری اور تفوق کا ڈھنڈورا پیٹا جاتا ہے۔ عقل کی برتری و تفوق جہم واعتزال دونوں کے عقیدہ کا اہم جزو تھا۔

③ ان نظریات کی پہلی زد احادیث اور بالخصوص خبر واحد پر پڑتی ہے۔ جن میں طرح طرح کے شکوک وشبہات پیدا کر کے انہیں ظنی اور ناقابل اعتماد قرار دیا جاتا ہے، کیونکہ یہی احادیث نئے نظریات کو اسلامی عقائد میں داخل کرنے میں سب سے بڑی رکاوٹ ہوتی ہیں۔ امام ابن تیمیہ ان لوگوں کے متعلق لکھتے ہیں:

> "یہ لوگ آنحضرت ﷺ کی احادیث کو اس لئے نہیں مانتے کہ وہ احاد ہیں اور ان سے علم حاصل نہیں ہوتا اور ذہنی خیالات اور باطل شبہات کو قبول کر لیتے ہیں۔ جو معتزلہ جہمیہ اور فلاسفہ سے منقول ہیں اور ان کا نام براہین عقلیہ رکھ لیتے ہیں۔" (صواعق۔ جلد ۲ ص ۲۷۵ بحوالہ جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث ص ۲۱۹) اس لئے معتزلہ قانون اسلامی کے ماخذ میں سے حدیث اور اجماع کو قریب قریب ساقط کر دیتے ہیں۔" (الفرق بین الفرق ص ۱۱۷ بحوالہ خلافت وملوکیت ص ۲۱۹)

پھر جہم واعتزال چونکہ مسئلہ تقدیر میں متضاد خیالات رکھتے ہیں۔ لہٰذا جو احادیث جہم کے نزدیک مردود تھیں۔ وہی اعتزال کے نزدیک صحیح ترین تھیں۔ اسی طرح جو احادیث معتزلہ کے ہاں ناقابل قبول تھیں۔ وہی جہمیہ کے ہاں قابل قبول تھیں اور دونوں عقلی دلائل سے ان احادیث کو رد وقبول کا شرف بخشتے تھے۔

④ حدیث کی حجیت سے انکار کے بعد قرآن کی من مانی تاویلات کی گنجائش نکل آتی ہے۔ لیکن یہاں بھی متضاد نظریات کے باعث یہی صورت حال تھی۔

⑤ حدیث کی حجیت سے انکار اور قرآن کی تاویل لازم وملزوم ہوتی ہے۔ جو شخص حدیث سے انکار کرے گا تو وہ لازمی طور پر قرآن کی کوئی نئی توجیہ بھی پیش کرے گا۔ جو اس کے خیالات ونظریات کی آئینہ دار ہوگی۔ نیز یہ توجیہ حقیقتاً قرآن کی تحریف ہوگی لہٰذا حدیث کی حجیت سے انکار کے اصلی محرک وہ عجمی تصورات ونظریات ہوتے ہیں جنہیں کوئی مسلمان اسلامی نظریات سے زیادہ سائنٹیفک اور برتر سمجھتا ہے۔

باب: سوم

عجمی تصورات کا دوسرا دَور

بیرونی فلسفوں اور غیر اسلامی نظریات کا دوسرا دور تیرہویں صدی ہجری یا انیسویں صدی عیسوی میں شروع ہوا لیکن دوسری صدی ہجری کی بہ نسبت اب حالات بہت مختلف تھے۔ اس وقت مسلمان فاتح تھے اور انہیں سیاسی غلبہ حاصل تھا اور جن فلسفوں سے انہیں سابقہ پیش آیا تھا وہ مفتوح ومغلوب قوموں کا فلسفہ تھا۔ اس وجہ سے ان فلسفوں کا حملہ بہت ہلکا ثابت ہوا۔ اس کے برعکس تیرہویں صدی ہجری میں یہ حملہ ایسے وقت میں ہوا جب کہ مسلمان ہر میدان میں پٹ چکا تھا۔ اس کے ملک پر دشمنوں کا قبضہ ہو چکا تھا۔ معاشی حیثیت سے انہیں کچل ڈالا گیا تھا۔ ان کا نظام تعلیم درہم برہم ہو چکا تھا اور ان پر فاتح قوم نے اپنی تعلیم اپنی تہذیب' اپنی زبان' اپنے قوانین اور اپنے اجتماعی' سیاسی اور معاشی اداروں کو پوری طرح مسلط کر رکھا تھا۔ ایسے حالات میں فاتحوں کے فلسفے اور سائنس نے ان کو معتزلہ کی نسبت ہزار درجہ زیادہ مرعوب کر دیا۔ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ مغرب سے جو افکار ونظریات درآمد ہو رہے ہیں' وہ سراسر معقول ہیں ان پر اسلام کے نقطہ نظر سے تنقید کر کے حق وباطل کا فیصلہ کرنا محض تاریک خیالی ہے اور زمانہ کے ساتھ چلنے کی صورت بس یہی ہے کہ اسلام کو کسی نہ کسی طرح ان کے مطابق ڈھال لیا جائے۔

اس شکست خوردہ ذہنیت نے وہی پہلی معتزلہ والی سہ گونہ ٹیکنیک استعمال کی یعنی:

① احادیث کو جہاں تک ہو سکے مشکوک اور ظنی قرار دیا جائے اور مفسرین پر الزام لگایا جائے کہ وہ اسرائیلی روایات سے استفادہ کرتے ہیں۔

② سنت کے حجت یا سند ہونے سے انکار کر دیا جائے اور اس کے بعد۔

③ قرآن کی من مانی تاویلات کے لئے راستہ صاف کر لیا جائے۔

لیکن آج اس ٹیکنیک کو استعمال کرنے کی صورت وہ نہیں جو معتزلہ کے دور میں تھی۔ معتزلین خود ذی علم لوگ تھے ۔ عربی زبان وادب میں بڑا پایہ رکھتے تھے اور ان کو سابقہ بھی ایسے لوگوں سے پڑا تھا جن کی علمی زبان عربی تھی۔ عام لوگوں کا تعلیمی معیار بلند تھا۔ علمائے دین ہر طرف بکثرت موجود تھے لہٰذا معتزلین

بہت سنبھل کر بات کرتے تھے۔ مگر آج کا دور ایسا ہے کہ معترضین کے علم دین کا سرمایہ بیشتر مستشرقین مغرب کا مرہون منت ہے اور عوام کی علمی سطح انتہائی پست ہے لہٰذا آج کا حملہ بھی معتزلین کے حملہ سے دو گونہ وجوہ کی بنا پر شدید تر ہے۔

سرسید احمد خاں

اس دور کے سرخیل سرسید احمد خان (۱۸۱۷ - ۱۸۹۸ء) ہیں آپ نے مغرب میں ہی اعلیٰ تعلیم حاصل کی' مغربی افکار و نظریات سے شدید متاثر تھے اور مسلمانوں کی بھلائی اسی بات میں سمجھتے تھے کہ وہ مغربی علوم سے آراستہ ہوں اور اس تہذیب کو جوں کا توں اپنالیں۔ اس غرض کے لئے آپ نے دوگونہ اقدامات کیے ایک تو ۱۸۷۷ء میں علی گڑھ مسلم کالج کی داغ بیل ڈالی۔ دوسرے اسی دور میں قرآن کریم کی تفسیر لکھ کر اپنے نظریات کو کھل کر قوم کے سامنے پیش کیا۔ اس دوگونہ اقدام سے آپ نے مسلمانوں کی نئی نسل کے ذہن میں مغربی افکار و نظریات بھرنے اور مسلمات اسلامیہ کا حلیہ بگاڑنے کی جو خدمات انجام دیں اس پر کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے ؎

آنچ گم ہر طرف دھواں ہی دھواں   وائے بر سعی سید احمد خاں!!

یہ وہ دور تھا جب یورپ صرف اس بات کو ماننے پر تیار تھا جو عقل و تجربہ کی کسوٹی پر پرکھی جاسکتی ہو۔ بالفاظ دیگر کوئی ایسی بات جو مافوق الفطرت (Supper Natural) یا خارق عادت ہو۔ اہل مغرب کے ہاں ناممکن الوقوع اور خلاف عقل سمجھ کر رد کر دی جاتی تھی۔

دوسری سر چارلس ڈارون (۱۸۰۹ ـ ۱۸۸۲ء) کا نظریہ ارتقاء بھی منظر عام پر آچکا تھا۔ یہ سوال ڈارون سے پہلے بھی پیدا ہو چکا تھا کہ آیا انسان اولاد ارتقاء ہے۔ یا اس کی پیدائش کسی دوسری نوعیت سے ہوئی تھی۔ ڈارون نے ۱۸۵۹ء میں ایک کتاب اصل الانواع (Origin of Spicies) لکھ کر یہ نظریہ مدون طور پر پیش کیا کہ انسان اولاد ارتقاء ہے۔

تیسرے یہ دور خالص مادیت پرستی کا دور تھا۔ ہر کام کے زیبا و نازیبا ہونے کا معیار دنیوی نفع و نقصان بن گیا تھا۔ علاوہ ازیں اس تہذیب نو نے مساوات مرد و زن کا نعرہ لگا کر کئی قسم کے عائلی مسائل کھڑے کر دیئے تھے جو اسلامی تعلیمات سے براہ راست ٹکراتے تھے۔

چونکہ سرسید ان تمام افکار و نظریات سے شدید متاثر تھے' لہٰذا آپ نے:

① انبیاء کے معجزات سے یا تو سرے سے انکار ہی کر دیا یا ایسی تاویل پیش کی کہ وہ معجزہ ہی نہ رہے۔ خواہ یہ تاویل بجائے خود کتنی ہی غلط اور مضحکہ خیز کیوں نہ ہو۔

② معجزات کے علاوہ باقی خوارق عادت باتیں جو قرآن میں مذکور ہیں۔ ان میں بھی ایسی ہی تاویلات پیش کیں

③ ڈارونی نظریہ ارتقاء سے متاثر ہو کر حضرت آدم کے فرد واحد یا نبی ہونے سے انکار کر دیا۔ نیز فرشتوں اور ابلیس کے خارجی تشخص سے بھی جس سے ایمان بالغیب کے بہت سے اجزاء پر زد پڑتی ہے۔

④ مسائل حاضرہ پر قلم اٹھا کر موجودہ تہذیب سے ہم آہنگی میں اسلامی عقائد و نظریات کا حلیہ بگاڑ دیا۔

ہم یہاں انہی باتوں کو زیر بحث لائیں گے۔ آپ نے چند در چند رسائل لکھ کر اپنے مخصوص نظریات امت کے سامنے پیش کیے۔ اس "ماڈرن اسلام" کی غرض وغایت کا اندازہ آپ کی ایک تقریر کے درج ذیل اقتباسات سے ہوتا ہے۔

جدید علمِ کلام کی ضرورت اور خصوصیات :

اس زمانہ میں ایک جدید علم کلام کی ضرورت ہے جس سے یا تو ہم علومِ جدیدہ کو باطل ثابت کر دیں یا پھر انہیں اسلام کے مطابق کر دکھائیں۔ میرے نزدیک جو لوگ ایسا کرنے کے لائق ہیں اور وہ پوری کوشش، حال کے علم طبیعی و فلسفہ کے مسائل کو اسلامی مسائل سے تطبیق دینے یا ان کا بطلان ثابت کرنے میں کوشش نہ کریں گے۔ وہ سب گنہگار اور یقیناً گنہگار ہوں گے۔" (پاکستان کا معمار اول سرسید ص:۵۵ مطبوعہ طلوع اسلام لاہور)

مندرجہ بالا اقتباس سے واضح ہے کہ سید صاحب کے خیال میں:

① موجودہ علوم طبیعی اور فلسفہ کا یا تو بطلان ثابت کرنا یا پھر انہیں اسلام کے مطابق دکھانا ایک بہت بڑا دینی فریضہ ہے۔

② جو لوگ اہلیت ہونے کے باوجود ان دونوں میں سے کوئی ایک کام بھی نہیں کرتے وہ گنہگار ہیں۔

اور سید صاحب نے اس گناہ سے بچنے اور دینی فریضہ کو انجام دینے کے لئے اس کام کا بیڑہ اٹھایا۔ وہ علم طبیعی یا فلسفہ کو باطل تو ثابت نہ کر سکے۔ البتہ بزعمِ خود انہیں اسلام کے مطابق کر دکھایا لیکن ہمیں افسوس ہے کہ علم طبیعی اور فلسفہ کو اسلام کے مطابق ثابت کرنے کی بجائے اپنی تمام تر کوششیں اور اہلیتیں الٹا اسلام کو علم طبیعی و فلسفہ کے مطابق کرنے میں صرف کر دیں۔ اس اہم کام کے لئے جو طریق کار انہوں نے اختیار کیا وہ بھی درج ذیل اقتباس سے واضح ہے:

حدیث اور فقہ سب ناقابل حجت ہیں :

"اسلام کے متعارف مجموعہ میں سے وہ حصہ جس کو تمام مسلمان فہم من اللہ سمجھتے ہیں اور جس کی نسبت یقین رکھتے ہیں کہ وہ جس طرح خدا کی طرف سے نبی آخر الزمان کے دل میں القا ہوا ہے اسی طرح نبی (ﷺ) کے ہاتھوں ہاتھ ہم تک پہنچا ہے۔ صرف وہی حصہ اس بات کا استحقاق رکھتا ہے کہ اس میں جو بات مسائل فلسفہ اور حکمت کے خلاف معلوم ہو اس میں اور مسائل حکمت میں تطبیق کی جائے یا مسائل حکمیہ کی غلطی ثابت کی جائے۔ پس انہوں نے جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے منقول

ہے۔ حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ ① کہہ کر اپنے جدید علم کلام کا موضوع اور اسلام کا حقیقی مصداق صرف قرآن مجید کو قرار دیا اور اس کے سوا تمام مجموعہ حدیث کو اس دلیل سے کہ ان میں کوئی حدیث مثل قرآن کے قطعی الثبوت نہیں ہے اور تمام علماء و مفسرین کے اقوال و آراء اور تمام فقہاء و مجتہدین کے قیاسات واجتہادات کو اس بنا پر کہ ان کے جواب وہ خود علماء و مفسرین اور فقہاء و مجتہدین ہیں نہ کہ اسلام' اپنی بحث سے خارج کر دیا۔ اسی اصول کو ملحوظ رکھ کر سرسید نے قرآن مجید کی تفسیر لکھنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔" (حیات جاوید بحوالہ پاکستان کا معمار اول ص:۵۷)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے مجوزہ "کار عظیم" کے راستے میں تمام مجموعہ احادیث تمام علماء و مفسرین کے اقوال و آراء اور تمام فقہاء و مجتہدین کے قیاسات واجتہادات ہی سب سے بڑی رکاوٹ تھے لہٰذا آپ نے ان تمام چیزوں میں سے کسی ایک کو بھی درخور اِعتنا نہیں سمجھا اور ان سب سے بے نیاز ہو کر قرآن کی تفسیر کی طرف متوجہ ہوئے۔ قرآن کے متعلق آپ کا نظریہ درج ذیل اقتباس سے ظاہر ہے:

قرآن اور نیچر:

"ضروری تھا کہ قرآن مجید کی ہدایتیں اس طرح بیان کی جائیں کہ اس سے ایک صحرائی اونٹ چرانے والا بدو اور ایک اعلیٰ درجہ کا حکیم سقراط برابر فائدہ اٹھائیں۔ قرآن مجید ہی ایسا کلام ہے جس میں یہ صفت موجود ہے اور جس کے مختلف درجوں بلکہ متضاد حیثیتوں کے لوگوں کی یکساں ہدایت ہوتی ہے ایک جاہل بدو' ایک مقدس مولوی اس کے معانی سے جیسے ہدایت پاتا ہے اور کسی لفظ کو نیچر یا فلسفہ کے خلاف نہیں پاتا۔" (حیات جاوید بحوالہ پاکستان کا معمار اول ص:۵۸)

اس اصول سے کسی کو بھی اختلاف کی گنجائش نہیں لیکن ہدایت حاصل کرنے کے لئے قرآن کریم نے خود ہی ایک اور شرط بھی عائد کی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ (البقرۃ۲/ ۲۶)

خدا اس سے بہتوں کو گمراہ کرتا ہے اور بہتوں کو ہدایت بخشتا ہے اور وہ گمراہ بھی کرتا ہے تو نافرمانوں ہی کو۔

یعنی قرآن واقعی سب کے لئے ہدایت ہے مگر جو قلب سلیم کے ساتھ اس سے ہدایت حاصل کرنا چاہے اور جس کا دل کجرو اور فاسق نہ ہو جو قرآن کی روشنی کے تابع ہو کر چلنا چاہے نہ کہ قرآن کو اپنے قلب وذہن کے تابع کرنا چاہے۔ سارے بدّو یا مولوی یا ہر زمانہ کے سقراط اس سے ہدایت ہی نہیں پاتے۔ بیشتر گمراہ بھی ہو جاتے ہیں اور مشاہدہ بھی اس بات کی تائید وتوثیق کرتا ہے۔ کہ اکثر گمراہ فرقوں اور مذاہب باطلہ کے بانی انتہا درجہ کے ذہین وفطین قسم کے لوگ ہوتے ہیں لہٰذا یہ اصول ہی سرے سے غلط ہے کہ

---

① حسبنا کتاب اللہ ... تفصیلی بحث آگے ... [illegible]

قرآن ہر فلاسفر کے فلسفہ یا ہر نیچری کی نیچریت کے مطابق ہے۔ یہ تو مسلمہ امر ہے کہ نیچر یا تمام قوانین فطرت کا احاطہ کرنا انسان کے اختیار سے باہر ہے تو جن چند قوانین فطرت پر انسان کو آگہی حاصل ہوئی ہے انہیں تک قرآن کو محصور کر کے قرآنی آیات کی ان کے مطابق تاویل کر دینا کونسی دینی خدمت ہے؟ فلسفہ کا معاملہ اس سے بھی نازک ہے۔ فلسفہ ایک اِستدلالی علم ہے مگر انسان کی زندگی فلسفہ یا استدلالی علم کی پابند نہیں۔ زندگی میں بہت سی باتیں وجدان سے حاصل ہوتی ہیں اور قرآن کتاب زندگی ہے۔ فلسفہ کی کتاب نہیں لہٰذا جو شخص فلسفہ یا نیچر یا کسی خاص دور کی علمی سطح سے مرعوب ہو کر قرآن سے اس کا بطلان [1] ثابت کرنے کی بجائے قرآن کو ان چیزوں کے مطابق کرنے کی کوشش کرتا ہے تو یہ اس کی ذہنی شکست خوردگی کی دلیل تو بن سکتی ہے۔ قرآن کی تفسیر نہیں کہلا سکتی۔ سید صاحب اسی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ جنہوں نے قرآن کو نیچر اور فلسفہ کے ماتحت بنا دیا ہے۔

سرسید احمد خاں کے نظریات

اب ہم سرسید کی تفسیر "تفسیر القرآن" سے آپ کے چند کارہائے نمایاں مختصراً بطور نمونہ پیش کرتے ہیں:

① معجزات سے انکار:

معجزہ کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ کوئی ایسا خرق عادت یا عام دستور اور مشاہدہ کے خلاف واقعہ جس کا صدور کسی نبی سے ہوا ہو۔ قرآن نے معجزہ کے لئے آیت یا مبصرۃ کے الفاظ استعمال کیے ہیں اور ایسا کوئی نہ کوئی معجزہ انبیاء کے ساتھ لازم وملزوم سمجھا جاتا رہا ہے۔ اس لئے انبیاء کے مخاطبین بالعموم ان سے اپنی بات کی صداقت کے ثبوت میں معجزہ کا مطالبہ بھی کرتے رہے ہیں۔ ایسے خرق عادت واقعات کی کئی صورتیں ہیں۔ مثلاً:

① انسان کی عادت ہے کہ کوئی واقعہ عادت کے خلاف سنتا ہے تو بالعموم اسکا انکار کر دیتا ہے اور اگر بچشم خود دیکھ لے تو حیران رہ جاتا ہے لیکن اگر وہی واقعہ دو تین چار مرتبہ پیش آجائے تو وہ عادت بن جاتا ہے لہٰذا اس کی حیرانی اور استعجاب ختم ہو جاتا ہے اس کی سب سے واضح مثال تو انسان کی اپنی پیدائش ہے جو ناپاک پانی کے قطرہ سے پیدا ہوتا ہے اور جس کی طرف اللہ نے بار بار توجہ دلائی ہے لیکن چونکہ یہ عادت مستمرہ بن چکی ہے لہٰذا اس پر کسی طرح کی حیرت واستعجاب تو در کنار خیال تک بھی انسان کے دل میں نہیں آتا۔

---

[1] اسلامی تاریخ میں ایسے بہت سے فلاسفر ہوئے ہیں کہ جنہوں نے قرآن کی ساتھ احادیث سے اقوال ومفسرین کی اقوال وآراء سے فقہاء ومجتہدین کے قیاسات اور اجتہادات سے بھرپور استنادہ بھی کیا اور اپنے دور کے فلسفہ کا بطلان بھی کیا۔ جیسے امام احمد بن حنبل' امام غزالی' امام ابن تیمیہ' اور شاہ ولی اللہ رحمہم اللہ وغیرہم۔

② اس کی دوسری قسم یہ ہے کہ کوئی ایک واقعہ انسانی تاریخ کے کسی مخصوص دور میں تو معجزہ سمجھا جاتا ہے لیکن بعد کے ادوار میں وہ معجزہ نہیں رہتا۔ مثلاً حضرت سلیمان علیہ السلام کو یہ معجزہ عطا کیا گیا تھا کہ ہوا ان کے تابع تھی اور وہ ایک ماہ کا سفر ایک پہر میں طے کر لیتے تھے لیکن آج ہوائی جہاز کی دریافت نے اس معجزہ کی اعجازی حیثیت کو ختم کر دیا ہے۔ یا اسی طرح اگر ارسطو یا فیثا غورث کے زمانہ میں کوئی شخص یہ اعجاز پیش کرتا کہ یونان میں بیٹھ کر پاکستان میں رہنے والے کسی شخص سے بات چیت کر رہا ہے تو اسے عوام تو درکنار مفکرین بھی پاگل ہی قرار دیتے لیکن آج ٹیلی فون کی ایجاد نے اس کی اعجازی حیثیت کو ختم کر دیا ہے۔

ان تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ اشیائے کائنات کے خواص سے متعلق انسان کا علم یا لاعلمی ہی کسی ایک واقعہ کو کسی خاص دور میں تو معجزہ سمجھتی ہے لیکن وہی واقعہ اس سے اگلے دور میں عادت بن جاتا ہے۔ اب دیکھئے قرآن کریم میں ایسے بے شمار واقعات مذکور ہیں جو آج تک "معجزہ" ہی بنے ہوئے ہیں اور انسان کا علم اس گتھی کو سلجھا نہیں سکا۔ سوال یہ ہے کہ کیا ایسے معجزات کو من وعن قبول کر لینا چاہیئے یا ان کی تاویل پیش کر کے انسان کی علمی سطح تک نیچے لے آنا چاہیئے؟ سوال درحقیقت یہ ہے کہ آیا انسان اشیائے فطرت کے خواص اور قوانین کا پورا احاطہ کر چکا ہے؟ اگر تو اس سوال کا جواب نفی میں ہے تو ایسے معجزات کا من وعن تسلیم کرنا ہی راہِ صواب ہے۔ اس سوال کے جواب میں سید صاحب خود لکھتے ہیں:

سرسید کا نظریہ معجزات:

"تمام قوانین قدرت ہم کو معلوم نہیں اور جو معلوم ہیں وہ نہایت قلیل ہیں اور ان کا علم بھی پورا نہیں بلکہ ناقص ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جب کوئی عجیب امر واقع ہو اور اس کے وقوع کا کافی ثبوت بھی موجود ہو اور اس کا وقوع معلومہ قانون قدرت کے مطابق بھی نہ ہو سکتا ہو اور یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ بغیر دھوکہ فریب کے فی الواقع ہوا ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ فی الواقعہ بلاشبہ اس کے وقوع کے لئے کوئی قانون قدرت ہے مگر اس کا علم ہم کو نہیں کہ خلاف قانون قدرت کوئی امر نہیں ہوتا اور جب وہ کسی قانون قدرت کے مطابق واقعہ ہوا ہے تو وہ معجزہ نہیں کیونکہ ہر وہ شخص جس کو وہ قانون معلوم ہو جائے اس کو کر سکے گا" (تفسیر القرآن:۳/۳۴)..... حکماء وفلاسفہ نے معجزات یا کرامات کا انکار خواہ کسی وجہ سے کیا ہو ہمارا انکار صرف اس بنا پر نہیں ہے کہ وہ مخالف عقل کے ہیں اور اس لئے انکار کرنا ضرور ہے۔ بلکہ ہمارا انکار اس بناء پر ہے کہ قرآن مجید سے معجزات وکرامات یعنی ظہور امور کا بطور خرقِ عادت یعنی خلاف فطرت یا خلاف جبلت کے امتناع پایا جاتا ہے۔ جس کو ہم مختصر لفظوں میں یوں تعبیر کرتے ہیں کہ کوئی امر خلاف قانونِ قدرت نہیں ہوتا۔" (ایضاً ص:۳۷)

غور فرمایا آپ نے سید صاحب کے معجزہ کے اقرار میں بھی کتنے انکار پوشیدہ ہیں۔ آپ معجزہ سے صرف اس لئے انکار کر رہے ہیں کہ قرآن کریم میں کسی خلاف قانون قدرت واقعہ کا ذکر نہیں۔ یہاں دو سوال ذہن میں ابھرتے ہیں۔

① کیا قانون قدرت کے خلاف کسی امر کا وقوع ممکن بھی ہے یا نہیں؟

② کیا قرآن کریم میں ایسے کسی واقعہ کا ذکر ہے بھی یا نہیں جو قانون قدرت کے خلاف ہو؟ اب ہم انہی سوالات پر ذرا تفصیل سے بحث کریں گے۔

قوانینِ قدرت میں تبدیلی: قوانین قدرت کے غیر متبدل ہونے کے ثبوت میں جو آیت پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے:

﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ﴿٤٣﴾ ﴾ (الفاطر ۳۵/ ۴۳)

"سو تم خدا کی عادت میں ہرگز تبدل نہ پاؤ گے اور خدا کے طریقے میں کبھی تغیر نہ دیکھو گے۔"

اب سوال یہ ہے کہ قوانین قدرت تو لاتعداد ہیں۔ کچھ قوانین اجرامِ فلکی کی حرکت' ان کی کشش ثقل سے تعلق رکھتے ہیں۔ کچھ دوسرے اشیاء کے خواص سے تعلق رکھتے ہیں۔ مثلاً پانی ہمیشہ نشیب کی طرف ہی بہتا ہے۔ مائعات جم کر سکڑ جاتے ہیں۔ ہوا گرم ہو کر اوپر اٹھتی ہے۔ زہر انسان کو ہلاک کر دیتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ پھر کچھ قوانین ایسے ہیں جو اخلاقیات اور قوموں کے عروج و زوال سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر کچھ قوانین ایسے ہیں جو جاندار اشیاء کے طبعی تقاضوں اور حیات و ممات سے تعلق رکھتے ہیں لہٰذا ہمیں یہ دیکھنا پڑے گا کہ قرآن کریم جس "اللہ کے طریقہ" یا قانون قدرت کو غیر متبدل قرار دیتا ہے وہ کس قسم سے تعلق رکھتا ہے۔

قرآن میں یہ الفاظ متعدد بار استعمال ہوئے ہیں اور ان سب مقامات کے سیاق وسباق پر نظر ڈالنے سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس قانون کو غیر متبدل قرار دیا ہے۔ وہ انسان کی اخلاقیات سے تعلق رکھتا ہے اور قوموں کے عروج و زوال کے قانون کو غیر متبدل قرار دیتا ہے۔ یعنی جب کوئی قوم اپنی سرکشی کی بناء پر نبی کو وہاں سے نکلنے پر مجبور کر دیتی ہے یا نبی بحکم الٰہی وہاں سے نکل جاتا ہے۔ یا کوئی قوم اخلاقی پستیوں میں گر جاتی ہے تو وہ عذاب میں ماخوذ اور زوال پذیر ہو جاتی ہے اور یہ اللہ کا قانون ایسا قانون ہے۔ جس میں تغیر و تبدل ناممکن ہے۔ اب آیات ذیل ملاحظہ فرمائیے:

﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ﴿٤٣﴾ ﴾ (الفاطر ۳۵/ ۴۳)

"اور بری چال کا وبال اس کے چلنے والے ہی پر پڑتا ہے یہ لوگ تو بس پہلے لوگوں کی روش کے ہی منتظر ہیں سو تم خدا کی عادت میں ہرگز تبدل نہ پاؤ گے اور خدا کے طریقے میں کبھی تغیر نہ دیکھو گے۔"

﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَسۡتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ

"اور قریب تھا کہ یہ لوگ تمہیں زمین (مکہ) سے پھسلا

لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾ سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴿٧٧﴾ (الإسراء١٧/ ٧٦-٧٧)

دیں تاکہ تمہیں وہاں سے جلا وطن کر دیں اور اس وقت تمہارے بعد یہ بھی نہ رہتے مگر تھوڑی مدت۔ جو پیغمبر ہم نے تجھ سے پہلے بھیجے تھے ان کے بارے میں ہمارا طریق یہی رہا ہے اور تم ہمارے طریق میں تغیر و تبدل نہ پاؤ گے۔"

﴿ مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلًا ﴿٦١﴾ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٦٢﴾ ﴾ (الأحزاب٣٣/ ٦١-٦٢)

"وہ پھٹکارے ہوئے جہاں پائے گئے پکڑے گئے اور جان سے مار ڈالے گئے جو لوگ پہلے گزر چکے ہیں ان کے بارے میں بھی ہماری یہی عادت رہی ہے اور تم خدا کی عادت میں تغیر و تبدل نہ پاؤ گے۔"

﴿ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾ ﴾ (الفتح٤٨/ ٢٢-٢٣)

"پھر کسی کو دوست نہ پاتے اور نہ مددگار یہی خدا کی عادت ہے جو پہلے سے چلی آتی ہے اور تم خدا کی عادت میں کوئی تبدیلی نہ پاؤ گے۔"

قوانینِ قدرت اور استثنائی صورتیں: مندرجہ بالا جملہ مقامات میں قوموں کی اَخلاقیات اور ان کے زوال کا قانون بیان کیا گیا ہے اور یہی ایسا قانون ہے جس میں کبھی تبدیلی نہیں ہوتی۔ رہے دوسرے قوانین فطرت یا قدرت تو ہمارا مشاہدہ یہ ہے کہ ان میں تبدیلی ممکن ہے۔ مثلاً:

① اجرام فلکی کی حرکت کے قوانین جو ہمیں لگے بندھے اصولوں کے مطابق نظر آتے ہیں تو اس کی وجہ محض یہ ہے کہ ان کے مقابلے میں بنی نوع انسان کی عمر نہایت قلیل ہے۔ روزانہ اس عظیم کائنات کا وجود میں آنا اور پھر کسی وقت فنا ہو جانا ان قوانین میں تغیر و تبدل کی واضح دلیل ہے۔

② زہر کی یہ خاصیت ہے کہ وہ انسان کے لئے ہلاکت کا باعث ہوتا ہے لیکن کبھی وہی زہر کسی انسان کے لئے تریاق بھی بن جاتا ہے اس کی وجہ خواہ کچھ ہو لیکن واقعہ سے انکار ممکن نہیں۔

③ دوسری تمام مائعات کے برعکس پانی جم کر پھیل جاتا ہے۔ جب کہ دوسرے مائعات جم کو سکڑتے ہیں یہ ایسی استثنائی صورت ہے جو انسان کے علم میں آچکی ہے مگر عام قانون فطرت سے اس استثناء میں کسی کو مجال انکار نہیں۔

④ کسی مخصوص مقام پر بارش کے طبعی عوامل یہ ہیں سمندر سے فاصلہ، موسم، ہواؤں کا رخ، پہاڑوں کی بلندی، پھر کیا وجہ ہے کہ کسی مخصوص مقام پر خاص موسم میں کبھی تو وہ موسم بالکل خشک گزر جاتا ہے اور کبھی لگاتار بارشوں سے سیلاب آجاتے ہیں اور کبھی معمول کے مطابق بارش ہوتی ہے تو یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ کوئی بالاتر ہستی موجود ہے جو ان قوانین قدرت کے تغیر و تبدل پر پورا کنٹرول رکھتی ہے یہ اور ایسے بے شمار واقعات اور مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ جن سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ قوانینِ

قدرت میں مستثنیات موجود ہیں۔ اگر زہر کسی خاص انسان کے لئے تریاق بن سکتا ہے تو آگ بھی کسی خاص انسان کے لئے ٹھنڈی اور سلامتی والی ہو سکتی ہے۔

معجزات سے انکار کی اصل وجہ: ہمارے خیال میں انکار معجزات کی وجہ یہ نہیں کہ قوانین فطرت میں اِستثناء ناممکن ہے کیونکہ ایسے مستثنیات تو مشاہدہ میں آتے ہی رہتے ہیں۔ کسی انسان کے ہاں دو سر والا بچہ بھی پیدا ہو سکتا ہے ماں باپ دونوں اندھے ہوں، تو اولاد بینا بھی پیدا ہو سکتی ہے۔ بلکہ اس انکار کی تہہ میں وہی ارسطو کا خدا کے متعلق تجریدی تصور کارفرما ہے۔ جس کے تحت خدا نے ایک دفعہ کائنات کو حرکت تو دے دی ہے اور اب وہ خاموش تماشائی بن گیا ہے یا زیادہ سے زیادہ یہ کہ اس نے قوانین فطرت بنا دیئے ہیں اور اب خود بھی ان کا پابند بن گیا ہے لیکن قرآن ایسے خدا کا تصور پیش کرتا ہے جو حی وقیوم قادر مطلق اور حکیم وخبیر ہے اور جیسے چاہتا ہے جب چاہتا ہے کر سکتا ہے۔ وہ قوانین فطرت کا پابند نہیں۔ قوانین فطرت اس کے حکم کے پابند ہیں۔ وہ ان قوانین میں ہر وقت اپنی حکمت ومصلحت کے پیش نظر تغیر وتبدل کر سکتا اور کرتا رہتا ہے۔

قرآن کریم میں مذکور معجزات

خدا کو "قدرت واختیار" کی کرسی سے ہٹا کر جب آپ نے قرآن میں ایسے بے شمار معجزات کا ذکر دیکھا تو انہوں نے ان معنوں میں معجزات کا یکسر انکار کر دیا جو معنے قرآن کریم کی عبارت والفاظ سے واضح طور پر سامنے آتے ہیں۔ بلکہ ان واقعات کا رخ اس طرح موڑا اور قرآنی الفاظ کی ایسی مضحکہ خیز تاویل پیش فرمائی۔ کہ ان تمام معجزات کو مطابق فطرت بنا کے چھوڑا اور اس کارخیر میں اتنی کوشش فرمائی کہ اب انہیں قرآن کریم میں کوئی معجزہ نظر ہی نہیں آتا۔

ہم یہاں آپ کی تمام تر تاویلات کا ذکر نہیں کر سکتے۔ البتہ ازراہِ تفنن چند واقعات کا ذکر کرتے ہیں:

۱۔ آگ کا ٹھنڈا ہونا:

"حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق آپ کا خیال ہے کہ انہیں سرے سے آگ میں ڈالا ہی نہیں تھا۔ یہ معاملہ محض کفار کی کوششوں اور تدبیروں تک ہی محدود رہا۔" (تفسیر القرآن دیباچہ' ص:۱۷) آپ کی دلیل یہ ہے کہ:

﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾﴾ (الأنبياء ۲۱/ ٦۹-۷۰)

"ہم نے آگ کو حکم دیا کہ ابراہیم کے حق میں ٹھنڈی اور سلامتی والی ہو جا۔ ان لوگوں نے حضرت ابراہیم کے لئے تدبیر کی سو ہم نے انہیں ناکام بنا دیا۔"

اب ان کی تدبیر کیا تھی؟ وہ تدبیر یہ تھی کہ ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا جائے اور وہ اللہ نے ناکام بنا

دی۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر اتنی ہی بات تھی تو اللہ تعالیٰ کا آگ کو ٹھنڈی اور سلامتی والی بن جانے کا حکم دینے کی کیا ضرورت تھی؟ اسے اتنا بھی علم نہ تھا کہ ہوتا ہوا تا تو کچھ ہے نہیں پھر آگ کو ایسا حکم دینے کا کیا مطلب؟

۲۔ اصحاب فیل :

"اصحاب فیل کا قصہ قرآن میں یوں مذکور ہے کہ ابرہہ حاکم یمن کے ہاتھیوں کے لشکر پر اللہ تعالیٰ نے پرندوں کے جھنڈ بھیجے۔ جنہوں نے اس لشکر پر اتنی کنکریاں برسائیں کہ سارے لشکر اور ہاتھیوں کو چھلنی کر کے کھائے ہوئے بھس کی طرح بنا دیا۔ اب سید صاحب اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ ابرہہ کے لشکر میں چیچک کی وباء پھوٹ پڑی تھی اور وہ فوج مر گئی"

اب سوال یہ ہے کہ اس وبا کی مکہ والوں سے کیا دوستی تھی کہ اس نے انہیں تو کچھ نہ کہا اور ابرہہ کے لشکر کو ہاتھیوں سمیت ختم کر کے دم لیا حالانکہ یہ دونوں ایک ہی علاقے اور ایک ہی وقت میں موجود تھے؟ پھر یہ ہاتھیوں کی چیچک کا تصور بھی خوب ہے اور دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا قرآن کی آیت:

﴿ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ ﴾ جو ان پر پتھروں کی کنکریاں پھینکتے تھے۔

(الفیل۱۰۵/ ٤)

سے چیچک کی وباء کا تصور کیسے کشید کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ عصائے موسیٰ اور ید بیضا :

اب ملاحظہ فرمایئے ان تاویلات کی زد کہاں تک پہنچتی ہے۔ سید صاحب فرماتے ہیں:

"ان آیتوں پر جو عصائے موسیٰ کے سانپ بننے اور ید بیضا پر دلالت کرتی ہیں) غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کیفیت جو حضرت موسیٰ پر طاری ہوئی اسی قوت نفس انسانی کا ظہور تھا۔ جس کا اثر خود ان پر ہوا تھا۔ یہ کوئی معجزہ یا فوق الفطرت نہ تھا اور نہ اس پہاڑ کی تلی میں جہاں یہ امر واقع ہوا' کسی معجزہ کے دکھانے کا موقع تھا اور نہ یہ تصور ہو سکتا ہے۔ کہ وہ پہاڑ کی تلی کوئی مکتب تھا جہاں پیغمبروں کو معجزے سکھائے جاتے ہوں اور معجزوں کی مشق کرائی جاتی ہو۔ حضرت موسیٰ میں ازروئے فطرت وجبلت کے وہ قوت نہایت قوی تھی جس سے اس قسم کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ انہوں نے اس خیال سے کہ وہ لکڑی سانپ ہے اپنی لاٹھی پھینک دی اور وہ ان کو سانپ یا اژدھا دکھائی دی۔ یہ خود ان کا تصرف اپنے خیال میں تھا۔ وہ لکڑی لکڑی ہی تھی۔ اس میں فی الواقع کچھ تبدیلی نہیں ہوئی تھی۔ خدا نے اس جگہ یہ نہیں فرمایا کہ فَانْقَلَبَتِ الْعَصَا ثُعْبَانًا یعنی "وہ لاٹھی بدل کر سانپ ہو گئی۔" بلکہ سورہ نحل میں فرمایا: ﴿ كَأَنَّهَا جَانٌّ ﴾ یعنی "وہ گویا اژدہا تھا۔" اس سے ظاہر ہے کہ وہ درحقیقت اژدہا نہیں ہوئی تھی' بلکہ وہ لاٹھی تھی۔" (تفسیر القرآن ۔ ج:۳' ص:۲۲۲)

سید صاحب کی اس تحقیق پر دو اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

① ہمیں قوتِ باطنی بھی تسلیم ہے۔ قوت نفسانی یا قوت مقناطیسی جو کچھ آپ کہیں تسلیم ہے اور یہ بھی تسلیم ہے کہ اس قوت کو حاصل کرنے والے عامل دوسروں پر اپنا اثر ڈال سکتے ہیں لیکن ان کا خود اپنے ہی عمل سے متاثر ہونا یہ ناممکن الوقوع بات ہے کیا آپ نے کوئی ایسا عامل بھی دیکھا ہے کہ دوسرے پر اپنا اثر یا توجہ ڈالے مگر اس چیز پر تو کچھ اثر نہ ہو۔ الٹا عامل پر ہی اثر پڑنا شروع ہو جائے۔ کیا عامل اس لئے عمل کرتے ہیں کہ ان کے اپنے ہی اوسان خطا ہو جائیں گویا حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اس قوت مقناطیسی سے عصا کی لکڑی پر تو خاک اثر نہ ہوا' الٹا انہیں ہی وہ اژدہا نظر آنے لگی۔ پھر وہ اس سے اس قدر دہشت زدہ بھی ہوئے کہ پیچھے ہٹنے لگے۔ کیا کوئی ایسا عمل بھی کرتا ہے جس کا فائدہ تو کچھ نہ ہو الٹا عامل کو نقصان پہنچ جائے۔

② آپ نوع انسان میں تو ارتقاء کے اصول کو تسلیم کرتے ہیں لیکن کسبِ کمال یا فن کے سلسلہ میں یہ اصول قطعاً نظرانداز کر جاتے ہیں۔ ہم بھی تو یہی کہتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کی قوت مقناطیسی اثر جو کچھ بھی تھا۔ خواہ وہ حقیقتاً اژدہا بن گیا تھا یا بقول آپ کے وہ لکڑی کا ایک ڈنڈا ہی رہا لیکن آپ نے اسے اژدہا سمجھ لیا اور پھر وہ ڈر بھی گئے۔ یہ زندگی بھر کا پہلا مقناطیسی اثر یک لخت کیسے ظہور پذیر ہو گیا۔ یہ مقناطیسی قوت ابتدائے پیدائش سے ہی آپ میں موجود تھی یا وحی کے ساتھ پیدا ہوئی؟ اگر پہلے سے موجود تھی تو پہلے بھی کوئی چھوٹا موٹا واقعہ ضرور دریافت ہونا چاہیئے۔

یہ تو عقلی اعتراضات تھے۔ اب نقلی اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عصائے موسیٰ علیہ السلام کے متعلق موسیٰ علیہ السلام سے یوں فرماتے ہیں:

﴿ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ ۖ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴿٢١﴾ ﴾ (طٰہٰ ۲۰/ ۲۰-۲۱)

موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا پھینکا تو وہ ناگہاں سانپ بن کر دوڑنے لگا۔ خدا نے فرمایا کہ اسے پکڑ لو اور ڈرو مت ہم اس کو اس کی پہلی حالت پر لوٹا دیں گے۔

"اگر لکڑی لکڑی ہی رہی تھی تو اس کو پہلی حالت پر لانے کا کیا مطلب؟ چاہئے تو یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے کہ ہم تمہاری مقناطیسی قوت کم کر دیں گے۔ یا چھین لیں گے تاکہ تمہیں یہ لکڑی ہی نظر آئے۔ سیرت تو بقول سید صاحب موسیٰ علیہ السلام کی بدلنی چاہئے تھی نہ کہ عصا کی۔"

سید صاحب اسی قوت نفسانی کے اثر سے یدِ بیضا کا مسئلہ بھی حل فرما دیتے ہیں۔ یعنی وہ بھی بس دیکھنے والوں کو چٹا نظر آتا ہے۔ کوئی معجزہ یا مافوق الفطرت بات نہ تھی بعد میں آپ کو خیال آیا کہ:

"اس مقام پر سوال پیدا ہوا ہے کہ اگر عصائے موسیٰ کا اژدہا بننا اور ہاتھ کا چٹا ہو جانا بھی اسی طرح قوت نفسانی کا اثر تھا جس طرح کہ فرعون کے جادوگروں کی رسیاں بھی سانپ دکھائی دیتی تھیں تو خدا نے عصائے موسیٰ اور ید بیضا کو ﴿ فَذَٰنِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ ﴾ یعنی ان کو خدا کی طرف سے

"برھان" کیوں فرمایا ہے؟ پھر اس کی وجہ یہ بتائی کہ برہان کہنے کی وجہ یہ ہے کہ عصائے موسیٰ کا اژدہا مرئی ہونا یا ہاتھ کا چٹا دکھائی دینا فرعون اور اس کے سرداروں پر بطور حجت الزامی کے تھا' وہ اس قسم کے امور کو اس بات کی دلیل سمجھتے تھے کہ جس شخص سے ایسے امور ظاہر ہوتے ہیں وہ کامل ہوتا ہے اور اسی سبب سے انہوں نے کہا کہ اگر کوئی کرشمہ دکھایا جائے گا تو وہ دعوی کو سچا جانیں گے" (ج:۳' ص:۲۲۵)

اب سید صاحب کھل کر سامنے آگئے' ان کے خیال کے مطابق عصائے موسیٰ اور ید بیضا معجزے نہیں بلکہ کرشمے تھے جو فرعون کے جادوگروں کے کرشموں سے بڑے تھے۔ اسی لئے خدا نے ان کو برہان کہا ہے تو اس کا دوسرا مطلب یہ بھی نکلتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام سحرۃ فرعون سے بڑے ساحر ہوئے (نعوذ باللہ من ذلک) صرف درجہ کا فرق تھا اور یہی فرعون کا گمان تھا اس نے بھی یہی کچھ کہا تھا کہ ﴿ اِنَّهٗ لَكَبِیْرُكُمُ الَّذِیْ عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ﴾ (۲۰:۷۱) جس کی سید صاحب نے تصدیق فرما دی۔ اللہ تعالیٰ نے فرعون کے اس قول کو ﴿ وَلَا یُفْلِحُ السّٰحِرُ حَیْثُ اَتٰى ﴾ (۲۰۔ ۶۹) کہہ کر مردود قرار دیا ہے ﴿ فَاعْتَبِرُوْا یٰۤاُولِی الْاَبْصَارِ ﴾

۴۔ **دریا کا پھٹنا:** یہ واقعہ بھی قرآن میں کئی مقامات پر بصراحت موجود ہے جب موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو لے کر راتوں رات نکلے اور فرعون ان کے تعاقب میں نکلا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بحکم الٰہی دریا پر اپنا عصا مارا۔ وہ پھٹ کر دو ٹکڑے ہو گیا۔ درمیان میں خشک راستہ پیدا ہو گیا۔ دریا کے دونوں حصے بڑے پہاڑ کی مانند کھڑے ہو گئے۔ موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل نے تو دریا عبور کر لیا اور جب فرعون اور اس کے لشکری داخل ہوئے تو دریا جاری ہو گیا جس کی وجہ سے فرعون اور اس کے ساتھی غرق ہو گئے۔
اب سید صاحب کے ارشادات سنئے:

"نہ کوئی دریا پھٹا اور نہ کوئی خلاف عادت معجزہ ظہور میں آیا تھا بلکہ اس دریا کی سمندر کی طرح عادت تھی کہ مدو جزر چڑھنا اترنا آناً فاناً اس میں ہوا کرتا تھا۔ پس جب رات کو موسیٰ بنی اسرائیل سمیت گزرے تھے اس وقت خشک تھا اور جب فرعون گزرنے لگا تو اتفاقاً چڑھ گیا۔"
(تفسیر القرآن:۱/۹۹)

اب دیکھئے کہ مادہ پرست تو ساری کائنات کو "اتفاقاً" ہی سے پیدا کر دیتے ہیں۔ اگر سید صاحب نے دریا کے پانی کو اتفاقاً چڑھا دیا تو کونسی آفت آگئی لیکن یہ حیرانگی ضروری ہے کہ مدو جزر کے اوقات مقرر و متعین ہوتے ہیں جو سب لوگوں کو معلوم ہوتے ہیں۔ فرعون اور اس کے لشکری بڑے ہی جاہل تھے کہ ان کی قلمرو میں ایک دریا بہہ رہا ہے اور وہ اس کے مدو جزر کے اوقات سے بھی ناواقف تھے جس کا علم بعد میں سید صاحب کو ہوا۔

اللہ تعالیٰ تو اس دریا کو پھاڑنے اور موسیٰ اور بنی اسرائیل کو فرعون سے نجات دینے کو ایک احسان عظیم کے طور پر [illegible] سے ایک

فطری امر قرار دے رہے ہیں پھر احسان عظیم آخر کس بات کا تھا؟

۵۔ بارہ چشموں کا پھوٹنا : اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کا ایک معجزہ یہ بھی تھا کہ بنی اسرائیل کو پانی کی ضرورت تھی۔ "موسیٰ علیہ السلام نے پانی کے لئے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ اپنا عصا پتھر پر مارو تو اس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے۔" اس کی تاویل آپ نے یہ فرمائی کہ:

> "حجر کے معنی پہاڑ کے ہیں اور ضرب کے معنی رفتن کے پس صاف معنی یہ ہوئے کہ اپنی لاٹھی کے سہارے پہاڑ پر چل۔ اس پہاڑ کے پرے ایک مقام ہے جہاں بارہ چشمے پانی کے جاری تھے۔ خدا نے فرمایا: ﴿ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشَرَةَ عَيْنًا ﴾ یعنی اس میں سے پھوٹ نکلے ہیں بارہ چشمے۔"
> (ایضاً ج۱۷/۱۱۳)

یعنی اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام لاٹھی کے سہارے نہ جاتے' لاٹھی کے بغیر وہاں جاتے تو شاید وہاں یہ بارہ چشمے موجود نہ ہوتے۔ یہ لاٹھی کے سہارے چلنے ہی کی برکت تھی' کہ وہاں بارہ چشمے موجود تھے اور یہ بھی شاید لاٹھی ہی کی کرامت تھی کہ وہ پورے بارہ ہی تھے کیونکہ بنی اسرائیل کے قبیلے بھی بارہ ہی تھے۔

پہاڑ کے لئے عربی میں بہت سے الفاظ ہیں جو قرآن میں مذکور ہیں مثلاً جبل' جبال' رواسی' طَود' صخرہ جو علی الترتیب چھوٹے بڑے پہاڑوں پر بولے جاتے ہیں۔ مگر حجر کے معنی پتھر ہی ہی۔ پھر ضرب کا صلہ اگر فی ہو تو اس کے معنی چلنا ہوتے ہیں۔ جیسے ضَرَبَ فِي الْأَرْضِ کے معنی زمین میں چلنا یا سفر کرنا ہے اور جب ضرب کا صلہ ب سے ہو تو اس کے معنی چلنا نہیں بلکہ کسی چیز سے مارنا ہوتے ہیں اور ب کے بعد اس آلہ کا ذکر ہوتا ہے جس سے مارا جائے۔ گویا اضرب بعصاک کے معنی لاٹھی سے مارنا ہی ہوں گے لاٹھی کے سہارے چلنا لغت کے لحاظ سے بھی غلط ہے۔

۶۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش اور وفات : عیسیٰ علیہ السلام کی حیات و ممات دونوں بڑے عظیم معجزے ہیں۔ حیات عیسیٰ یا حضرت عیسیٰ کا باپ ثابت کرنے میں تو سید صاحب اکیلے ہیں۔ مگر وفات عیسیٰ میں مرزا غلام احمد قادیانی (م۔۱۹۰۸ء) بھی ان کے ساتھ برابر کے شریک ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ مقاصد دونوں کے الگ الگ ہیں۔ مرزا صاحب کو مسیح موعود کی خالی کرسی درکار تھی۔ وہ جب تک ان کو فوت شدہ ثابت نہ کرتے یہ نہیں مل سکتی تھی اور سید صاحب کا مقصد مسلمانوں کو نیچرپسند ثابت کر کے مغرب سے سرخروئی حاصل کرنا اور مسلمانوں کو خرقِ عادت واقعات کو قبول کرنے کے بدنما داغ سے بچانا ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ ان دونوں حضرات کے بنیادی نظریات میں براہ راست تصادم ہے ایک صاحب پکے فطرت پرست ہیں تو دوسرے کی زندگی کا مدار ہی کرامات والہامات پر ہے۔ تاہم وفات مسیح کے مسئلہ پر دونوں کا اتحاد ہو جاتا ہے۔ دونوں حضرات تاویلات میں خوب ماہر ہیں اور مرزا صاحب نے تو بذریعہ کشف حضرت عیسیٰ کی قبر بھی کشمیر میں دریافت کر لی ہے۔

بہر حال یہ دونوں مسائل اتنے طویل ہیں کہ ان کے تذکرہ کی یہاں گنجائش نہیں۔ البتہ عیسیٰ علیہ السلام کے باقی معجزات کے متعلق سید صاحب کے ارشادات سے قارئین کو ضرور مستفید فرمائیں گے۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے دوسرے معجزات: قرآن کریم میں متعدد بار حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے ان معجزات کا ذکر آتا ہے کہ وہ مردوں کو باذن اللہ زندہ کرتے تھے مادر زاد اندھوں کو باذن اللہ بینا کر دیتے تھے اور کوڑھیوں کے مرض کو دور کر دیتے تھے۔ پرندوں کی مٹی سے شکلیں بنا کر اس میں پھونک مارتے تو وہ باذن اللہ زندہ پرندے بن جاتے تھے۔ وہ لوگوں کو یہ بھی بتا دیتے تھے کہ تم نے کیا کھایا اور کیا کچھ گھر میں رکھا ہے" وغیرہ وغیرہ۔ معجزات کو تسلیم کرنے کی وجہ سے سید صاحب کو علمائے اسلام سے یہ شکوہ بھی ہے کہ وہ ایسی آیات کے معنی جن میں معجزات کا ذکر ہے یہودیوں اور عیسائیوں ہی کی طرح کیوں بیان کرتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں:

"علمائے اسلام کی عادت ہے کہ قرآن مجید کے معنی یہودیوں اور عیسائیوں کی روایتوں کے مطابق بیان کرتے ہیں۔ اس لئے کہ انہوں نے ان آیتوں کے معنی بھی وہی بیان کیے ہیں کہ حضرت عیسیٰ اندھوں کو آنکھوں والا اور کوڑھیوں کو چنگا کرتے تھے اور مُردوں کو جلا دیتے تھے۔" (ایضاً ج:۲' ص:۱۴۴)

مثل مشہور ہے کہ پہلے کتے کو بدنام کرو۔ پھر اسے مار ڈالو۔ یہی تکنیک سید صاحب اختیار کرتے ہیں خود تو جہاں ضرورت پیش آئے' بائبل کی روایات بلا تکلف پیش کر دیتے ہیں۔ مگر علمائے اسلام سے انہیں یہ گلہ ضرور ہے کہ قرآن مجید کے مفہوم کو عیسائیوں اور یہودیوں جیسا ہی کیوں..... بیان کرتے ہیں۔ اس کی وجہ تو صاف ہے کہ قرآن بھی اللہ کا کلام ہے اور تورات بھی اللہ کا کلام ہے۔ محرف شدہ ہی سہی مگر سارا تو غلط نہیں۔ بہت سی باتیں آج بھی ان دونوں کتابوں میں ایک جیسی پائی جاتی ہیں۔

اب دیکھئے سید صاحب مردوں کو زندہ کرنے کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

"انسان کی روحانی موت اس کا کافر ہونا ہے۔ حضرت عیسیٰ خدا کی وحدانیت تعلیم کرنے اور خدا کے احکام بتانے سے لوگوں کو اس موت سے زندہ کرتے تھے اور کفر کی موت کے نیچے سے نکالتے تھے جس کی نسبت خدا فرماتا ہے۔ ﴿ اِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتٰى بِاِذْنِىْ ﴾ (حوالہ ایضاً)

زندہ باد! مردوں کو زندہ کرنے کا یہ انکشاف جو سید صاحب نے فرمایا ہے تو یہ کام تو سب انبیاء ہی کرتے تھے' اس میں بھلا حضرت عیسیٰ کے خصوصی ذکر کی اللہ تعالیٰ کو کیا ضرورت پیش آئی؟ پھر فرماتے ہیں کہ:

"اندھے لنگڑے اور چوڑی ناک والے کو یا اس شخص کو جس میں کوئی عضو زائد ہو اور ہاتھ پاؤں ٹوٹے ہوئے کو اور کبڑے اور ٹھگنے کو اور آنکھ میں پھلی والے کو معبد میں جانے اور معمولی طور پر قربانیاں کرنے کی اجازت نہ تھی یہ سب ناپاک اور گنہگار سمجھے جاتے تھے اور عبادت کے لائق یا خدا

کی بادشاہت میں داخل ہونے کے لائق متصور نہ ہوتے تھے۔ حضرت عیسیٰ نے یہ تمام قیدیں توڑ دی تھیں اور تمام لوگوں کو کوڑھی ہوں یا اندھے یا لنگڑے' چوڑی ناک کے ہوں یا پتلی ناک کے' کبڑے ہوں یا سیدھے' ٹھگنے ہوں یا لمبے۔ پھلی والے ہوں یا جالے والے سب کو خدا کی بادشاہت میں داخل ہونے کی منادی کی' کسی کو خدا کی رحمت سے محروم نہیں کیا۔ کسی کو عبادت کے اعلیٰ درجے سے نہیں روکا۔ بس یہی ان کا کوڑھیوں اور اندھوں کا اچھا کرنا تھا یا ان کو ناپاکی سے بری کرنا تھا۔ جہاں جہاں بیماریوں کا انجیلوں میں اچھا کرنے کا ذکر ہے۔ اس سے یہی مراد ہے اور قرآن مجید میں جو آیتیں ہیں ان کے بھی یہی معنے ہیں۔" (ایضاً۔ ص:۳۴۶)

بالفاظ دیگر معجزات کی صحت کا آپ نے خود ہی ثبوت بہم پہنچا دیا۔ کہ انجیل اور قرآن ان سب باتوں کے بیان کرنے میں مشترک ہیں اور ان کے متبعین بھی ان سے ایک ہی جیسے معنی و مفہوم مراد لیتے رہے ہیں اور انہیں حضرت عیسیٰ کے معجزات یا خرقِ عادت امور ہی سمجھتے رہے ہیں۔ اب بھی اگر سید صاحب اپنے فہم کا قصور نہ سمجھیں تو ہم کیا کہہ سکتے ہیں۔ ہمیں ان کے اس فہم کو غلط ثابت کرنے کی مزید ضرورت بھی نہیں۔

قرآن نے معجزہ یا نشان نبوت کے لئے بالعموم آیت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اب تاویل کی راہیں یوں کھلتی ہیں کہ آیت اور بھی کئی معنوں میں استعمال ہو جاتا ہے۔ مثلاً:

(۱) احکامِ شریعت:

﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ (البقرۃ۲/ ۱۸۷)

"یہ خدا کی حدیں ہیں ان کے پاس نہ جانا۔ اسی طرح اللہ اپنے احکام لوگوں کے لئے کھول کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ وہ پرہیزگار بنیں۔"

(۲) نشانِ قدرت یا دلیل:

﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ (الذاریات۵۱/ ۲۰-۲۱)

"اور یقین کرنے والوں کے لئے زمین میں نشانیاں ہیں اور خود تمہارے نفوس میں بھی تو کیا تم دیکھتے نہیں۔"

(۳) نشانِ نبوت یا معجزہ:

﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾﴾ (القمر۵۴/ ۱-۲)

"قیامت قریب آ پہنچی اور چاند پھٹ گیا اور اگر کافر کوئی نشانی دیکھتے ہیں تو منہ پھیر لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ ایک ہمیشہ کا جادو ہے۔"

اب دیکھئے کہ احکامِ شریعت کے ساتھ صرف مومنین کا تعلق ہوتا ہے۔ کفار کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ آیات قدرت جیسے زمین' آسمان' چاند' سورج' تارے بھی کافر و مومن میں باعث نزاع نہیں ہوتے اور انہیں سب لوگ ماسوائے چند دہریت پسندوں کے نشان قدرت تسلیم کرتے ہیں۔ اگر کبھی اختلاف ہوا تو صرف نشان نبوت یا معجزہ میں اور ایسے ہی نشانات پر کفار کا جھگڑا اور تکرار ہوتا ہے اور وہ اسے بالعموم جادو ہی کہہ دیتے ہیں۔ نبوت کو کبھی تو ایسے معجزات کفار کے مطالبہ سے پیشترہی مل جاتے ہیں۔ جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو عصائے موسیٰ کا سانپ بننا اور ید بیضا کے معجزے پیغمبری کے ساتھ ہی مل گئے اور کبھی کفار کے مطالبہ پر ملتے ہیں۔ جیسے حضرت صالح علیہ السلام کو اونٹنی کا معجزہ کفار کے مطالبہ پر دیا گیا جو پہاڑ میں سے برآمد ہوئی ارشاد باری ہے:

﴿ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۚ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَـٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴿٥٩﴾ ﴾ (الإسراء۱۷/ ۵۹)

"اور ہم نے ثمود کی قوم کو اونٹنی کا کھلا نشان دیا تو انہوں نے اس پر ظلم کیا اور ہم ایسے نشان صرف ڈرانے کے لئے بھیجا کرتے ہیں۔"

اور کبھی ایسے معجزات کفار کے مطالبہ پر بھی انبیاء کو نہیں دیئے جاتے۔ چنانچہ کفارِ مکہ نے حضور اکرم ﷺ سے کئی بار ایسے حسی معجزات کا مطالبہ کیا لیکن اللہ تعالیٰ سے یہی جواب ملتا رہا کہ کفار سے کہہ دیجیے کہ معجزات دکھلانا میرے بس کی بات نہیں میں تو صرف ایک بندہ اور رسول ہوں اور نیز یہ کہ قرآن خود ایک بہت بڑا معجزہ ہے لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ حضور اکرم ﷺ کو کوئی معجزہ عطا ہی نہیں کیا گیا۔ قرآن سے حضور اکرم ﷺ کے درج ذیل معجزات کا ثبوت ملتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے معجزات

۸۔ انشقاقِ قمر: جس آیت سے چاند کا پھٹنا ثابت ہوتا ہے۔ وہ اوپر درج کی جاچکی ہے لیکن ہمارے یہ دوست کہتے ہیں کہ یہاں چاند کے پھٹنے سے مراد یہ نہیں کہ وہ فی الواقع پھٹ گیا تھا بلکہ مراد یہ ہے۔ قیامت کے نزدیک پھٹ جائے گا۔ جیسے آسمان بھی پھٹ جائے گا اور دوسرے اجرام بھی زیرو زبر ہو جائیں گے لیکن ہمارے نزدیک یہ دلیل اس لئے غلط ہے کہ جہاں قیامت کو ان آیات الٰہی کے پھٹنے اور زیرو زبر ہونے کا ذکر ہے۔ وہاں کفار کے سحر کہنے کا کوئی تعلق نہیں اور نہ ہی کہیں قرآن میں ان آیات الٰہی کے ساتھ سحر کا ذکر آیا ہے۔ اِنشقاق کی آیت اور کفار کا اسے سحر سے تعبیر کرنا یا اس پر کفار کی تکرار ہی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ ایک حسی معجزہ ہے جو وقوع پذیر ہو چکا ہے۔

۹۔ واقعہ اِسراء: ارشاد باری ہے:

﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ

"پاک ہے وہ ذات جس نے ایک رات اپنے بندے

ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ (الإسراء ۱۷/ ۱) کو مسجد الحرام سے مسجد اقصیٰ تک جس کے گرداگرد ہم نے برکتیں رکھی ہیں۔ سیر کرائی تاکہ ہم اسے اپنی (قدرت کی) نشانیاں دکھلائیں۔"

مندرجہ بالا آیات میں آپ کے اس سفر کے جسمانی ہونے کے چار دلائل موجود ہیں جو درج ذیل ہیں:

① سُبْحَانَ کلمہ حیرت واستعجاب ہے اگر یہ سفر محض روحانی تسلیم کر لیا جائے تو اس میں حیرت کی کوئی بات نہیں ہے۔

② اَسْریٰ کا لفظ صرف جسمانی سیر کے لئے آتا ہے۔

③ عبد کا لفظ روح اور جسم کے مرکب پر بولا جاتا ہے۔ اس سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ سفر جسمانی سفر تھا۔

④ اس واقعہ کے بعد کفار کی تکرار اس سفر کے جسمانی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے اور یہ تکرار تاریخی شواہد سے ثابت ہے۔ اگر یہ سفر روحانی ہوتا تو تکرار اور جھگڑے کی نوبت ہی کہاں آتی؟

ان تمام باتوں کے باوجود سید صاحب فرماتے ہیں:

"اصل یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ نے معراج کی بہت سی باتیں جو خواب میں دیکھی ہوں گی لوگوں سے بیان کی ہوں گی منجملہ ان کے بیت المقدس میں جانا اور اس کو دیکھنا بھی بیان فرمایا ہوگا۔ قریش سوائے بیت المقدس کے اور کسی حال سے واقف نہیں تھے۔ اس لئے انہوں نے امتحاناً آنحضرت ﷺ سے بیت المقدس کے حالات دریافت کیے چونکہ انبیاء کے خواب صحیح اور سچے ہوتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے کچھ بیت المقدس کا حال خواب میں دیکھا تھا۔ بیان کیا جس کو راویوں نے فَجَلَّى اللّٰهُ لِيْ بَيْتٌ فَرَفَعَهُ اللّٰهُ لِيْ اَنْظُرُ اِلَيْهِ سے تعبیر کیا ہے پس اس مخاصمت سے جو قریش نے کی آنحضرت ﷺ کا بجسدہٖ اور بیداری کی حالت میں بیت المقدس جانا ثابت نہیں ہو سکتا۔" (۶/ ۹۲)

سو یہ ہے وہ آپ کی قوت استدلال جس پر بعد میں آنے والے قرآنی مفکرین کو آپ پر ناز ہے جو "ہوگی" اور "ہوگا" سے شروع ہوتی ہے۔ بات یہ ہے کہ جب کوئی شخص یہ تہیہ کرلے کہ وہ فلاں بات تسلیم نہیں کرے گا تو دنیا کی کوئی طاقت اسے جبراً تو منوا نہیں سکتی۔ بلاشبہ آپ نے مندرجہ بالا دلائل کا تجزیہ بھی کیا ہے اور پھر بھی یہی نتیجہ نکالا ہے۔ کہ یہ کوئی حسی معجزہ نہ تھا۔ مثلاً سبحان کا لفظ کلمہ تعجب تو ہے مگر یہ اسریٰ سے متعلق نہیں بلکہ لِنُرِيَهُ مِنْ اٰيٰتِنَا سے متعلق ہے۔ نیز کفار کی مخالفت اس وجہ سے تھی کہ نبی خواہ خواب کی بات بیان کرتا یا بیداری کی ان کے لئے یکساں مابہ النزاع تھی وغیرہ وغیرہ اور اس سفر کے روحانی ہونے کی تائید میں حضرت ابن عباس یہ قول بھی پیش کرتے ہیں کہ انہوں نے اس سورہ بنی اسرائیل کی آیت نمبر۶۰ کو معراج سے متعلق کہا ہے جو یوں ہے:

﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً "اور جو نمائش ہم نے تمہیں دکھائی اس کو لوگوں کے

لِلنَّاسِ﴾ (الإسراء۱۷/ ٦٠) لئے آزمائش بنایا۔"

مگر جب یہی ابن عباس آیت بالا کو معراج سے متعلق کہنے کے باوجود یہ کہتے ہیں کہ یہ سب کچھ رُؤْيَا الْعَيْنِ فِي الْيَقَظَةِ یعنی "بیداری کی حالت میں آنکھوں دیکھی حقیقت تھی۔" تو سید صاحب حضرت ابن عباس کی یہ بات ماننے کو آمادہ نہیں ہوتے نہ ہی اس بات کا لحاظ رکھتے ہیں کہ لغوی لحاظ سے رویا کا لفظ خواب میں کچھ دیکھنے یا بیداری کی حالت میں دیکھنے دونوں طور سے یکساں استعمال ہوتا ہے۔

۱۰۔ وَمَارَمَيْتَ اِذْرَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى: حضور اکرم ﷺ کے معجزات جو قرآن سے ثابت ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جنگ بدر میں آپ نے ریت کی مٹھی کفار کی طرف پھینکی تو اس کے ایک ایک ذرہ نے کفار کو اندھا کر دیا اور وہ بھاگنے پر مجبور ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ یہ فرما رہے ہیں کہ ریت کی مٹھی تو واقعی آپ نے پھینکی تھی لیکن اس کو کفار کی آنکھوں تک پہنچا کر انہیں اندھا بنانا میرا کام تھا۔ اس سے حضور ﷺ کا معجزہ اور خدا تعالیٰ کی قدرت دونوں باتیں قرآن سے ثابت ہوتی ہیں۔ مگر آپ ان دونوں باتوں کو ہواؤں کے رخ کے سپرد کر دیتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر ہواؤں کے رخ کی ہی وجہ سے وہ ریت کی مٹھی اور اس کے ذرات کفار کی آنکھوں میں جا لگے تھے تو یہ واقعہ کسی دوسرے صحابی سے کیوں نہ ظاہر ہوا؟ پھر کیا ہواؤں کا رخ صرف جنگ بدر سے ہی مخصوص تھا۔ کہ اس جنگ کے بعد کبھی ہواؤں کا رخ ایسا کرشمہ نہ دکھلا سکا۔

② دوسرے خرقِ عادت امور سے انکار

۱۔ کیا دعا کا کچھ فائدہ ہوتا ہے؟: قرآن کریم کے ابتدا میں سورہ فاتحہ ہی میں مسلمانوں کو یہ دعا سکھلائی گئی ہے:

﴿ اَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦ ﴾ "الٰہی ہمیں سیدھی راہ پر چلا۔"

(الفاتحة۱/ ٦)

پھر بیشتر مقامات پر دعا کرنے اور اس کے قبول ہونے کا ذکر آیا ہے مثلاً:

﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ۝٧٦ ﴾ (الأنبياء۲۱/ ٧٦) "اور جب اس سے پیشتر نوح علیہ السلام نے ہمیں پکارا تو ہم نے ان کی دعا قبول فرمائی اور ان کو اور ان کے ساتھیوں کو بڑی گھبراہٹ سے بچالیا۔"

دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ (الغافر٤٠/ ٦٠) "اور تمہارے پروردگار نے کہا کہ مجھ سے دعا کرو میں تمہاری دعا قبول کروں گا۔"

یہ بھی فرمایا:

﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ جب کوئی پکارنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں اس کی دعا قبول کرتا ہوں۔
(البقرة ۲/ ۱۸۶)

غرض قرآن کریم ایسی آیات سے بھرا پڑا ہے جن میں دعا اور اس کی قبولیت کا ذکر آیا ہے کہ کچھ مواقع تو ایسے ہیں جہاں یہ ذکر ہے کہ کسی پیغمبر یا مومنوں نے دعا کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول فرما کر مطلب براری کر دی اور دوسرے مواقع ایسے ہیں جہاں اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ترغیب دی ہے کہ وہ اللہ سے دعا کیا کریں کیونکہ اللہ ہی دعا قبول کرنے والا اور حاجت روائی کرنے والا ہے اور کر دیتا ہے مگر ان سب آیات کے علی الرغم سید صاحب لکھتے ہیں:

"دعا جب دل سے کی جاتی ہے بیشتر مستجاب ہوتی ہے۔ مگر لوگ دعا کے مقصد اور استجابت کا مطلب سمجھنے میں غلطی کرتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ جس مطلب کے لئے ہم دعا کرتے ہیں۔ دعا کرنے سے وہ مطلب حاصل ہو جائے گا۔ اور استجابت کے معنی اس کا مطلب حاصل ہو جانا سمجھتے ہیں حالانکہ یہ غلطی ہے۔ حصول مطلب کے لئے جو اسباب خدا نے مقرر کیے ہیں وہ مطلب تو انہی اسباب کے جمع ہونے سے حاصل ہوتا ہے مگر دعا نہ تو اس مطلب کے اسباب سے ہے اور نہ اس مطلب کے اسباب کو جمع کرنے والی ہے۔ بلکہ وہ اس قوت کو تحریک کرنے والی ہے۔ جس سے اس رنج و مصیبت اور اِضطراب کو جو مطلب حاصل نہ ہونے سے ہوتا ہے تسکین دینے والی ہے۔ (ایضاً جلد اول ص:۱۸)

اقتباس بالا سے مندرجہ ذیل سوال ابھرتے ہیں:

① کیا اللہ تعالیٰ مسبب الاسباب ہے یا نہیں؟

② اگر وہ مسبب الاسباب ہے تو دعا کی بنا پر ہر مطلب کے حصول کے لئے کوئی مسبب بنا سکتا ہے یا نہیں؟

گویا یہ بالواسطہ خدا کی قدرت سے انکار ہے جیسا کہ معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ خدا کی حقیقت اب محض ایک تماشائی کی سی ہے۔

اگر دعا کی استجابت سے یہی مراد ہے کہ اس سے دل کو اطمینانِ نصیب ہو جائے جو حصول مطلب میں ممکن تھا اور یہ استجابت صرف قلبی واردات سے ہی تعلق رکھتی ہے اور خارج میں کچھ نہیں ہوتا تو مندرجہ آیت کا مطلب کیا ہوگا؟

﴿ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ ﴾
(القمر ۵۴/ ۱۰۔۱۲)

تو (نوح نے) اپنے پروردگار سے دعا کی کہ میں (کفار کے مقابلے میں) کمزور ہوں تو ان سے بدلہ لے پس ہم نے زور کے مینہ سے آسمان کے دہانے کھول دیئے اور زمین میں چشمے جاری کر دیئے تو پانی ایک کام کے لئے جو مقدر ہو چکا تھا جمع ہو گیا۔

اب دیکھیئے کہ کیا دعا کے بعد آسمان سے بے تحاشا پانی برسنا اور زمین کے چشمے مل کر طوفان کی شکل بننا اور اس طرح کربِ عظیم سے نوح علیہ السلام اور اس کے تمام ساتھیوں کو نجات دینا کیا یہ سب قلبی واردات ہیں؟ پھر ایک مقام پر سید صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ:

"بسا اوقات دعا کی جاتی ہے مگر حاجت براری نہیں ہوتی پس معلوم ہوا کہ دعا کوئی سبب حصول مقصد کے لئے نہیں ہے ورنہ ایسا نہ ہوتا۔" (تہذیب الاخلاق ماہ ربیع الاول ۱۳۱۳ھ)

اس اقتباس میں "بسا اوقات" کے الفاظ سے ظاہر ہے کہ دعا کبھی کبھار حصول مقصد کا سبب بن بھی جاتی ہے۔ بس یہی ہمارا مقصد ہے رہا یہ معاملہ کہ بسا اوقات قبول نہیں ہوتی تو دعا کی قبولیت کے کئی موانع ہیں۔ جن کی تفصیل یہاں خارج از بحث ہے نیز ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ دعا کی طرح دوا بھی بسا اوقات مرض کا علاج نہیں بن سکتی لیکن کبھی کبھار حصول مقصد کا سبب بن بھی جاتی ہے۔

دوا کا استعمال کسی جسمانی تکلیف کو دور کرنے کے لئے کیا جاتا ہے۔ اور جب تک یہ تکلیف رفع نہ ہو تو مریض کو تسکین کبھی نہیں ہو سکتی اور دعا کا دائرہ اثر دوا سے بہت زیادہ وسیع ہے۔ دعا دفعِ مضرت اور جلبِ منفعت دونوں کے لئے کی جاتی ہے۔ نیز اس کا استعمال مادی اور روحانی یا ذہنی دونوں طرح کے عوارضات کے لئے ہوتا ہے۔ پھر جب تک دعا کے اثر سے ایسے عوارضات دور نہ ہوں یا نئے اسباب مہیا نہ ہوں' دل کو تسکین کیسے ہو سکتی ہے۔

۲۔ <u>بنی اسرائیل کا بندر بننا:</u> پرویز صاحب فرماتے ہیں:

"اس آیت کی تفسیر میں مفسرین نے عجیب باتیں بیان کی ہیں۔ کسی نے کہا وہ سچ مچ بندر بن گئے اور وہ سب تیسرے دن مر گئے کسی نے کہا کہ یہ بندر جو اب درختوں پر اچھلتے پھرتے ہیں انہی کی نسل سے ہیں مگر یہ سب باتیں لغو و خرافات ہیں۔ یہودیوں کی شریعت میں سبت کا دن عبادت کا دن تھا اور اس میں کوئی کام کرنا یا شکار کھیلنا منع تھا مگر ایک گروہ یہودیوں کا جو دریا کے کنارے پر رہتا تھا' فریب سے سبت کے دن بھی شکار کھیلتا تھا ان کی قوم کے مشائخ نے منع کیا اور ان کو قوم سے منقطع' برادری سے خارج' کھانے پینے سے الگ میل جول سے الگ کر دیا اور وہ توریت پر نہ چلنے والوں کو ایسا ہی کیا کرتے تھے۔ خدا نے فرمایا ہے: ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ یعنی "جس طرح بندر بلا پابندیٔ شریعت حرکتیں کرتے ہیں جس طرح انسانوں میں بندر ذلیل و خوار ہیں اسی طرح تم بھی انسانوں سے الگ اور ذلیل و خوار و رسوا رہو۔" (تفسیر القرآن:۱/۱۰۰)

اس تاویل پر درج ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

① اگر تورات پر نہ چلنے والوں سے بنی اسرائیل پہلے سے ہی بائیکاٹ کا رویہ اختیار کیا کرتے تھے تو اللہ تعالیٰ کو یہ حکم دینے کی کیا ضرورت پیش آئی؟

② یہ معاشرتی بائیکاٹ تو ان تین صحابہ کا بھی ہوا تھا جو جنگ تبوک سے پیچھے رہ گئے تھے انہیں تو ایسی سزا

نہیں دی گئی۔ نہ ہی اسی طرح کے خطاب سے نوازا گیا ہے؟

③ اگر محض ذلیل و خوار کرنا ہی مقصود تھا تو کوئی قسم کی مخلوق بندر سے بھی زیادہ ذلیل تر ہے۔ مثلاً کتا اور سور۔ جب ظاہری طور پر ہوتا ہوا نا کچھ نہیں تھا تو پھر انہیں بندر ہی کہنے کی کیا تخصیص تھی؟

(۳) اللہ تعالیٰ کے مارنے اور زندہ کرنے کی قدرت: قرآن کریم میں ہے:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ﴾ (البقرة۲/ ۲۴۳)

"بھلا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو (شمار میں ہزاروں ہی تھے اور موت کے ڈر سے اپنے گھروں سے نکل بھاگے تھے تو خدا نے ان کو حکم دیا کہ مرجاؤ پھر ان کو زندہ بھی کر دیا۔ (فتح الحمید)

اس آیت میں سید صاحب فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ کا ترجمہ یوں پیش فرماتے ہیں:

"پھر ان سے کہا اللہ نے مرد تم (یعنی بہ سبب موت کے ڈر کے یا اپنی نامردی کے اور لڑنے کے ڈر سے) پھر جلایا ان کو (یعنی ان کے دل میں شجاعت اور ارادہ جنگ پیدا کیا)" (تفسیر القرآن:۱/ ۲۱۳)

تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ کی مارنے اور زندہ کرنے کی قدرت سے مراد صرف ذہنی تبدیلی ہوتی ہے۔ امر واقعہ کچھ نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے بیشمار مقامات پر بھی سید صاحب ایسے خوارقِ عادت واقعات کو ذہنی تبدیلی کے حوالے کر دینے کے عادی ہیں جیسا کہ درج ذیل واقعات سے بھی ظاہر ہے۔

۴۔ حضرت عزیر علیہ السلام کی موت اور زندگی: سورہ بقرہ میں--- حضرت عزیر علیہ السلام کو مارنے اور پھر زندہ کرنے کا ذکر آیا ہے' اس آیت کو ہم سید صاحب کے ترجمہ کے ساتھ پیش کرتے ہیں:

﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ

— — — — — — — —

"یا (تو نے اس شخص کو نہیں دیکھا یعنی اس کا حال نہیں جانا جس نے رویا میں دیکھا) کہ گویا وہ گزرا ایک شہر پر ایسی حالت میں کہ وہ سر کے بل گرا ہوا تھا۔ اس نے کہا کہ کیونکر زندہ کرے گا (یعنی آباد کرے گا) اللہ اس کو اس کے مرجانے کے (یعنی ویران ہونے کے) بعد پھر اللہ نے اس کو سو برس تک مرا ہوا رکھا پھر اس کو اٹھایا۔ خدا نے کہا کہ کتنی دیر تو پڑا رہا۔ اس نے کہا کہ میں پڑا رہا ایک دن یا کچھ کم ایک دن کہا بلکہ تو پڑا رہا سو برس پھر دیکھ اپنے کھانے کو اور اپنے پینے کو (کیا) وہ نہیں بگڑا ہے اور دیکھ اپنے گدھے کو (کیا وہ نہیں گل گیا ہے) اور میں چاہتا ہوں کہ تجھ کو ایک نشانی

كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾ (البقرة۲/ ۲۵۹)

آدمیوں کے لئے بناؤں اور دیکھ ہڈیوں کو کس طرح ہم ان کو حرکت میں لاتے ہیں۔ پھر ان کو گوشت پہناتے ہیں۔ پھر جب اس کو (یہ بات) ظاہر ہوئی۔ اس نے کہا (حالت بیداری میں) میں جانتا ہوں کہ بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔"

اس ترجمہ میں سید صاحب نے جو چابک دستیاں دکھلائی ہیں اس پر درج ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

① سید صاحب کی یہ عادت ہے کہ جس خرق عادت واقعہ میں تاویل کی کوئی گنجائش نظر نہ آئے۔ وہ اسے خواب کے سپرد کر دیتے ہیں۔ یہاں بھی انہوں نے ابتداء ہی میں بریکٹوں میں (رویا میں دیکھا) لکھ کر اس سہل ترین طریقہ سے مطلب برآری کی ہے جس کے لئے قرآن کے الفاظ میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔

② اس واقعہ میں اللہ نے دو طرح کے نشانات بتائے ہیں۔ ایک کھانے پینے کی چیزیں جن پر زمانہ کا کوئی اثر نہیں اور وہ بالکل ترو تازہ رہیں۔ دوسرے گدھا جس پر سو سال کی مدت گزرنے کی وجہ سے اس کی ہڈیاں بھی بوسیدہ ہو گئیں۔ اگر یہ واقعہ خواب کا تصور کیا جائے تو گدھے کو بھی اسی حالت میں ہونا چاہیئے تھا۔ متضاد نتائج کی کیا تک تھی؟

③ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ﴾ تو کیا کسی کے خواب کے واقعات بھی ﴿ آيَةً لِّلنَّاسِ ﴾ ہو سکتے ہیں؟

④ پھر جب آخر میں آپ حضرت عزیر علیہ السلام کو جگا کر ان کی زبان سے کہلواتے ہیں کہ ﴿ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ یہ فقرہ بھی وہ خواب ہی میں کہہ دیتے تو کیا فرق پڑتا تھا؟ کیا ﴿ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ کا دائرہ صرف خواب کے واقعات تک ہی محدود ہے تو یہ قدرت کیا ہوئی یہ تو محض انسانی تخیلات ہوتے ہیں حالانکہ اس آیت کا یہی آخری حصہ اس واقعہ کو عالم بیداری کا واقعہ اور معجزہ ثابت کر رہا ہے۔

۵۔ <u>پرندوں کی موت اور زندگی:</u> قرآن کریم کا حضرت ابراہیم علیہ السلام سے متعلق درج ذیل واقعہ بھی معہ ترجمہ سید صاحب ملاحظہ فرمائیے:

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ

"اور جب کہا ابراہیم علیہ السلام نے (خواب میں) اے پروردگار! مجھ کو دکھا کہ کس طرح تو زندہ کرے گا مردوں کو؟ خدا نے کہا کیا تو یقین نہیں کرتا ابراہیم علیہ السلام نے کہا کیوں نہیں لیکن میں چاہتا ہوں کہ میرا دل مطمئن ہو جائے۔ خدا نے کہا کہ لے چار پرندے پھر ان کے ٹکڑے کر ڈال پھر رکھ ہر پہاڑ پر ان میں

جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾ (البقرۃ۲/ ۲۶۰)

سے ایک ٹکڑا پھران کو بلا تیرے پاس چلے آئیں گے دوڑتے ہوئے اور جان لے کہ بے شک اللہ زبردست ہے حکمت والا۔"

اس آیت میں حسب عادت سید موصوف نے (خواب میں) کا اضافہ کر لیا ہے۔ یہاں پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفت عزیز حکیم (زبردست حکمت والا) کا اظہار اتنی بات سے ہو جاتا ہے کہ وہ کسی کو ایسا خواب دکھلا دے؟ فافهم و تدبر!

غرض یہ اور ایسے بے شمار واقعات ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ سید صاحب نے کس بیچارگی سے افکار مغرب کے سامنے گھٹنے ٹیک دیئے ہیں۔

۶۔ <u>جنت اور دوزخ کی حقیقت:</u> اخروی زندگی میں نیک اعمال کے بدلہ میں جنت اور بداعمالیوں کے بدلہ میں دوزخ میں داخل کئے جانے کا عقیدہ اسلام کے بنیادی عقائد سے ہے۔ حضور اکرم ﷺ نے اپنی مکی زندگی کا بیشتر حصہ مسلمانوں میں اسی عقیدہ کو راسخ کرنے میں گزارا اور صدہا آیات قرآن کریم میں ایسی موجود ہیں جو اخروی زندگی میں جنت اور دوزخ کی منظر کشی کرتی ہیں لیکن جنت اور دوزخ بھی چونکہ مابعد الطبیعات سے تعلق رکھتی ہیں اور عقل اور مشاہدہ کے پیمانوں سے ماپی نہیں جا سکتیں لہٰذا سید صاحب جنت اور دوزخ سے مراد محض روحانی لذت اور کُلفت لیتے ہیں..... جنت اور دوزخ کے متعلق اپنی تفسیر جلد اص ۲۳ پر رقم طراز ہیں کہ:

"تمام انسانوں میں خواہ وہ سرد ملک کے رہنے والے ہوں یا گرم ملک کے' مکان کی آراستگی اور خوبی' باغ کی خوشنمائی' بہتے پانی کی دِلربائی' میووں کی تروتازگی سب کے دل پر ایک عجیب کیفیت پیدا کرتی ہے۔ اس کے سوا حسن یعنی خوبصورتی سب سے زیادہ دل پر اثر کرنے والی چیز ہے۔ خصوصاً جب کہ وہ انسان میں ہو اور اس سے بھی زیادہ جب کہ وہ عورت میں ہو۔ پس مشیت کی (قرۃ اعین) کو ان کی فطری راحتوں کی کیفیات کی تشبیہ میں اور دوزخ کے مصائب کو آگ میں جلنے اور لہو پیپ پلائے جانے اور تھوہر کھلائے جانے کی تمثیل میں بیان کیا ہے تاکہ انسان کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ بڑی سے بڑی لذت وراحت یا سخت سے سخت عذاب وہاں موجود ہے اور درحقیقت جو لذت وراحت یا رنج وکلفت وہاں ہے۔ ان کو اس سے کچھ بھی مناسبت نہیں ہے۔ یہ تو صرف ایک اعلیٰ راحت واِحتظاظ یا رنج وکلفت کا خیال پیدا کرنے کو اس پیرایہ میں جس میں انسان اعلیٰ سے اعلیٰ احتظاظ اور رنج کو خیال کر سکتا تھا بیان کیا ہے؟" "یہ سمجھنا کہ جنت مثل ایک باغ کے پیدا ہوئی ہے۔ اس میں سنگ مرمر اور موتی کے جڑاؤ محل ہیں۔ باغ ہیں اور سرسبز درخت ہیں۔ دودھ اور شراب کی نہریں بہہ رہی ہیں۔ ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے۔ ساقی وساقنیں نہایت خوبصورت چاندی کے کنگن پہنے ہوئے جو ہمارے ہاں کی گھوسنیں پہنتی ہیں' شراب پلا رہی ہیں۔ ایک جنتی حور کے

گلے میں ہاتھ ڈالے پڑا ہے۔ ایک نے ران پر سر دھرا ہے۔ دوسرا چھاتی سے لپٹا رہا ہے۔ ایک نے لب جاں بخش (بایں ریش درخش) بوسہ لیا ہے۔ کوئی کسی کونے میں کچھ کر رہا ہے کوئی کسی کونے میں کچھ۔ بیہودہ ہے جس پر تعجب ہوتا ہے اگر بہشت یہی ہے تو بے مبالغہ ہمارے خرابات اس سے ہزار درجہ بہتر ہیں۔" (تفسیر القرآن' ۱/ ۴۴)

جنت اور دوزخ کے خارجی وجود کا انکار: اقتباس بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت اور دوزخ کا نہ تو کوئی خارجی وجود ہے اور نہ ہی ان کی کوئی حقیقت ہے۔ بلکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ جنت اور دوزخ محض تخیلات کی دنیا کے دو مختلف پہلوؤں کے نام ہیں۔ اگر کوئی شخص خیالی جنت میں بستا ہے تو بس یہی اصل جنت ہے جس کا ذکر قرآن میں مختلف پیرائے میں بیان ہوا ہے۔ پھر آپ محض اس نظریہ پر ہی اکتفا نہیں کرتے بلکہ جو لوگ آپ کے ہم خیال ہوں۔ انہیں آپ تربیت یافتہ دماغ سمجھتے ہیں اور جو قرآن کے الفاظ ومعانی کو اصل حقیقت سمجھ بیٹھے ہیں۔ انہیں "کوڑھ مغز ملا" اور "شہوت پرست زاہد" کے القاب سے نوازتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"انہی آیات (یعنی جو جنت ودوزخ سے متعلق ہیں) کی نسبت دو مختلف دماغوں کے خیالات پر غور کرو' ایک تربیت یافتہ دماغ خیال کرتا ہے کہ وعدہ وعید دوزخ وبہشت کے' جن الفاظ سے بیان ہوئے ہیں ان سے بعینہٖ وہی اشیاء مقصود نہیں بلکہ اس کا بیان کرنا صرف اعلیٰ درجہ کی خوشی وراحت کو فہم انسانی کے لائق تشبیہ میں لانا ہے۔ اس خیال سے اس کے دل میں ایک بے انتہا عمدگی جنت کی اور ایک ترغیب اوامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے کی پیدا ہوتی ہے اور ایک کوڑھ مغز ملا یا شہوت پرست زاہد یہ سمجھتا ہے کہ درحقیقت بہشت میں نہایت خوبصورت ان گنت حوریں ملیں گی شرابیں پئیں گے۔ میوے کھائیں گے۔ دودھ اور شہد کی ندیوں میں نہائیں گے اور جو دل چاہے گا وہ مزے اڑائیں گے اور اس لغو اور بے ہودہ خیال سے دن رات اوامر کے بجالانے اور نواہی سے بچنے میں کوشش کرتا ہے اور جس نتیجہ پر پہلا پہنچا تھا اس پر یہ بھی پہنچ جاتا ہے اور کافہ انام کی تربیت کا کام بخوبی تکمیل پاتا ہے۔ پس جس شخص نے ان حقائق قرآن مجید پر جو فطرت انسانی کے مطابق ہیں۔ غور نہیں کیا۔ اس نے درحقیقت قرآن کو نہیں سمجھا اور وہ اس نعمت عظمیٰ سے محروم رہا۔ (ایضاً۔ ص:۴۵)

اس اقتباس سے یہ معلوم ہوا کہ:

① جو لوگ جنت اور اس کی نعمتوں' دوزخ اور اس کے عذاب ورنج کو ایک حقیقت سمجھتے اور واقع ہونے والا ایک امر خیال کرتے ہیں وہ یا تو کوڑ مغز ملا ہوتے ہیں یا شہوت پرست زاہد یہ دونوں قسم کے لوگ حقیقت قرآن کو مطلق نہیں سمجھے اور نعمت عظمیٰ سے محروم رہے ہیں۔

② اصل حقیقت یہ ہے کہ جنت اور دوزخ اور اس کی نعمتیں یا عذاب سب کچھ تصوراتی باتیں ہیں جو

انسان میں ترغیب و ترہیب پیدا کرنے کا کام کرتی ہیں۔ اور جو لوگ اس حقیقت کو سمجھ گئے وہی تربیت یافتہ دماغ ہیں کیونکہ یہ محض نظریاتی چیزیں ہیں۔ عملی زندگی سے ان کا کچھ تعلق نہیں۔

③ کوئی جنت و دوزخ کو محض خیالی سمجھے یا حقیقت سمجھے۔ دونوں کا نتیجہ یکساں ہوتا ہے۔ یعنی انسان اوامر بجالاتا اور نواہی سے بچ جاتا ہے۔

خدا اور رسول ﷺ کے متعلق تصور؟: غور فرمایئے سید صاحب خدا اور رسول ﷺ کے متعلق کیا تصور پیش کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ متواتر تیرہ سال جنت اور اس کی نعمتوں کے متعلق دوزخ اور اس کی تکالیف آیات نازل کرتا رہا اور حضورؐ اس کی تبلیغ کر کے لوگوں کے اس تصور کو پختہ سے پختہ تر کرتے رہے اس تصور کی پختگی سے مقصود یہ تھا کہ یہ لوگ اچھے کام کریں اور برے کاموں سے بچیں۔ جب مقصد حاصل ہو گیا تو اب مرنے کے بعد جنت اور دوزخ کو فی الواقع قائم کرنے کی ضرورت بھی کیا رہ گئی؟ اس سے واضح الفاظ میں یوں سمجھئے کہ خدا اور رسولؐ نے لوگوں سے دھوکا کر کے (معاذ اللہ) اور جنت دوزخ کا تصور پختہ کر کے جب اصل مطلب حاصل کر لیا تو اب اس وعدہ وعید کو عملی شکل دینے کی ضرورت بھی ختم ہو گئی۔ یہ اللہ کا وعدہ ہے جس کے متعلق اس نے خود فرمایا ہے: ﴿ كَانَ وَعْدُ اللّٰهِ مَفْعُوْلًا ﴾

باب : چہارم

نظریہ ارتقاء کا سرسید کے عقائد پر اثر

① فرشتوں پر ایمان

فرشتوں پر ایمان لانا ایمان کا ایک جز ہے اور قرآن میں اس کی صراحت کئی مقامات پر موجود ہے۔ فرشتے اپنا خارجی وجود اور ذاتی تشخص رکھتے ہیں۔ وہ فرشتے آسمان سے نیچے بھی اترتے ہیں۔ زمین سے اوپر آسمان کو چڑھتے بھی ہیں۔ جبرئیل اور میکائیل انہی میں سے ہیں پھر کچھ فرشتے دو دو' تین تین' چار چار پروں والے بھی ہیں۔ فرشتوں نے بدر کے میدان میں مسلمانوں کی مدد بھی کی تھی وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب چیزیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ فرشتوں کا خارجی وجود ضرور ہے لیکن چونکہ وہ غیر مرئی مخلوق ہیں لہٰذا ان پر ایمان لانا "ایمان بالغیب" کا ایک حصہ ہے لیکن سید صاحب موصوف فرشتوں کے خارجی وجود کے منکر ہیں اور ان کا انکار اس بنا پر ہے کہ وہ محسوسات ومشاہدات کی زد سے باہر ہیں۔ نیز ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا بھی یہی تقاضا ہے پھر چونکہ ابلیس بھی فرشتوں کی صف میں تھا۔ لہٰذا اس کے خارجی وجود سے بھی آپ نے انکار کر دیا۔ آپ اپنی (تفسیر القرآن:۱/۴۲) پر ارشاد فرماتے ہیں:

"خدا تعالیٰ نے جو اپنے جاہ وجلال اور اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتوں سے نسبت کرتا ہے تو جن فرشتوں کا قرآن میں ذکر ہے ان کا کوئی اصلی وجود نہیں ہو سکتا۔ بلکہ خدا کی بے انتہا قدرتوں کے ظہور کو اور ان قوے کو جو خدا نے اپنی ساری مخلوق میں مختلف قسم کے پیدا کیے ہیں۔ ملک یا ملائکہ کہا ہے جن میں سے ایک ابلیس یا شیطان بھی ہے۔ پہاڑوں کی معدنیت' پانی کی رقت' درختوں کی قوتِ نمو' برق کی قوت جذب ورفع' غرضیکہ تمام قوی جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہیں اور جو مخلوقات میں ہیں وہی ملک وملائکہ ہیں جن کا ذکر قرآن میں آیا ہے۔ انسان ایک مجموعہ قوائے ملکوتی اور قوائے بہیمی کا ہے اور ان دونوں قوتوں کی بے انتہا ذرّیات ہیں۔ جو ہر ایک قسم کی نیکی وبدی میں ظاہر ہوتی ہیں اور انسان کے فرشتے اور ان کی ذرّیات اور وہی انسان کے شیطان اور ان کی ذریات ہیں" (ایضاً۔ ص:۴۲)

سرسید کے خیالات کے ماخذ : آپ فرماتے ہیں:

"بعض اکابر اسلام کا بھی یہی مذہب ہے جو میں کہتا ہوں اور امام محی الدین ابن عربی نے فصوص الحکم میں یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ شیخ عارف باللہ موید الدین ابن محمود المعروف بالہدی نے جو مریدان خاص شیخ صدر الدین قونوی' مرید امام محی الدین ابن عربی سے ہیں۔ شرح فصوص الحکم میں بہت بڑی بحث لکھی ہے۔" (ایضاً۔ ص:۴۴)

یہ جو اکابر اسلام سید صاحب نے گنوائے ہیں۔ یہ دراصل ابن عربی (۶۳۸ ھ) اور ان کے مرید خاص صدر الدین قونوی اور ان کے مرید شیخ عارف باللہ ہیں۔ ابن عربی گروہ صوفیہ کی معروف شخصیت ہیں اور صوفیہ میں شیخ اکبر کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ ابنِ عربی نے بھی تصوف میں چند نئے نظریات کو داخل کیا تھا۔ مثلاً:

① یہ کہ نبوت وہبی نہیں بلکہ اکتسابی چیز ہے اور عقل کو اپیل کرنے کی وجہ سے سید صاحب نے بھی اس نظریہ کو اپنایا ہے۔

② یہ کہ نبوت چونکہ اکتسابی ہے لہٰذا قیامت جاری رہے گی۔ مرزائے قادیاں نے بھی ابن عربی کی تحریروں سے فائدہ اٹھایا ہے۔

③ یہ کہ ولایت کا مقام نبوت سے بھی آگے نکل جاتا ہے۔ اس کے خیال کے مطابق سب سے نچلا درجہ رسالت کا ہے۔ پھر اس سے اوپر نبوت کا پھر اس سے اوپر ولایت کا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے ؎

مَـقَـامُ النَّـبُـوَّةَ فِي بَـرْزَخٍ فَوَيْقِ الرَّسُوْلِ وَدُوْنَ الْوَلِيْ	"نبوت کا مقام درمیان میں ہوتا ہے جو رسول سے اوپر اور ولی سے نیچے ہوتا ہے"

ابن عربی اس کی دلیل یہ دیتے تھے کہ رسول یا نبی سے تو اللہ تعالیٰ فرشتہ کے ذریعہ بات چیت کرتا ہے لیکن ولی سے یہ بات چیت فرشتہ کے واسطہ کے بغیر ہوتی ہے۔ نیز نبی ہو یا رسول۔ اس کا ایک مخصوص مقام ہوتا ہے جس سے آگے وہ تجاوز نہیں کر سکتا۔ جب کہ ولی واصل بحق بھی ہو سکتا ہے۔ لہٰذا ولایت نبوت سے افضل ہے۔

④ خاتم الانبیاء کی طرح خاتم الاولیاء بھی ایک منصب ہے اور چونکہ نبوت سے ولایت افضل ہے لہٰذا خاتم الانبیاء سے خاتم الاولیاء افضل ہوتا ہے اور موجودہ دور کا خاتم الاولیاء میں ہوں۔ چنانچہ ان کا درج ذیل شعر اسی نظریہ کی ترجمانی کرتا ہے۔ ؎

أَنَا خَاتِمُ الْـوَلَايَةِ دُوْنَ شَكٍّ لِوَرَثِ الْهَاشَمِيِّ مَعَ الْمَسِيْحِ	"بے شک میں خاتم الاولیاء ہوں کیونکہ مجھے ہاشمی وراثت کے ساتھ ساتھ مسیحی وراثت بھی حاصل ہے"

⑤ اور اس کا پانچواں نظریہ یہ تھا کہ انسان کو سب سے زیادہ معرفت الٰہی اس وقت حاصل ہوتی ہے۔ جب وہ کسی عورت سے جماع میں مشغول [1] ہوتا ہے۔

انہی نظریات کی وجہ سے علمائے دین نے اس پر کفر کا فتویٰ لگایا اور حکومت مصر کو اس کے خیالات سے مطلع کر دیا۔ جب اس بات کی ابن عربی کو خبر ہوئی تو ابن عربی نے وہاں سے بھاگ کر دمشق میں آکر پناہ لی۔

ابن عربی فلسفہ وحدت الوجود کا سب سے بڑا پرچارک تھا جو صوفیہ کا مشہور ترین نظریہ ہے اسی وجہ سے صوفیہ اسے شیخ اکبر کے معزز لقب سے یاد کرتے ہیں۔ ان کی تصانیف میں سے دو کتب فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم زیادہ مشہور ہیں۔ حضرت مجدد الف ثانی' جو خود بھی صوفیہ میں ایک بلند مقام رکھتے ہیں۔ ان کتابوں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''ہمیں نص سے کام ہے فص سے نہیں اور فتوحات مدینہ نے ہمیں فتوحات مکیہ سے بے نیاز کر دیا ہے۔''

سو یہ ہیں محی الدین ابن عربی اور ان کے مرید صدر الدین قونوی اور ان کے مرید عارف باللہ شارح فصوص الحکم۔ جن کو سید صاحب اکابر اسلام کا نام دے کر ان سے استفادہ فرما رہے ہیں کہ انہوں نے بھی ملائکہ کے ذاتی تشخص کو تسلیم نہیں کیا' چنانچہ لکھتے ہیں:

> ''شیخ نے اپنے مکاشفہ سے ان جزئیات کے کلیات کو جانا ہوگا مگر چونکہ وہ مکاشفہ ہم کو حاصل نہیں ہے۔ اس لیے ہم انہیں قوی کو جن کو شیخ اور ان کے متبع ذریات ملائکہ قرار دیتے ہیں۔ ملائکہ کہتے ہیں مطلب ایک ہے صرف لفظوں یا جاننے نہ جاننے کا ہیر پھیر ہے۔ شیطان کی نسبت تو قیصری شرح فصوص میں نہایت صاف صاف وہی بات لکھی ہے جو ہم نے کہی ہے۔''

ان حوالہ جات سے یہ بات بہرحال واضح ہو جاتی ہے کہ سید صاحب نے فرشتوں اور ابلیس سے انکار کے ثبوت میں کس طرح کے ''اکابر اسلام'' سے استفادہ کیا ہے۔

سرسید اور صوفیہ کا ذہنی اتحاد : آپ حیران ہوں گے کہ ابن عربی اور اس کے مرید جو طبقہ صوفیہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ولایت کا معیار ہی کرامات سمجھتے ہیں۔ دوسری طرف سرسید جیسے نیچرپرست ہیں جو کرامات تو کیا معجزات کے بھی منکر ہیں پھر یہ دونوں فرشتوں اور ابلیس کے خارجی وجود سے انکار کے مسئلہ پر متفق کیونکر ہو گئے تو گزارش ہے کہ ابن عربی اور اس کے حواریوں کی ضرورت اور تھی اور سرسید کی ضرورت دوسری ہے۔ ابن عربی کا گروہ شیطان کی دشمنی سے نفس کشی' چلے اور ریاضت و مجاہدہ مراد لیتا ہے اور ملکوتی قوتوں یا ملائک کو انسان کے اندر ثابت کر کے فرشتوں کے بجائے خود آسمانوں کی طرف روحانی پرواز کرتا ہے۔ البتہ یہ گروہ خارجی قوتوں کو ملائکہ سے تعبیر نہیں کرتا۔ جب کہ سرسید کو ملائکہ اور ابلیس

---

[1] ان نظریات کی تفصیل اور حوالہ جات کے لئے میری تصنیف ''شریعت و طریقت'' ملاحظہ فرمائیں۔

انسان کے اندر ہی تسلیم کرنے اور خارجی وجود سے انکار کی ضرورت یہ پیش آئی کہ اس تاویل کے بغیر نظریہ ارتقاء کو اسلامی تعلیم میں فٹ کرنا مشکل تھا۔ لہٰذا دونوں گروہوں نے الگ الگ مقاصد کے پیش نظر فرشتوں' ابلیس اور شیطان کے ذاتی تشخص اور خارجی وجود سے انکار کر دیا۔

فرشتوں کے ذاتی تشخص کے دلائل: اب سوال یہ ہے کہ اگر ملائکہ سے مراد کائنات کی مختلف خارجی قوتیں یا انسان کے اندر نیکی پیدا کرنے والی قوتیں مراد ہیں تو ان قوتوں کو مسلمان کیا ہر انسان حتی کہ دہریے بھی تسلیم کرتے ہیں پھر یہ فرشتوں پر ایمان بالغیب کیا ہوا؟ اور اس آیت کا مطلب کیا ہوگا:

﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ (البقرۃ۲/ ۲۸۵)

"رسول اور مومن اس کتاب پر جو اس کے رب کی طرف سے اس پر نازل ہوئی ایمان رکھتے ہیں۔ ہر ایک اللہ اس کے فرشتوں اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر ایمان لایا۔"

اب دیکھئے درج ذیل آیت فرشتوں کے خارجی وجود کے ثبوت میں کیسی صاف ہے:

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ أَوۡ نَرَىٰ رَبَّنَاۗ ﴾ (الفرقان۲۵/ ۲۱)

"اور جو لوگ ہم سے ملنے کی امید نہیں رکھتے کہتے ہیں کہ ہم پر فرشتے کیوں نہ نازل کیے گئے یا ہم اپنی آنکھ سے اپنے پروردگار کو دیکھ لیں۔"

گویا اس دور کے کفار و مشرکین فرشتوں کے خارجی وجود کے اس طرح قائل تھے جس طرح اللہ تعالیٰ کے خارجی وجود کے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے ان کو جواب یہ دیا:

﴿ يَوۡمَ يَرَوۡنَ ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةَ لَا بُشۡرَىٰ يَوۡمَئِذٍ لِّلۡمُجۡرِمِينَ﴾ (الفرقان۲۵/ ۲۲)

"جس دن یہ فرشتوں کو دیکھیں گے اس دن گنہگاروں کے لیے کوئی خوشی کی بات نہ ہوگی۔"

تو کیا یہ سب سوال و جواب محض خارجی یا باطنی قوتوں سے متعلق ہی ہو رہے ہیں۔ باطنی قوتیں تو کم وبیش ہر شخص میں اور ایسے ہی کفار میں بھی موجود ہوتی ہیں پھر آخر ان کا مطالبہ کیا تھا؟

نیز یہ بات تو سید صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں کہ عبد کا لفظ روح اور جسم کے مرکب پر بولا جاتا ہے۔ (دیکھئے: تفسیر القرآن ۔ واقعہ اسراء) اس کا استعمال نہ تو صرف روح پر ہو سکتا ہے۔ نہ صرف جسم پر اور نہ ہی خارجی یا باطنی قوتوں پر۔ اب دیکھئے قرآن کریم نے جیسے عبد کا لفظ انسانوں کے لیے استعمال کیا ویسے ہی فرشتوں کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ وَجَعَلُواْ ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمۡ عِبَـٰدُ ٱلرَّحۡمَـٰنِ إِنَـٰثًاۚ﴾ (الزخرف۴۳/ ۱۹)

"اور انہوں نے فرشتوں کو کہ وہ خدا کے بندے ہیں۔ اناث (خدا کی بیٹیاں) مقرر کیا۔"

جبرئیل علیہ السلام کی حقیقت اور نبوت کا مقام: آپ (تفسیر القرآن:۱/۲۳) پر ارشاد فرماتے ہیں:

"نبوت در حقیقت ایک فطری چیز ہے۔ جو انبیاء میں بمقتضاء ان کی فطرت کے مثل دیگر قوی انسانی کے ہوتی ہے۔ جس انسان میں وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے اور جو نبی ہوتا ہے اس میں وہ قوت ہوتی ہے۔ جس طرح کہ تمام ملکات انسانی اس کی ترکیب اعضاء دل ودماغ وخلقت کی مناسبت سے علاقہ رکھتے ہیں۔ اسی طرح ملکہ نبوت بھی اس سے علاقہ رکھتا ہے۔ بعض دفعہ کوئی خاص ملکہ کسی خاص انسان میں ازروئے خلقت وفطرت کے ایسا قوی ہوتا ہے۔ کہ وہ اس کا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے۔ لوہار بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ایک شاعر یا ایک طبیب بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے۔ مگر جو شخص روحانی امراض کا طبیب ہوتا ہے اور جس میں اخلاق انسانی کی تعلیم وتربیت کا ملکہ بمقتضائے اس کی فطرت کے خدا سے عنایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے اور جس طرح کہ اور قوائے انسانی بمناسبت اس کے اعضاء کے قوی ہوتے جاتے ہیں' اسی طرح یہ ملکہ بھی قوی ہوتا جاتا ہے اور جب وہ اپنی پوری قوت پر پہنچ جاتا ہے تو اس سے وہ ظہور میں آتا ہے جس کو عرف عام میں بعثت سے تعبیر کرتے ہیں۔ (ایضاً ص:۲۴)

"خدا اور پیغمبر میں بجز اس ملکہ نبوت کے جس کو ناموس اکبر اور زبان شرع میں جبرئیل کہتے ہیں اور کوئی ایلچی پیغام پہنچانے والا نہیں ہوتا۔ اس کا دل ہی وہ آئینہ ہوتا ہے جس میں تجلیات ربانی کا جلوہ دکھائی دیتا ہے۔ اس کا دل ہی وہ ایلچی ہوتا ہے جو خدا کے پاس پیغام لے جاتا ہے اور خدا کا پیغام لے کر آتا ہے۔ وہ خود ہی وہ مجسم چیز ہوتا ہے۔ جس میں خدا کے کلام کی آوازیں نکلتی ہیں۔ وہ خود ہی وہ کان ہوتا ہے جو خدا کے لیے حرف وبے صوت کلام کو سنتا ہے خود اس کے دل سے فوارہ کی مانند وحی اٹھتی ہے اور خود اسی پر نازل ہوتی ہے۔ اس کا عکس اس کے دل پر پڑتا ہے جس کو وہ خود ہی الہام کہتا ہے اس کو کوئی نہیں بلواتا' بلکہ وہ خود بولتا ہے اور خود ہی کہتا ہے: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحيٌ يُّوحٰى ﴾ ہزاروں شخص ہیں جنھوں نے مجنونوں کی حالت دیکھی ہوگی وہ بغیر بولنے والے کے اپنے کانوں سے آوازیں سنتے ہیں۔ تنہا ہوتے مگر اپنی آنکھوں سے اپنے پاس کسی کو کھڑا ہوا دیکھتے ہیں۔ باتیں سنتے ہیں اور باتیں کرتے ہیں۔ ہاں ان دونوں میں اتنا فرق ضرور ہے کہ پہلا مجنوں ہے اور دوسرا پیغمبر گو کہ کافر پچھلے کو بھی مجنوں بتاتے تھے۔" (ایضاً۔ ص:۲۵)

"خدا نے بہت سی جگہ قرآن مجید میں جبرئیل کا نام لیا ہے مگر سورہ بقرہ میں اس کی ماہیت بتا دی ہے جہاں فرمایا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام نے تیرے دل میں قرآن کو خدا کے حکم سے ڈالا ہے۔ دل پر اتارنے والی یا دل میں ڈالنے والی چیز وہی ہوتی ہے جو خود انسان کی فطرت میں ہو نہ کوئی دوسری چیز جو فطرت سے خارج اور خود انہی کی خلقت سے جس کے دل پر ڈالی گئی ہو جداگانہ ہو" (ایضاً ص۲۵)

فطری ملکہ اور نبوت میں فرق : سید صاحب کا یہ نادر انکشاف کئی لحاظ سے غلط ہے:

① یہ فطری ملکہ اگر ابتدائے فطرت سے ہوتا ہے تو اس کا اظہار بھی ابتداء ہی سے ہونا چاہیئے مثل مشہور ہے۔ "ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات" شاعر نابغہ اور فطین قسم کے لوگ جو ابتدائے فطرت سے یہ ملکہ لے کر پیدا ہوتے ہیں تو ایسا کبھی نہیں ہوتا کہ ایک مدت معینہ تک تو انہیں خود بھی اور دوسروں کو بھی ان کے اس "ملکہ فطرتی" کا علم تک ہی نہ ہو اور عمر کے ایک خاص حصہ میں اس کا پوری شدومد سے ظہور شروع ہو جائے۔ یہ چیز فطرت کے خلاف ہے لیکن انبیاء میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک معین مدت تک نہ انہیں خود ہی "وحی" کے نزول کا علم ہوتا ہے اور نہ ہی دوسروں کو ایسا گمان ہوتا ہے کہ اس میں "وحی" والا فطرتی ملکہ موجود ہے۔

② اس فطری ملکہ کا جب ظہور شروع ہو جاتا ہے تو اس میں بدستور ارتقاء کا عمل جاری رہتا ہے اور وہ دو طرح سے ہوتا ہے۔

1 اس خاص فن میں مزید کمال حاصل ہوتا ہے۔

2 تجربہ کی بنا پر اس کے نظریات میں تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔

فطری ملکہ اور علامہ اقبالؒ : اب ہم ان باتوں کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں علامہ اقبال کے متعلق یہ تو مسلمہ امر ہے کہ ان میں شعر کا فطری ملکہ موجود تھا۔ اب دیکھئے انہوں نے بچپن ہی میں کسی بچہ کو مخاطب کر کے ایک نظم کہی تھی، جس کا پہلا شعر ہے ؎

میں نے چھینا تجھ سے چاقو اور چلاتا ہے تو مہرباں ہوں مگر نامہرباں سمجھا ہے تو

لیکن علامہ موصوف کے آخری زندگی کے اشعار بلحاظ شعریت اس نظم سے بدرجہا بلند ہیں۔ مثلاً ؎

سمجھتی ہیں مآل گل، مگر کیا زور فطرت ہے سحر ہوتے ہی کلیوں کو تبسم آ ہی جاتا ہے

گویا اس خاص ملکہ فطری میں بھی ارتقاء و پختگی کا عمل جاری رہا ہے جیسا کہ مندرجہ بالا دونوں شعروں میں بالحاظ سلاست و شعریت زمین آسمان کا فرق ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ آپ کے نظریات زندگی بدلتے رہے تھے ایک وقت تھا جب علامہ موصوف پکے نیشنلسٹ یا وطن پرست تھے۔ اس وقت آپ نے یہ شعر کہا ؎

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستان ہمارا

پھر جب آپ وطن پرست کی بجائے اسلام پرست یا "مسلم" بن گئے تو آپ کا نعرہ یہ تھا ؎

چین وعرب ہمارا ہندوستان ہمارا مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

پھر اس نظریہ میں اس قدر پختہ ہوئے کہ مولانا حسین احمد مدنی مہتمم دارالعلوم دیوبند نے انگریزوں کو وطن سے نکالنے کی خاطر کانگرس کے نظریہ کو قبول کر لیا اور یہ نظریہ پیش کیا کہ قومیں اوطان سے بنتی ہیں تو علامہ موصوف نے انہیں [illegible] بھیجے ؎

عجم ہنوز نہ داند رموز دین ورنہ ... ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی ست

سرود بر سر منبر کہ قوم از وطن است ... چہ بے خبر ز مقام محمد عربی ست

اسی طرح ایک وقت تھا جب علامہ موصوف روس کے فلسفہ اشتراکیت سے سخت متاثر تھے۔ اس دور میں آپ نے اشتراکیت کے حق میں بہت سے اشعار قلمبند کیے اور لینن کو وہ پیغمبر سے کم نہیں سمجھتے تھے. کہتے ہیں ؎

نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب

پھر جب آپ نے اسلام کا بنظر غائر مطالعہ کیا تو اس نظریہ اشتراکیت سے تائب ہو گئے چنانچہ لکھتے ہیں ؎

دین آن پیغمبر ناحق شناس ... بر مساوات شکم دارد اساس

اسی طرح کسی وقت آپ تصوف سے اس قدر متاثر تھے کہ آپ کے گھر پر ابن عربی کی فتوحات مکیہ کا درس ہوا کرتا تھا پھر جب آپ نے اسلامی تعلیمات کو اپنایا تو اس رہبانیت سے بیزار ہو کر لکھتے ہیں ؎

گو سفندے در لباس آدم است ... حکم اوبر جان صوفی محکم است

بر تخیل ہائے او فرماں رواست ... جام او خواب آورو گیتی رباست

قوم ہا از شکر او مسموم گشت ... خفت و از ذوق عمل محروم گشت

غور فرمایئے کہ کیا پیغام نبوت میں بھی ایسے تغیرات کی گنجائش ہے؟ نبی بھی بہرحال انسان ہی ہوتا ہے اگر ملکہ نبوت کی صورت بھی دوسرے ملکات انسانی کی طرح ہے تو پھر یہ ان تغیرات سے کیوں کر محفوظ رہ سکتا ہے؟ قرآن کی پہلی وحی بلحاظ فصاحت وبلاغت اور ہدایت وہی درجہ رکھتی ہے جو آخری وحی کا ہے پھر اس کا اپنا دعویٰ ہے کہ اس کلام پر پورے ۲۳ سال کے عرصہ میں کوئی تضاد نظر نہیں آئے گا۔ اس پر نہ ارتقائے فن کا کچھ اثر ہے نہ ارتقائی نظریات کا پھر ہم سرسید کے اس نادر فلسفہ کو کیونکر صحیح قرار دے سکتے ہیں؟

③ وحی کے متعلق یہ شعور کے وہ ایک نبی کے دل سے اٹھتی پھر اسی کے دل پر گرتی ہے۔ جب اٹھتی ہے تب تو اس منہ سے بے آواز نکلتی ہے البتہ جب گرتی ہے اس وقت منہ سے آواز نکلنے لگتی ہے اور وہ بھی اس حالت میں کہ وہ سمجھتا ہے کہ اس کے پاس کوئی موجود ہے جو اس سے ہم کلام ہو رہا ہے جیسے: ﴿ قُلْ لِلّٰہِ الْاَمْرُ جَمِیْعًا ﴾ یعنی وہ فرضی خارجی ہستی اس نبی کو کچھ بتلا رہی ہے۔ اس بات کا واضح اشارہ ہے کہ نبی پر وحی کے نزول کے وقت اس کے ہوش وحواس قائم نہیں ہوتے۔ (نعوذ باللہ من ذلک) یہ سوقیانہ تخیل سید صاحب کو شائد ان کے ابلیس ہی نے سمجھایا ہے۔ کسی نبی کے متعلق اس کے متبعین ایسا تصور کبھی برداشت نہیں کر سکتے اس طرح تو وحی ساری کی ساری مشکوک ہو کر رہ جاتی ہے۔

ہم حیران ہیں کہ آپ نے جبرئیل علیہ السلام کے وجود کی نفی میں جو مجنوں کی مثال کا سہارا لیا ہے تو یہ بات

بھی آپ کے نظریہ کے خلاف ہے مجنوں اسے کہتے ہیں جسے جن پڑ گئے ہوں' یا جو آسیب زدہ ہو اور سرسید جن کے وہ معنی نہیں لیتے جو عام فہم ہیں۔ بلکہ وہ جن سے دیہاتی لوگ مراد لیتے ہیں (تفصیل آگے آئے گی) اب یہ عقیدہ بھی سید صاحب ہی حل فرما سکتے ہیں کہ مجنوں کے سامنے جو چیز آکھڑی ہوتی ہے اور اس سے باتیں کرتا اور مجنوں سے سوال وجواب ہوتا ہے تو وہ ہستی کیا چیز ہوتی ہے؟

④ پیغامبر کی یہ شرح بھی عجیب ہے کہ وہ خدا تک پیغام لے بھی جاتا ہے اور پھر وہ پیغام واپس بھی لاتا ہے تو پھر اس معاملہ میں خدا کی ضرورت بھی کیا ہے؟ کیا نبی اپنا پیغام خدا کے پاس Aprove کرانے کے لیے جاتا ہے۔ آخر اس ڈبل ڈیوٹی کا فائدہ کیا ہے۔ جو آپ نے پیغمبر کے سر پر ڈال دی ہے؟ فرماتے ہیں کہ وہ آواز بھی ہوتا ہے اور کان بھی۔ خود ہی کہتا ہے خود ہی سنتا ہے۔ اب اس میں خدا کا کیا واسطہ رہا؟ آواز تو اس کی اپنی ہی ہوتی ہے پھر وہ اندر کی بے صوت و بے حرف کلام کب سنتا ہے؟ اور اسے کیسے سمجھتا ہے؟ عجیب قسم کے گورکھ دھندا میں آپ مسلمانوں کو گھسیٹنا چاہتے ہیں۔

⑤ یہ بے صوت و بے حرف کلام کا نظریہ خالصتاً معتزلین کا مردود نظریہ ہے۔ وہ خدا کو صفت کلام سے عاری قرار دیتے تھے۔ جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

نبوت اور قرآن کریم:

⑥ اب دیکھئے قرآن کریم جبریل اور نزول وحی کے متعلق کیا تصور پیش کرتا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾﴾

(النجم ۵۳/ ۳۔۱۰)

"اور (محمد ﷺ) اپنی نفسانی خواہش سے نہیں بولتا وہ خدا کی طرف سے وحی ہے جو اس کی طرف بھیجی جاتی ہے۔ اسے بڑی زبردست قوت والے نے سکھایا۔ طاقت ور (جبریل) نے پھر وہ سیدھا اور قائم ہو گیا اور وہ آسمان کے اونچے کنارے پر تھا پھر قریب ہوا اور جھک گیا پھر وہ کمان کے دو گوشوں کے برابر یا اس کے بھی قریب ہو گیا تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے کی طرف وحی کی جو کچھ کرنا مقصود تھی۔

دیکھ لیجیے ان آیات میں وحی ڈالنے والی کسی خارجی ہستی کا ثبوت ملتا ہے یا نہیں؟ سورہ جن میں فرمایا کہ جب وحی اتاری جاتی ہے تو اس بناء پر فرشتے کے اردگرد پہرہ بھی لگایا جاتا ہے تاکہ پوری حفاظت سے یہ وحی نبی تک پہنچ جائے اور اس میں کسی قسم کی آمیزش نہ ہو۔ ایک دوسرے مقام پر پیغامبر فرشتے یعنی جبریل کو روح الامین کے لقب سے پکارا گیا ہے۔ یعنی وہ پیغام رسانی میں پوری امانت ودیانت سے کام لیتا ہے۔ یہ ہے اہتمام وحی کو نبی کے دل تک پہنچانے کا۔ اب بتائیے اس اہتمام وحفاظت وحی کو مجنونانہ تخیلات یا ماہرانہ کمالات سے کچھ نسبت ہو سکتی ہے؟

قرآن کریم میں ایک مقام پر دو فرشتوں کے نام بھی آئے ہیں۔ نام اسی چیز کا ہوتا ہے جس کا کوئی الگ تشخص ہو' اب دیکھئے ان کے متعلق سید صاحب کیا کہتے ہیں۔

جبرئیل اور میکائیل :

"اس سبب سے یہود جبرئیل کو اپنا دشمن سمجھتے تھے اور اس سے عداوت رکھتے تھے۔ اسی کی نسبت خدا نے فرمایا ہے کہ جو کوئی جبرئیل کا یا میکائیل کا دشمن ہے' بے شک خدا اس کا دشمن ہے۔ مگر جبرئیل ومیکائیل کا اس آیت میں حکایتاً نام آنے سے ان کے ایسے وجود پر جیسا کہ یہودیوں نے اور ان کی پیروی میں مسلمانوں نے تصور کیا ہے' استدلال نہیں ہو سکتا۔" (ایضاً۔ ص:۱۰۶)

"یہود یہ سمجھتے تھے کہ جبرئیل جو ہمارا دشمن ہے۔ وہ آنحضرت ﷺ کو یہ بات سکھاتا ہے خدا نے پیغمبر سے کہا کہ "تو کہہ دے کہ ہاں جبرئیل ہی اللہ کے حکم سے میرے دل میں باتیں ڈالتا ہے۔ مگر جو کوئی ان باتوں کا اور فرشتوں کا اور جبرئیل ومیکائیل کا اور رسولوں کا دشمن ہے۔ خدا اس کا دشمن ہے۔ فرشتوں کی دشمنی بیان کرنے کے بعد جبرئیل ومیکائیل کا بالتخصیص نام لینا گویا یہود کے خیالات کا اعادہ ہے اور وہ نام مقصود بالذات نہیں ہیں۔ کیونکہ اگر یہودیوں کا یہ خیال نہ ہوتا تو غالباً وہ نام نہ لیے جاتے۔ پس ان دونوں کے نام قرآن میں آنے سے یہ ثابت نہیں ہو جاتا کہ درحقیقت اس نام کے دو فرشتے اپنے الگ الگ وجود کے ساتھ ایسی ہی مخلوق ہیں جیسے زید و عمر۔" (ایضاً۔ ص:۱۳۰)

اب دیکھئے کہ بحث اس میں نہیں' جبرئیل ومیکائیل کے نام یہودیوں نے رکھے تھے یا خدا نے؟ اگر بالفرض یہودیوں نے ہی رکھے ہوں اور خدا نے ان ناموں کا اعادہ کر دیا ہو تو بھی یہ خدا ہی کی طرف سے ہوئے بحث اس میں ہے کہ آیا فرشتے اپنا الگ وجود رکھتے ہیں یا نہیں؟ اس کے لیے سید صاحب نے کیا دلیل دی ہے؟ محض ان کے خیالات تو قابل تسلیم نہیں بن سکتے۔ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ایک بات یہودیوں میں مشہور ہو گئی خواہ وہ کیسے ہوئی پھر مسلمانوں میں آ گئی۔ اگر وہ غلط تھی یعنی فرشتوں کے الگ وجود کے تصورات ٹھیک نہ تھے تو اللہ تعالیٰ کو ان کی تردید کرنا چاہیئے تھی۔ نہ کہ ان کا اعادہ کر کے ان غلط تصورات کو مزید تائید بخشنا چاہیئے تھی۔

② ابلیس یا شیطان

سید صاحب ابلیس یا شیطان کو خارجی وجود نہ ہونے کے اعتبار سے فرشتوں کی صف میں لے آئے ہیں اور ابلیس یا شیطان سے مراد لیتے ہیں انسان کی سرکش قوت یا عقل بے باک قرآن کریم سے شیطان کے متعلق دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

① شیطان کی نوع' نوع انسانی سے الگ ہے۔ شیطان کا نوع انسانی سے کوئی تعلق نہیں جیسا کہ وہ خود خدا کے حضور اپنی برتری کے ثبوت میں کہتا ہے:

﴿ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ (الأعراف٧/ ١٢)

''(اے پروردگار!) تو نے مجھے آگ سے پیدا کیا ہے اور آدم کو مٹی سے۔''

① اس کی نسل بھی ہے اور اولاد کا سلسلہ چلتا ہے:

﴿ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ (الكهف١٨/ ٥٠)

''ابلیس جنوں سے تھا۔ اس نے اپنے پروردگار کے حکم سے سرتابی کی۔ کیا تم اس کو اور اس کی اولاد کو میرے سوا دوست بناتے ہو حالانکہ وہ تمہارے دشمن ہیں۔''

اب فرمایئے کہ نفس سرکش پر الگ نوع کا اطلاق ہو سکتا ہے' یا اس کی اولاد کا تصور ہو سکتا ہے؟ ہو سکتا ہے کہ بعض نکتہ سنج قسم کے لوگ شیطان کی اولاد سے مراد ''اس نفس سرکش کے اجزاء'' مراد لے لیں جیساکہ وہ دو دو' تین تین اور چار چار پروں والے فرشتوں سے مراد قوت کی کمی بیشی بھی لے لیتے ہیں تو ہم عرض کریں گے کہ ایسی دورازکار تاویلات انہی لوگوں کو مبارک۔ قرآن پہیلیوں کی زبان میں نہیں اترا اور نہ ہی ہم یہ تسلیم کرنے کو تیار ہیں کہ اس دور سے پہلے کسی نے قرآن کے حقیقی مفہوم کو سمجھا ہی نہ تھا۔

۳۔ جنّ

فرشتوں پر ایمان کے سلسلہ میں جن کا ذکر بھی ازخود آجاتا ہے۔ فرشتوں اور ابلیس و آدم علیہ السلام اور خدا کا مکالمہ قرآن میں کئی بار آیا ہے۔ ابلیس گو فرشتوں میں رہتا تھا تاہم وہ جنوں سے تھا۔ جو فرشتوں سے الگ مخلوق تھی۔ اور انسانوں سے بھی کیونکہ انسان مٹی سے پیدا ہوا ہے اور جن آگ سے۔ اب جن بھی چونکہ غیر مرئی مخلوق ہے۔ لہٰذا اس سے بھی سید صاحب نے انکار کر دیا۔ دلیل یہ ہے کہ جن کے معنی پوشیدہ اور اس کا تصور ذہن کو بڑی قد آور' دیوہیکل صفت کی طرف منتقل کرنا ہے لہٰذا لفظ جن کا اطلاق ان انسانوں پر ہوتا ہے جو آبادیوں سے دور صحراؤں اور جنگلوں میں رہتے تھے اور شہری لوگوں سے زیادہ طاقتور اور ڈیل ڈول میں زیادہ قوی اور مضبوط تھے۔ چنانچہ سید صاحب ان جنوں سے جو سلیمان علیہ السلام کے لیے قلعے' مجسّمے' لگن اور تالاب وغیرہ بناتے تھے' دیہاتی ہٹے کٹے قسم کے صناع مراد لیتے ہیں۔

اب دیکھئے قرآن کریم میں دیہاتیوں کے لیے الاعراب اور دیہاتی آبادیوں کے لیے بدو کا لفظ آیا ہے۔ امام راغب صاحب مفردات القرآن میں کہتے ہیں کہ ﴿ جَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ ﴾ (۱۲:۱۰۰) ''آپ کو گاؤں سے

یہاں لایا۔" میں بدو بمعنی بادیہ (صحراء) ہے اور ہر وہ مقام جہاں بلند عمارات وغیرہ نہ ہوں اور تمام چیزیں نظر آتی ہوں اسے بدو (بادیہ) کہا جاتا ہے اور البادی کے معنی صحرا نشین کے ہیں۔

گویا سرسید تو دیہاتیوں کو نظروں سے اوجھل کر کے انہیں جن کہتے ہیں۔ جب کہ امام راغب انہیں خوب نمایاں کر کے انہیں دیہاتی کہتے ہیں اور قرآن امام راغب کے قول کی تائید کرتا ہے۔ جنوں کی آگ سے تخلیق کے بارے میں سید صاحب فرماتے ہیں:

"قوائے بہیمیہ کو جن کا مبداء حرارت غریزی وحرارت خارجی ہے آگ سے مخلوق ہونا ٹھیک ان کی فطرت بتلاتا ہے" (ایضاً۔ ص:۵۸)

اب دیکھئے حرارتِ غریزی انسان میں اس وقت سب سے زیادہ ہوتی ہے جب وہ پیدا ہوتا ہے اور جوں جوں وہ بڑا اور پھر بوڑھا ہوتا جاتا ہے۔ یہ حرارت کم ہوتی جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب انسان پیدا ہوتا ہے اس وقت وہ پورا شیطان یا ابلیس یا جن ہوتا ہے اور جوں جوں وہ ارذل العمر کو پہنچتا جاتا ہے وہ انس یا انسان بنتا جاتا ہے۔ یا بالفاظ دیگر بچپن میں ہر انسان کا جن خوب ہٹا کٹا اور طاقتور ہوتا ہے اور جوانی میں اسے بہرحال کمزور ہو جانا چاہیئے یہ بات بھی مشاہدہ کے خلاف ہے۔

اب دیکھئے درج ذیل آیات ابلیس اور جنوں کے خارجی وجود کے متعلق کتنی صاف ہیں:

ابلیس کے خارجی وجود کا ثبوت:

﴿ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ (الحجر ١٥/ ٣٤) (اللہ نے ابلیس سے) فرمایا: "جنت سے نکل جاتو مردود ہے۔"

ذرا سوچئے کیا اللہ تعالیٰ نے یہ حکم آدم علیہ السلام کے سرکش جذبات کو دیا تھا؟ اور دوسرے مقام پر ہے:

﴿ فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾ (الشعراء ٢٦/ ٩٤-٩٥) "تو وہ بھی اور گمراہ لوگ بھی دوزخ میں ڈالے جائیں گے اور ابلیس کے سارے لشکر بھی۔"

جنوں کے خارجی وجود کا ثبوت :

﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ ﴾ (الصافات ٣٧/ ١٥٨) "اور انہوں نے خدا اور جنوں میں رشتہ مقرر کرلیا حالانکہ جنات جانتے ہیں کہ وہ خدا کے سامنے حاضر کیے جائیں گے۔"

اب ظاہر ہے آج تک کسی جاہل سے جاہل قوم نے دیہاتی لوگوں یا سرکش جذبات کو خدا کا رشتہ دار نہیں بنایا۔ بقول پرویز صاحب اب یہ بھوت پریت یا دیوی دیوتا ہی ہو سکتے ہیں لیکن اس آیت میں وہمی اشیاء بھی مراد نہیں لی جا سکتیں کیونکہ وہمی اشیاء کا علم و شعور سے کیا تعلق؟ لہٰذا واضح طور پر ثابت ہوگیا کہ جن کوئی الگ مخلوق ہے جو آج بھی موجود ہے۔ اپنا ذاتی تشخص بھی رکھتی ہے اور علم و شعور بھی۔

④ قصہ آدم علیہ السلام وابلیس

فرشتوں، ابلیس، شیطانوں اور جنوں کے خارجی وجود سے انکار کے بعد اب سید صاحب آدم علیہ السلام کی طرف توجہ فرماتے اور آدم کی تشریح ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

”آدم کے لفظ سے وہ ذات خاص مراد نہیں ہے جس کو عوام الناس اور مسجد کے ملا باوا آدم کہتے ہیں۔ بلکہ اس سے نوع انسانی مراد ہے جیسا کہ تفسیر کشف الاسرار وہتک الاستار میں لکھا ہے: ھو باالمقصود بادم آدم وحدہ ...... اور خود خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوْا لِآدَمَ ﴾ پس ”کُمْ“ کا خطاب کل انسانوں کی طرف ہے اور آدم سے بنی آدم یعنی نوع انسانی مراد ہیں۔ (ایضاً۔ ص:۴۸)

اقتباس بالا میں لفظ آدم کی یہ تشریح پیش کر کے سید صاحب نے مکمل طور پر ڈارون کے نظریہ ارتقاء کے لئے راستہ ہموار کر لیا ہے۔ آدم علیہ السلام کی اس نئی تشریح میں آپ نے مشہور و معتبر تفاسیر کو نظرانداز کر کے کسی مجہول تفسیر کشف الاسرار وہتک الاستار کا سہارا لیا ہے۔ صاحب تفسیر کا نام آپ نے درج نہیں فرمایا۔ کہ اس پر کچھ تبصرہ کیا جائے البتہ تفسیر کے نام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صاحب تفسیر نے قرآن کو اسرار و رموز کا مجموعہ سمجھ رکھا ہے اور مصنف صاحب ان سربستہ رازوں کو کھولنے اور پردوں کو ہٹانے کی کوشش فرما رہے ہیں۔ اور جو اسرار انہوں نے بیان فرمائے وہ سید صاحب کے مطلب کی چیز تھی۔ باطنی فرقہ کے لوگوں نے بھی قرآن کے ساتھ یہی کچھ کیا تھا۔ اب اگر صاحب تفسیر اور ان کے تتبع میں سید صاحب بھی یہی کچھ کر لیں تو کیا مضائقہ ہے۔

رہی یہ بات کہ لَقَدْ خَلَقْنٰکُمْ سے یہ سمجھنا کہ آدم علیہ السلام سے پہلے بنی نوع انسان یا بنی آدم علیہ السلام بکثرت موجود تھے تو یہ کئی لحاظ سے غلط ہے۔

① جہاں بنی آدم کے تذکرہ کی ضرورت تھی وہاں اللہ تعالیٰ نے بنی آدم علیہ السلام کا لفظ ہی استعمال کیا ہے جیسا کہ فرمایا: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ ﴾ آدم علیہ السلام کا قصہ قرآن میں بیسیوں مقامات پر مذکور ہے لیکن کسی جگہ بھی آدم علیہ السلام کے بدل بنی آدم کا لفظ استعمال نہیں ہوا۔ اس سے صاف واضح ہے کہ آدم علیہ السلام سے مراد بنی نوع انسان یا بنی آدم کا نمائندہ نہیں بلکہ مخصوص فرد واحد ہے۔

② یہ آدم علیہ السلام ایک برگزیدہ انسان تھے اور ان کا ذکر چونکہ حضرت نوح علیہ السلام کے ساتھ ہوا ہے لہٰذا ظن غالب یہی ہے کہ وہ نبی تھے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰٓ اٰدَمَ وَنُوحًا وَاٰلَ إِبْرٰهِيمَ وَاٰلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ﴾ ”بے شک خدا نے آدم اور نوح علیہما السلام اور آل ابراہیم اور آل عمران علیہم السلام کو تمام جہان کے لوگوں

(آل عمران۳/ ۳۳) میں منتخب فرمایا تھا۔"

③ درج ذیل آیت حضرت آدم علیہ السلام کی نبوت پر واضح دلیل ہے:

﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ۝٣٧ ﴾ (البقرۃ۲/ ۳۷) "پھر آدم علیہ السلام نے اپنے پروردگار سے کچھ کلمات سیکھے تو اللہ نے اس کی توبہ قبول فرمائی۔"

مندرجہ بالا آیات میں ﴿ فَتَاب علیہ ﴾ کے الفاظ اس بات پر شاہد ہیں کہ یہاں کوئی اصول نہیں بیان کیا جا رہا بلکہ کسی فرد واحد کی توبہ کی قبولیت کی اطلاع دی جا رہی ہے جو بغیر وحی کے ممکن نہیں' لہٰذا حضرت آدم علیہ السلام فرد واحد اور برگزیدہ انسان اور نبی تھے۔

ان تصریحات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ آدم علیہ السلام سے پہلے بنی آدم علیہ السلام موجود نہیں ہو سکتے۔ اب ہم سید صاحب کی اس دلیل کا جائزہ لیتے ہیں جو اس طرح شروع ہوتی ہے:

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ (الأعراف۷/ ۱۱) "اور بے شک ہم نے تمہیں پیدا کیا پھر صورت بنائی پھر فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو۔"

اس آیت میں ﴿ ثُمَّ قُلْنَا ﴾ کے لفظ سے آپ نے یہ استدلال کیا ہے کہ اس قصہ آدم سے پیشتر بنی نوع انسان موجود تھے جن کے لئے جمع کی ضمیر کم استعمال ہوئی ہے۔ یہ آیت سورہ اعراف کی نمبر:۱۱ ہے۔ درمیان میں سے کسی آیت کا ٹکڑا پیش کر کے مقصد برآری کوئی مستحسن فعل نہیں ہوتا۔ اس آیت کے مخاطب دور نبوی کے لوگ ہیں اگر سورہ کو شروع سے پڑھ لیا جائے تو ذہن خود بخود صاف ہو جاتا ہے۔ آیت نمبر:۳ سے مستقل مضمون چلا آرہا ہے اور وہ یوں شروع ہوتی ہے:

﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ (الأعراف۷/ ۳) "لوگو! جو کتاب تم پر تمہارے پروردگار کی طرف سے نازل ہوئی ہے اس کی پیروی کرو۔"

تو یہاں لفظ خلقناکم سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں۔ لیکن مخاطب چونکہ عوام الناس ہیں جو کہ بنی آدم علیہ السلام ہی ہیں۔ اس لئے جمع کا صیغہ استعمال ہوا ہے۔ جب فاعل یا مفعول ایک یا ایک سے زیادہ ہوں تو ضمیر واحد بھی استعمال ہو سکتی ہے اور جمع کی بھی جیسا کہ قرآن میں قصہ موسیٰ وخضر میں استعمال ہوئی ہیں۔ حضرت خضر موسیٰ علیہ السلام کو تینوں واقعات کی تاویل بتلاتے ہیں تو پہلے واقعہ کے لئے اَرَدْتُّ جمع متکلم کا حالانکہ کشتی توڑنے میں خدا اور اس کی مشیت کو بھی ایسا ہی دخل تھا جیسے لڑکے کو مار دینے میں۔

قصہ آدم میں گفتگو کے فریق : پھر سید صاحب فرماتے ہیں:

"اس قصہ میں چار فریق بیان ہوئے ہیں ایک خدا' دوسرے فرشتے (یعنی قوائے ملکوتی)۔ تیسرے ابلیس یا شیطان (یعنی قوائے بہیمی) چوتھے آدم (یعنی انسان جو مجموعہ ان قوی کا ہے اور جس میں مرد وعورت دونوں شامل ہیں) مقصود قصہ کا انسانی فطرت کی زبان حال سے انسان کی فطرت بیان کرنا ہے۔ خدا جو سب کا پیدا کرنے والا ہے۔ گویا قوائے ملکوتی کو مخاطب کر کے فرماتا ہے کہ میں ایک

مخلوق یعنی انسان کثیف مادہ سے پیدا کرنے والا ہوں۔ مگر وہی میرا نائب ہونے کے لائق ہے۔ جب میں اس کو پیدا کر چکوں تو تم سب اس کو سجدہ کرنا۔ اس مقام پر مخاطبین کو (یعنی قوائے ملکوتی کو: مولف) اس بات کا کہ اس مخلوق (یعنی انسان) میں قوائے بہیمیہ (یعنی ابلیس یا شیطان) بھی موجود ہوں گے۔ عالم قرار دیا گیا ہے اور بمقتضائے فطرت ان قوی کے انہوں نے کہا کہ کیا تو ایسے کو خلیفہ کرے گا جو زمین پر فساد مچا دے اور خون بہا دے اور قوائے ملکوتی نے اپنی فطرت اسی طرح بیان کی کہ ہم تو تیری ہی تعریف کرتے ہیں اور تجھ پاک کو یاد کرتے ہیں۔" (ایضاً۔ ص:۴۹)

اب دیکھئے کہ جو منظر کشی سید صاحب نے پیش فرمائی ہے۔ اس میں نہ وہ فرشتوں کا خارجی وجود تسلیم کرتے ہیں نہ ابلیس یا شیطان کا باقی رہ گئے۔ دو یعنی خدا اور انسان' خدا بھی غیر مرئی ہستی ہے۔ اب میدان میں صرف ایک فریق یعنی انسان رہ گیا۔ وہ بھی کوئی متعین ہستی نہیں پھر اس کا زمانہ بھی انسانی گرفت سے ماوراء ہے تو یہ بات کیا ہوئی؟ قرآن نے جو اس واقعہ کو بیسیوں مقامات پر دہرا دیا ہے تو کیا یہ محض ایک ڈرامہ ہی تھا؟ چلئے ہم اسے سید صاحب کے بقول تمثیل یا ڈرامہ ہی سمجھ لیتے ہیں تو کیا کبھی ایسا ڈرامہ بھی منظر عام پر آیا ہے جس کا کوئی معین کردار بھی میدان میں موجود نہ ہو۔

جنت' شجرِ ممنوعہ اور ہبوطِ آدم کی تاویلات: جنت کے متعلق' جس میں آدم اور اس کی بیوی کو رہنے کو کہا گیا تھا۔ یہ اختلاف تو رہا ہے کہ آیا وہ جنت آسمانوں پر تھی یا زمین پر؟ کیونکہ ہبوط کے معنی گرنا اور گرانا کے بھی آتے ہیں' تو بے آبرو ہو کر نکلنے اور نکالنے کے بھی' معتزلہ یا کچھ دوسرے لوگ اس بات کے قائل تھے کہ یہ جنت زمین پر تھی حتیٰ کہ معتزلہ نے اس کی جگہ بھی بتلا دی کہ وہ فلسطین میں یا فارس وکرمان کے درمیان تھی۔ لیکن سید صاحب نے اس واقعہ کی جو تاویل فرمائی ہے' وہ بس اپنا جواب آپ ہی ہے۔ فرماتے ہیں:

"اس کے بعد خدا نے انسان کی زندگی کے دونوں حصوں کو بتایا ہے۔ پہلے حصہ کو یعنی جب کہ انسان غیر مکلف اور تمام قیود سے مبرا ہوتا ہے بہشت میں رہنے اور چین کرنے اور میوؤں کے کھاتے رہنے سے تعبیر کیا ہے اور جب دوسرا حصہ اس کی زندگی کا شروع ہونے والا ہے' تو اس کے قدیم دشمن (شیطان) کو پھر بلایا ہے جس نے اس کو بہکا کر درخت ممنوعہ کھلایا ہے۔"

"یہ انسان کی زندگی کا وہ حصہ ہے جب کہ اس کو رشد ہوتا ہے اور عقل وتمیز کے درخت کا پھل کھا کر مکلف اور اپنے تمام اقوال وافعال وحرکات کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ زندگی کے ضروری سامان کے لئے خود محنت کرتا ہے اور نیک وبد کو خود سمجھتا ہے۔ اپنی بدی سے واقف ہوتا ہے اور اس کو چھپاتا ہے۔ یہ فطرت انسانی خدا تعالیٰ نے باغ کے استعارہ میں بیان کی ہے۔ سن رشد وتمیز کو پہنچنے کو درخت' معرفت خیر وشر کو پھل کھانے سے اور انسان کا اپنی بدیوں کے چھپانے کو درخت (جنت یا

بچپن کی عمر کے درختوں) کے پتوں کے ڈھانکنے سے تعبیر کیا ہے۔ مگر شجرۃ الخلد تک اس کو نہیں پہنچایا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ فانی وجود ہے اور اس کو دائمی بقا نہیں! اخیر کو نہایت عمدگی سے اس کا خاتمہ بیان کیا ہے کہ تم سب نکل جاؤ اور جا کر زمین پر رہو۔ وہی تمہارے ٹھہرنے کی جگہ ہے۔ اس میں تم رہو گے' اس میں مرو گے' اس میں سے اٹھو گے" (ایضاً۔ ص:۵۹)

اقتباس بالا سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں:

① جنت سے مراد سن بلوغت سے پہلے کی عمر ہے' جسے بادشاہی عمر بھی کہتے ہیں۔

② شجر ممنوعہ سن بلوغت کو پہنچ جانے کا نام ہے۔

③ جب کوئی انسانی بچہ اس سن بلوغت کو پہنچ جاتا ہے تو شیطان آموجود ہوتا ہے اور اسی وقت یہ مکالماتی ڈرامہ جو چار کرداروں پر مشتمل ہے' پیش آتا ہے۔

④ سن بلوغت سے بعد کی عمر ہی ہبوط آدم ہے۔ پھر جو کوئی شجر ممنوعہ کو چکھ لیتا ہے تو اسے اپنی بدی کو سن بلوغت سے پہلے کی عمر کے پتوں سے چھپانا پڑتا ہے۔

⑤ اور اگر نہایت عمدگی سے بیان کیا جائے تو ہبوط آدم سے مراد زمین پر رہنا ہے۔

تاویلات کا جائزہ: اب دیکھئے ان تاویلات پر مندرجہ ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں:

① سن بلوغت سے پہلے ہر انسان اکیلا ہوتا ہے۔ اس بادشاہی یا جنت کی زندگی میں اس کے زوج کا تصور ناممکن ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے آدم اور اس کی بیوی دونوں کو جنت میں رہنے کو کہا تھا۔ اس لئے یہ تاویل غلط ہے۔

② شجر ممنوعہ کو کھانے یا نہ کھانے کا آدم علیہ السلام کو اختیار دیا گیا تھا مگر سید صاحب کے شجر ممنوعہ (سن رشد وتمیز) کو کھانے پر ہر انسان اپنے طبعی تقاضوں کے تحت مجبور ہوتا ہے۔ ورنہ ان میں اکثر اس ذمہ داری کی زندگی کو قبول ہی نہ کرتے اور ہمیشہ بادشاہی عمر یا جنت میں ہی رہنا پسند کرتے۔

③ شجر ممنوعہ کو آدم اور اس کی بیوی نے شیطان کے بہکانے پر چکھا تھا۔ مگر اس تاویل کے تحت ہر کوئی مرد ہو یا عورت (بلا شرط زوجین) از خود چکھتا ہے کیونکہ وہ اس پر مجبور ہوتا ہے۔

④ مکلفانہ زندگی میں قدم رکھنا انسان کا طبعی تقاضا ہے اور طبعی تقاضوں پر ہبوط یا بے آبروئی کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

⑤ نہایت عمدگی سے بیان کے مطابق ہبوط آدم سے مراد انسان کا زمین پر رہنا ہے تو کیا ہبوط سے پہلے کی زندگی (یعنی جنت یا بچپن کی زندگی) میں انسان زمین پر نہیں رہتا تھا؟ پھر یہ ہبوط کیا ہوا؟

سو یہ ہیں سرسید مرحوم کی تاویلات کے نمونے پھر آپ نے ان تاویلات میں جو ذہنی کاوش فرمائی اس کی ہم داد ہی دیں گے کیونکہ ان تاویلات سے آپ نے ہر بات کو مطابق فطرت بھی کر دکھلایا ہے اور ڈارون کے نظریہ ارتقاء کے مطابق بھی قرآن کریم میں ایسے اسرار رموز کی حکمت آپ یہ بیان فرماتے

ہیں:

"اصل یہ ہے کہ ان آیتوں میں خدا تعالیٰ انسان کی فطرت کو اور اس کے جذبات کو بتاتا ہے اور جو قوائے بہیمیہ اس میں ہیں۔ ان کی برائی یا ان کی دشمنی سے اس کو آگاہ کرتا ہے مگر یہ ایک نہایت دقیق راز تھا جو عام لوگوں کے اور اونٹ چرانے والوں (یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم) کے فہم سے بہت دور تھا۔ اس لئے خدا نے انسانی فطرت کی زبان حال سے آدم وشیطان کے قصے خدا اور فرشتوں کے مباحثہ کے طور پر اس فطرت کو بیان کیا ہے تاکہ ہر کوئی خواہ اس کو فطرت کا راز سمجھے' خواہ فرشتوں اور خدا کا مباحثہ' خواہ شیطان وخدا کا جھگڑا' اصلی عقیدہ حاصل کرنے سے محروم نہ رہے۔ اس پر عام وخواص' سمجھ دار اور ناسمجھ' جاہل وعالم کا یکساں قرآن مجید سے مقصد پانا درحقیقت بہت بڑا معجزہ قران کا ہے۔" (ایضاً۔ ص:۴۶)

سمجھے آپ کہ سید صاحب اس معجزہ قرآن کی آڑ میں کیا فرمارہے ہیں؟ وہ کہتے ہیں:

1. قرآن میں جو بیسیوں مقامات پر قصہ آدم وابلیس اور فرشتوں کا بیان ہوا ہے تو اس سے مراد صرف فطرت انسانی کا سمجھانا مقصود تھا۔
2. فطرت انسانی کا سمجھانا بہت دقیق راز ہے جو دوسرے آسان الفاظ میں ادا نہ ہو سکتا تھا لہٰذا بار بار یہ قصہ دہرا کر اہل دانش کو سمجھانا ضروری تھا۔
3. یہ راز اتنا دقیق ہے جو عام لوگوں اور اونٹ چرانے والے (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم) کی سمجھ سے بالا تر تھا۔
4. اور جن لوگوں نے اس راز کو دریافت کر لیا ہے۔ وہی عالم' دانشمند اور خاص لوگ ہوتے ہیں۔ جیسے سرسید اور ان کے ہمنوا لوگ۔ (نعوذ باللہ من شرور انفسنا)

سرسید پر کفر کا فتویٰ: اس بات میں کوئی شک نہیں کہ آپ کے دل میں مسلمانوں کے لئے درد بھی تھا اور خلوص بھی یہ بھی حقیقت ہے کہ مسلمان قوم ۱۸۵۷ء کے غدر کے بعد حکمران انگریز طبقہ کی نظروں میں مجرم اور مقہور تھی اور شاہ اسماعیل شہید کی تحریک نے انگریزوں کو اور بھی غضبناک بنا دیا تھا۔ ان حالات میں سید صاحب نے ان دونوں حلقوں کو قریب تر کیا اور ان میں مفاہمت کی فضاء ہموار کی اور ان کوششوں میں اپنی جان اور مال تک کھپا دیا لیکن یہ حقیقت بھی اپنی جگہ مسلّم ہے کہ اس کشمکش میں خود آپ نے اور مسلمانوں نے جہاں کچھ مادی فوائد حاصل کیے وہاں ایک بہت بڑا نقصان یہ بھی پہنچا کہ آپ نے نہ صرف خود کو مغربی تہذیب وافکار کی جھولی میں ڈال دیا بلکہ مسلمانوں کو بھی اس راہ پر گامزن کر کے اسلام کے بنیادی تصورات اور ایمان بالغیب کی بیشتر کڑیوں کی جڑیں تک ہلا دیں اور ہر ایسے واقعہ یا تصور پر دھاوا بول دیا' جو مغربی افکار ونظریات کی میزان پر پورا نہیں اترتا تھا۔ معجزات سے انکار یا ملائکہ وحی' نبوت اور دوسرے کئی مسلمات سے متعلق ایک نئے تصور کی تخلیق اسی ذہنی شکست خوردگی کے نتائج وآثار ہیں۔ نتیجتاً مسلمانوں کے تمام فرقوں نے آپ کی اسی نیچریت کی بناء پر متفقہ طور پر ان پر کفر کا فتویٰ

لگا دیا چنانچہ ادارہ "طلوع اسلام" اس فتویٰ پر یوں تبصرہ لکھتا ہے:

"طرفہ تماشا یہ ہے کہ مختلف مذہبی فرقوں کے وہ اجارہ دار جو دین خدا کے کسی اصول پر کبھی متفق نہ ہو سکے اور ہمیشہ دوسرے فرقہ کو کافر سمجھا کیے۔ ان کا اجماع ہوتا ہے تو اس دیوانہ ملت کی تکفیر پر جس نے کڑے اور نازک مرحلے پر پوری ملت کو موت سے بچا کر نئی زندگی عطا کی۔" (پاکستان کا معمار اول ۔ ص:۸۳)

اس تبصرہ میں کئی باتیں حقیقت کے خلاف ہیں۔ مثلاً:

① مسلمانوں کی اکثریت نے اصولوں میں آج تک اختلاف نہیں کیا بلکہ اگر کوئی شخص اصولوں میں اختلاف کرے تو اکثر فرقے اپنے فروعی اختلاف کے باوجود اس کی تکفیر پر متحد ہو جاتے ہیں۔ مثلاً: حسین بن منصور حلاج، یا مرزا غلام احمد قادیانی یا سرسید کی تکفیر پر پھر یہ اتحاد صرف مسئلہ تکفیر پر ہی نہیں اور بھی بیشتر اجتماعی امور پر ہو جاتا ہے۔ مثلاً: پاکستان کی تشکیل یا قرارداد مقاصد یا تحریک ختم نبوت یا نظام مصطفیٰ کے نفاذ پر مسلمانوں کے اکثر فرقوں میں فروعی اختلافات کے باوجود اصولوں پر بالعموم اتفاق ہو جاتا رہا ہے۔

② مسلمانوں کے فرقوں نے فروعی اختلافات کی بنا پر کبھی ایک دوسرے کی تکفیر نہیں کی۔ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی سب فروعی اختلافات کے آئینہ دار فرقے ہیں، لیکن سب ایک دوسرے کو مسلمان ہی سمجھتے ہیں۔

③ فتویٰ تکفیر کی بھی دو قسمیں ہیں:

- ایک یہ ہے کہ مسلمانوں کے جملہ فرقے کسی ایک شخص یا فرقہ کو گمراہ بدعتی یا کافر قرار دیں۔ ایسا فتویٰ یقیناً اپنے اندر پورا وزن رکھتا ہے۔
- دوسری یہ کہ ایک فرد واحد یا کوئی ایک فرقہ دوسرے تمام فرقوں کو گمراہ اور کافر قرار دے دے۔ جیسے مرزا قادیانی یا ان کا فرقہ دوسرے تمام مسلمانوں کے متعلق ایسا عقیدہ رکھتا اور فتویٰ لگاتا ہے تو ایسا فتویٰ کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ بلکہ کافر یا گمراہ کہنے والا فرقہ خود ہی کافر یا گمراہ ہوتا ہے۔

امت کے اکثر فرقوں کا فیصلہ بالعموم صحت پر مبنی ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیئے لہٰذا سرسید کے خلاف امت کا اکثریتی فتویٰ ہی اس بات کی دلیل ہے کہ صاحب موصوف اسلام کے اصولی عقائد و نظریات پر حملہ آور ہوئے تھے اور اس بات کی بھی کہ اس گئے گزرے دورِ انحطاط میں بھی مسلمانوں کی اکثریت کو مادی ترقی کے بجائے اصول دین کی حفاظت عزیز تر ہے۔

سرسید کے افکار و نظریات پر ایک نظر

پیشتر اس کے کہ ہم سید صاحب کے اپنے مخصوص نظریات کا جائزہ لیں' ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہ دیکھ لیا جائے کہ وہ معتزلہ کے مخصوص عقائد و نظریات سے کس حد تک متاثر تھے؟ ہم بتا چکے ہیں کہ معتزلہ کے مخصوص نظریات مندرجہ ذیل امور تھے:

① عقل کا تفوق اور برتری۔ اسی بناء پر وہ احادیث اور اجماع کا انکار کرتے تھے اور اسی عقلی تفوق کی بناء پر وہ قرآنی آیات کی دور از کار تاویلات پر مجبور ہو جاتے تھے۔

② ذات و صفات باری تعالیٰ میں امت مسلمہ کے مسلمہ عقائد سے اختلاف رکھتے تھے۔ وہ خدا کے لئے سمت مقرر کرنے یا اس کی طرف ہاتھ یا پاؤں کی نسبت کرنے کو کفر سمجھتے تھے اور صفات باری تعالیٰ کو حادث سمجھتے تھے اور جو صفات کو بھی قدیم تصور کرتا اسے مشرک قرار دیتے تھے۔

③ جبر و قدر کے معاملہ میں وہ قدریہ عقائد کے قائل تھے۔ وہ کہتے تھے کہ خدا کائنات اور قوانین قدرت بنانے کی حد تک مختار تھا۔ اب جب کہ اس نے قوانین قدرت بنا دیئے ہیں تو اب وہ خود بھی "اپنے وعدہ کے مطابق" ان کا خلاف نہیں کر سکتا لہٰذا انہی قوانین قدرت' جن میں سے ایک مکافات عمل بھی ہے۔ انسان اپنے اچھے و برے کی سزا و جزاء پانے پر مجبور ہے لہٰذا وہ اللہ کی صفت مغفرت کی تاویل کر لیتے تھے اور شفاعت سے یکسر انکار کر دیتے تھے۔

سید صاحب کی "تفسیر القرآن" کے مطالعہ سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ آپ بھی بعینہٖ ان نظریات میں معتزلہ کے نقش قدم پر چل رہے ہیں۔ آپ کے درج ذیل اقتباس ملاحظہ فرمایئے:

✿ <u>پہلا نظریہ' عقل کا تفوق :</u> آپ قرآن کے الفاظ کا صحیح مفہوم متعین کرنے کے متعلق فرما رہے ہیں کہ:

> "ان سب باتوں کے ہونے کے بعد (وہ کیا باتیں ہیں آگے چل کر ہم بیان کریں گے۔ (مولف) اس بات کا جاننا بھی ضروری ہے کہ جس بات پر متعلق دلیل دلالت کرتی ہے۔ اس پر کوئی عقلی معارضہ تو نہیں ہے کیونکہ اگر کوئی عقلی معارضہ پایا جائے گا تو ضرور نقلی دلیل پر اس کو ترجیح ہوگی اور اس نقلی دلیل کو ضرور دوسرے معنوں میں تاویل کرنا پڑے گا۔" (۱۱۹/۱)

اقتباس بالا میں آپ نے کس قدر وضاحت سے اعتراف فرمالیا ہے کہ اگر قرآن کی کوئی بات عقل کے خلاف معلوم ہو تو لامحالہ اس کی تاویل کرنا چاہیئے۔

✿ <u>دوسرا نظریہ' ذات و صفات باری تعالیٰ کی تنزیہہ :</u> اس سلسلہ میں سرسید صاحب کی اقتباس بالا کے ساتھ ہی ملحقہ عبارت ملاحظہ فرمایئے جو عقل کے خلاف انہیں معلوم ہوئی:

"مثلاً یہ جو خدا کا قول ہے: ﴿ الرَّحمٰنُ عَلَی العَرشِ استَوٰی ﴾ یہ صاف دلالت کرتا ہے کہ خدا تخت پر بیٹھا ہوا ہے مگر دلیل عقلی اس کی معارض ہے............... اور خدا کا تخت پر بیٹھا ہوا ہونا عقلی دلیل سے محال ہے۔ اس لئے اس نقلی دلیل کی غلبہ یا بادشاہت سے تاویل کی گئی' اور اگر یوں نہ کیا جائے تو اجتماع نقضین یا ارتفاع نقضین لازم آتا ہے اور اگر دلیل نقلی کو عقل پر ترجیح دیں تو فرع سے اصل کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ جو چیزیں نقلی ہیں ان کا اثبات بھی بجز عقل کے اور کسی طرح ممکن نہیں۔ پس نقل کے لئے بھی عقل ہی اصل ہے۔" (ایضاً۔ ص:۱۱۹)

❁ **تیسرا نظریہ' جبر و قدر :** اس مسئلہ میں سید صاحب صاحب نہ جبریہ سے اتفاق کرتے ہیں نہ قدریہ سے اور نہ ہی عام مسلمانوں سے جو بین الجبر والاختیار کے قائل ہیں۔ آپ نے اس مسئلہ کو چھیڑ کر لاینحل ہی چھوڑ دیا ہے۔ تینوں سابقہ نظریات کا تذکرہ ضرور کیا ہے۔ لیکن کسی ایک کی بھی تائید نہیں کی اور نہ ہی اپنا کوئی واضح نظریہ پیش کیا ہے تاہم اس طویل بحث سے جو (تفسیر القرآن:۱/ ۱۴ سے ۱۹) تک پھیلی ہوئی ہے۔ یہ ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ آپ جبر کی طرف مائل ہیں اور آپ نے جمہور ائمہ اسلام سے اختلاف کے حق کو ضائع نہیں کیا۔

❁ **چوتھا نظریہ' خوارق عادت اور معجزات سے انکار :** معجزات سے انکار کے متعلق بھی آپ کا نقطہ نظر ملاحظہ فرمالیجیے:

"قرآن مجید کے معانی بیان کرنے میں سب سے زیادہ دھوکا انسان کو ان مقامات پر پڑتا ہے جہاں قرآن میں قصص انبیائے سابقین بیان ہوئے ہیں۔ انبیائے سابقین کے قصے عہد عتیق کی کتابوں (تورات) میں بھی آئے ہیں اور علمائے یہود نے بھی قصص انبیاء مستقل کتابوں میں لکھے ہیں جن میں بہت کچھ باتیں دور از عقل وخلاف قانون قدرت درج ہیں۔ وہ قصے مشہور تھے اور ہمارے علماء بھی ان سے مانوس تھے اور ان کے عجائبات کو جو قانون قدرت کے خلاف تھے معجزات قرار دے دیتے تھے۔ وہ قصے قرآن میں بھی بیان ہوئے ہیں اور وہ بیان بہت کچھ اس کے مشابہ اور مماثل ہے جو ان معنوں کی نسبت بیان ہوا ہے۔ مگر قرآن مجید کے الفاظ ان قصوں میں اس طرح آئے ہیں کہ ان سے وہ باتیں جو دوران عقل اور خلاف قانون قدرت ان قصوں میں مشہور تھیں۔ان کا ثبوت نہیں ہوتا۔ ہمارے علمائے متقدمین نے اس بات پر خیال نہیں کیا بلکہ ان سے جہاں تک ہو سکا قرآن مجید کے الفاظ کو ان پر بعینہ عمل کرنے کی کوشش کی اور اس کے کئی سبب تھے۔

اول یہ کہ ان قصوں کی نسبت کیفیت مشہورہ ان کے دل میں بسی ہوئی تھی۔ اس لئے قرآن مجید کے الفاظ پر انہوں نے توجہ نہیں کی۔

دوسرے یہ کہ ان کے پاس ہر ایک چیز گو کہ وہ کیسی ہی قانون فطرت کے خلاف کیوں نہ ہو خدا کی

قدرت عام (یعنی ﴿ ان اللہ علیٰ کل شی قدیر ﴾ (للمولف) کے تحت میں داخل کر دینے کا نہایت سہل طریقہ تھا اور اس سبب سے ان الفاظ کی حیثیت پر غور کرنے کو توجہ مائل نہ ہوتی تھی۔
تیسرے یہ کہ ان کے زمانہ میں نیچرل سائنسز نے ترقی نہیں کی تھی اور کوئی چیز ان کو قانون فطرت کی رجوع کرنے والی اور ان کی غلطیوں سے متنبہ کرنے والی نہ تھی۔ پس یہ اسباب اور مثل ان کے اور بہت سے اسباب ایسے تھے کہ ان (صحابہ رضی اللہ عنہم) کی کافی توجہ قرآن مجید کے ان الفاظ کی طرف نہیں ہوئی۔" (ایضاً۔ ص:۱۷)

اس اقتباس سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:

① انبیاء کرام علیہم السلام کے معجزات تورات میں بھی مذکور ہیں۔

② علمائے یہود انہیں معروف معنوں میں معجزات ہی تسلیم کرتے ہیں۔

③ علمائے یہود میں ان معجزات کی مشہوری کی وجہ سے مسلمانوں نے بھی ان خوارق عادت واقعات کو تسلیم کر لیا۔

④ قرآن مجید کا بیان بھی توریت کے بہت کچھ مشابہ اور مماثل ہے۔ لیکن قرآن میں الفاظ کچھ اس طرح آئے ہیں کہ ان سے دوسرے معنی بھی لئے جا سکتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر خوارق عادت واقعات کو من وعن تسلیم کر لینا غلط تھا تو قرآن نے ایسے گول مول' الفاظ کیوں استعمال کیے کہ یہ غلطی بدستور مسلمانوں میں بھی منتقل ہوتی چلی گئی۔ افکار فاسدہ کی درستی ہی کتاب اللہ کا کام ہے پھر سید صاحب کو علمائے کرام اور صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی افسوس ہے کہ انہوں نے نہ قانون فطرت کا خیال کیا نہ نیچرل سائنسز کا' بلکہ خدا کی قدرت کاملہ کا عقیدہ رکھ کر ان کو فی الواقع معجزات ہی تسلیم کر لیا حالانکہ انہیں چاہیئے تھا کہ وہ قرآن کے الفاظ کے دوسرے معنی تلاش کر کے ان واقعات کو مطابق قانونِ فطرت بنا دیتے جیسا کہ آپ نے یہ کوشش فرمائی ہے اور مثال کے طور پر چند معجزات کو مطابق قانونِ فطرت کر کے دکھلا بھی دیا ہے فرماتے ہیں:

"مثلاً: ان کے زمانہ میں یہ مسئلہ ثابت نہیں ہوا تھا کہ طوفان نوح کا تمام دنیا میں عام ہونا اور پانی کا اونچے سے اونچے پہاڑوں کی چوٹیوں سے بلند ہو جانا محالات سے ہے اور خلاف واقع ہے اور اس لئے ان کے خیال میں یہ بات نہ آئی کہ قرآن میں جوؔ الارض کا لفظ ہے۔ اس میں الف لام استغراق کا نہیں ہے بلکہ عہد کا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصے میں کوئی نص صریح اس بات پر نہیں کہ انہیں درحقیقت آگ میں ڈالا گیا تھا۔ اسی طرح حضرت مسیح علیہ السلام کی ولادت میں کوئی نص صریح قرآن میں نہیں ہے کہ وہ فی الحقیقت بغیر باپ کے پیدا ہوئے تھے۔ نہ ہی حضرت یونس علیہ السلام کے قصہ میں ایسی کوئی نص ہے کہ فی الواقعہ ان کو مچھلی نگل گئی اور وہ مچھلی کے پیٹ میں رہے تھے؟
(تفسیر القرآن۔ دیباچہ:ص ۱۷)

اس اقتباس سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:

- معجزات کے بارے میں جو نصوص صریحہ قرآن میں موجود ہیں وہ قطعاً نصوص صریحہ نہیں بلکہ محتاج تاویل ہیں۔
- ان کی جو تاویل پیش کی جائے گی وہ بھی قابل اعتماد نہیں ہو سکتی جیسا کہ آپ خود ہی لکھتے ہیں:

اپنے دور کی علمی سطح کی قباحت :

"اور کیا عجب کہ آئندہ زمانہ میں ان علوم کو اور زیادہ ترقی ہو اور جو امور اس وقت تحقیق شدہ معلوم ہوتے ہیں وہ غلط ثابت ہوتے ہوں۔ اس وقت قرآن کریم کے الفاظ کے دوسرے معنی قرار دینے کی ضرورت ہوگی۔ وھلمّ جرًا پس قرآن لوگوں کے ہاتھ میں ایک کھلونا ہو جائے گا" (ایضاً۔ ص:١٩)

پھر اس کا جواب یوں بیان فرماتے ہیں:

"پس اگر ہمارے علوم کو آئندہ زمانہ میں ایسی ترقی ہو جائے کہ اس وقت کے امور محققہ کی غلطی ثابت ہو تو ہم پھر قرآن مجید پر رجوع کریں گے اور اس کو ضرور حقیقت کے مطابق پائیں گے اور ہم کو معلوم ہوگا کہ جو معنی ہم نے پہلے قرار دیئے تھے تو وہ ہمارے علم کا نقصان تھا۔ قرآن مجید ہر ایک نقصان سے بری تھا۔" (ایضاً۔ ص:٢٠)

اس جواب سے مندرجہ ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں:

- جو غلطی سابقہ مفسرین سے ہوئی کہ موجودہ علوم کا لحاظ رکھے بغیر قرآن کی تفسیر کی وہی غلطی آپ بھی کر رہے ہیں کیونکہ آئندہ علوم آپ کی تاویل کو غلط ثابت کر سکتے ہیں۔
- سابقہ مفسرین کی تفسیر کی تائید تورات' علمائے یہود کی تصانیف اور قرآن کے ظاہری مفہوم سے ہوتی ہے لہٰذا وہ سرسید کی تاویل سے بدرجہا زیادہ قابل اعتماد ہے کیونکہ سید صاحب کی تاویل کو کسی چیز کی بھی تائید حاصل نہیں۔ مزید یہ کہ اس تاویل کو وہ خود بھی ناقابل اعتماد سمجھتے ہیں کیونکہ ان کی تاویل کے ماخذ دور جاہلیت کی لغت کے متروک اور غیر مشہور معانی اور پھر ان سے حسب خواہش استنباط ہے۔

پھر معجزات کی ایسی تاویل کے جواز میں آپ ایک مثال بیان کرتے ہیں:

"مثلاً: فرض کرو کہ قرآن مجید سے ہم نے یہ سمجھا تھا کہ سورج زمین کے گرد پھرتا ہے جس سے طلوع وغروب ہوتا ہے۔ اب معلوم ہوا کہ سورج ساکن ہے اور زمین سورج کے گرد پھرتی ہے۔ اب ہم قرآن پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ سورج کا پھرنا قرآن میں بطور حقیقت کے واقع نہیں ہوا بلکہ ((عَلٰی مَا یَشْھَدُہ الناس)) بیان ہوا ہے اور وہ سچ ہے پس ہم نے جو اس کو بطور حقیقت واقع کے سمجھا تھا وہ ہماری غلطی تھی نہ کہ قرآن مجید کی" (ایضاً۔ ص:٢٠)

اس مثال میں بھی کئی ایک مغالطے اور الجھاؤ ہیں مثلاً:

① بات انبیاء علیہم السلام کے معجزات کی چل رہی ہے اور مثال آپ اجرام فلکی سے پیش فرما رہے ہیں۔
② قرآن کریم کے الفاظ سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سورج زمین کے گرد گھوم رہا ہے۔ قرآن کے الفاظ یہ ہیں:

﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ﴾ "سورج اپنی قرار گاہ پر چل رہا ہے" (ص: ۳۷/ ۳۸)

اور اس سے مراد اس کی محوری گردش بھی ہو سکتی ہے اور اپنے خاندان سمیت کسی بڑے سیارہ کے گرد گردش بھی جیسا کہ موجودہ نظریات اس کی تائید کر رہے ہیں۔
③ اجرام فلکی کی رفتار کی تحقیق انسان کی عقل کا میدان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائے آفرینش سے آج تک ان کے متعلق چار نظریات پیش کیے جا چکے ہیں۔ جن کی تفصیل ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ مزید یہ کہ آئندہ بھی اس میں تبدیلی کا امکان ہے۔ اس کے برعکس انبیاء علیہم السلام کے معجزات اور گزشتہ دور کے واقعات انسان کے دائرہ تحقیق سے خارج ہیں۔ ان کے متعلق دو ہی نظریے ہو سکتے ہیں۔ اقرار یا انکار چنانچہ تمام مذہبی طبقے ان معجزات کو صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ جب کہ نیچر پرست یا مادہ پرست لوگ ان معجزات سے انکار کر دیتے ہیں۔

● **پانچواں نظریہ' نظریہ ارتقاء :** قرآن کی رو سے آدم علیہ السلام کو ایک فرد واحد' ابو البشر اور نبی تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ اسی طرح فرشتوں اور ابلیس کے الگ اور خارجی وجود کو بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ لیکن نظریہ ارتقاء کی رو سے آدم نہ تو فرد واحد قرار دیا جا سکتا ہے۔ نہ ہی یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ بندر کی نسل جو چلی آرہی تھی اور مابعد انسانوں میں تبدیل ہوئی تو نفخ روح خداوندی کا واقعہ زندگی کے کس موڑ پر پیش آیا اور کس معین ہستی میں یہ روح خداوندی پھونکی گئی؟ دوران ارتقائے نسل' انسانی فرشتے کہاں سے ٹپک پڑے تھے۔ ابلیس کہاں سے وارد ہو گیا اور یہ باتیں ایسی تھیں جو قرآن میں مذکور تھیں۔ احادیث میں بھی موجود اور بائبل سے بھی ان کی تائید ہوتی تھی ایسی صورت حال سے عہدہ برآ ہونے کے لئے سید صاحب کی تکنیک یہ تھی:

① اس سارے واقعہ کے فی الحقیقت کوئی واقعہ ہونے سے ہی انکار کر دیا اور اسے ایک تمثیلی داستان یا ڈرامہ قرار دیا۔
② آدم علیہ السلام کو فرد واحد یا نبی قرار دینے کے بجائے اس سے مراد "آدم کے بجائے آدمی" لیا اور کہا کہ وہ کوئی مخصوص فرد نہ تھا۔ بلکہ بنی نوع انسان کا کوئی نمائندہ (Representative of Man) تھا۔
③ فرشتوں سے مراد کائناتی قوتیں لیا اور ان کے سجدہ کرنے سے مراد یہ لی گئی کہ یہ قوتیں انسان کے سامنے سجدہ ریز ہوئیں۔ گویا انسان اپنے علم و تجربہ سے ان پر حکمرانی کر سکتا ہے۔ دلیل یہ دی گئی کہ ﴿ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ حالانکہ لفظ جمیعًا سے مراد کائناتی قوتیں ہی نہیں بلکہ ہر طرح کے مادی اجسام بھی ہیں۔

④ آدم علیہ السلام اور اس کی بیوی کے لئے شجر ممنوعہ دراصل جنسی ترغیبات تھے یہی شجرہ الخلد تھا۔ یعنی انسان اپنی اولاد کے ذریعہ بقائے دوام چاہتا تھا۔

نگہ بازگشت: پچھلے ابواب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ:

① اسلامی تاریخ میں جن لوگوں نے سب سے پہلے اصول دین میں اختلاف کیا وہ جہمیہ اور معتزلہ تھے۔ یہ دونوں فرقے دوسری صدی کی پیداوار ہیں اور ان دونوں فرقوں کا یہ اختلاف یونانی فلسفہ سے ذہنی شکست خوردگی کی بنا پر تھا۔

② ان دونوں فرقوں کا اختلاف تین اصولی مسائل میں تھا۔

- دونوں فرقے ذات وصفات باری تعالیٰ میں ارسطو کے ہم نوا تھے جو خدا کو محض ایک تجریدی تصور کے طور پر پیش کرتا ہے۔
- دونوں فرقے وحی کے مقابلہ میں عقل کے تفوق اور برتری کے قائل تھے۔ انہوں نے عقل کی برتری ثابت کرنے کے لئے قرآن سے ایسی جملہ آیات کو یکجا کر کے پیش کر دیا جن میں انسانی عقل کو مخاطب کیا گیا ہے اور اس کا دائرہ کار ہے لیکن وحی کی برتری' حکمت اور اتباع کی آیات کو نظر انداز کر دیا۔
- دونوں فرقوں نے تقدیر کے مسئلہ میں مسلمانوں کے مسلمہ عقیدہ سے اختلاف کیا' جو یہ ہے کہ ایمان جبرو اختیار کے بین بین ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں ان دونوں فرقوں کے درمیان بھی اختلاف ہوا جہمیہ انسان کو مجبور محض تصور کرتے تھے اور معتزلہ انسان کو مختار مطلق۔

③ اپنے عقائد و نظریات کو درست ثابت کرنے کے لئے ان کا طریقہ کار یکساں تھا یعنی۔

- پہلے متعلقہ احادیث و آثار کو ظنی اور ناقابل اعتماد قرار دے کر ان سے انکار کر دیا جائے۔
- دوسرا اقدام یہ تھا کہ ثابت شدہ سنت کو بھی سند اور صحت کے مقام سے گرا دیا جائے اور اس کے لئے عقلی دلائل دیئے جائیں۔
- تیسرا اقدام یہ تھا کہ احادیث و آثار کو پرے ہٹا دینے کے بعد قرآنی آیات کی من مانی تاویل پیش کر دی جائے۔

گویا عجمی تصورات سے مرعوبیت' انکار حدیث اور تحریف قرآن تینوں باتیں آپس میں لازم و ملزوم ہیں۔

④ جو احادیث جہمیہ نے مسئلہ قدر کے معاملہ میں رد کیں۔ وہی احادیث معتزلہ کے نزدیک صحیح ترین تھیں۔ اسی طرح جو احادیث معتزلہ کے نزدیک مردود تھیں وہی احادیث جہمیہ کے نزدیک مقبول ترین تھیں۔ یہی حال ان دونوں فرقوں کی تاویلات قرآنی کا ہے۔ ان حقائق سے یہ نتیجہ لازمی طور پر سامنے آتا ہے کہ جب کوئی انسان یا فرقہ کسی عجمی تصور کا غلام بن جاتا ہے تو قرآن و سنت دونوں کو بازیچہ

اطفال بنا دیتا ہے اور بزعم خویش ایسی قرآنی تاویلات کو قرآنی فکر کا نام دیتا ہے۔

⑤ ہندوستان میں اس "عقلیت پرستی" (Rationalism) کی نشاۃ ثانیہ سرسید مرحوم سے شروع ہوتی ہے۔ آپ نے اپنے نظریات کے لئے بھی وہی تکنیک استعمال کی جو جہمیہ اور معتزلہ نے کی تھی۔ یعنی۔

- احادیث کو ناقابل اعتماد قرار دینے کے بعد قرآن کی ان تمام آیات کی تاویلات پیش کر دیں جن میں انبیائے کرام علیہم السلام کے معجزات کا ذکر تھا۔
- نظریہ ارتقاء پر "ایمان" نے آپ کو نبوت، وحی، ملائکہ، آدم، ابلیس یا شیطان کے متعلق نئی تاویل و تعبیر پر آمادہ کیا اور ان کے متعلق آپ نے امت مسلمہ کے مسلمہ تصورات وعقائد کو یکسر بدل ڈالا جس کی بناء پر امت مسلمہ نے بالاتفاق آپ پر کفر کا فتویٰ صادر کیا۔

باب: پنجم

عجمی تصورات کا تیسرا دَور

① عبوری دور کے منکرین حدیث:

سرسید مرحوم کے بعد کچھ ایسے افراد بھی منظر عام پر آتے ہیں جنہوں نے مندرجہ بالا افکار و نظریات کی آبیاری کی۔ مولوی چراغ علی مکمل طور پر سرسید کے ہمنوا تھے پھر کچھ حضرات ایسے بھی منظر عام پر آئے جن کے سامنے کوئی نیا نظریہ یا ذاتی فکر موجود نہیں تھی۔ انہوں نے اپنا سارا زور احادیث کو ظنی' ناقابل اعتماد اور ناقابل صحت قرار دینے پر صرف کر دیا۔ ان میں سے چند قابل ذکر ہستیوں کے نام یہ ہیں:

عبداللہ چکڑالوی' نیاز فتح پوری' ڈاکٹر غلام جیلانی برق' علامہ مشرقی' حشمت علی لاہوری' مستری محمد رمضان گوجرانوالہ' محبوب شاہ گوجرانوالہ' خدا بخش' خواجہ احمد دین امرتسری' سید عمر شاہ گجراتی اور سید رفیع الدین ملتانی وغیرہ۔ ان لوگوں نے احادیث کا کلیتاً انکار کر دیا اور ''حسبنا کتاب اللہ'' کہہ کر اس پر انحصار کیا لیکن اب مشکل یہ پیش آئی کہ قرآن کریم ارکان اسلام کی جزئیات تک بیان کرنے میں ساکت تھا۔ اب احادیث کے بجائے انہیں محض اپنے غور و فکر کا سہارا لینا پڑا پھر ان میں سے بعض نے متواتر اعمال کا سہارا لیا۔ لیکن پھر بھی بات بنائے نہ بن سکی۔ آخر ان سب دوستوں میں شدید اختلافات رونما ہوئے اور جوت و پیزار بھی ہوئی۔ نتیجتاً ان کے بھی کئی فرقے بن گئے جو صرف ایک نماز کے معاملہ میں ہی کئی طرح کے اختلافات رکھتے تھے اور وہ اختلافات بھی اصولی قسم کے تھے۔ مثلاً کچھ فرقے صرف دو نمازیں پڑھتے تھے کچھ کہتے تھے کہ قرآن سے تین نمازوں کا ثبوت ملتا ہے لہٰذا وہ تین نمازیں پڑھتے ہیں۔ کچھ لوگ ہر رکعت میں دو سجدے کرتے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو ایک ہی سجدہ پر اکتفا کرتے ہیں۔ نماز میں یہ لوگ صرف قرآنی آیات ہی پڑھتے ہیں۔ خواہ قیام یا رکوع' سجدہ ہو یا جلسہ' پھر کچھ ایسے ہیں جو سلام پھیرنا بھی ضروری نہیں سمجھتے' اتنے اختلافات تو صرف نماز میں ہوئے' باقی احکام میں جس قدر اختلافات ہو سکتے ہیں اس کا آپ خود اندازہ فرما لیجیے۔

چند مشہور منکرینِ حدیث کا مختصر تعارف

① عبداللہ چکڑالوی : آپ ضلع گورداسپور کے موضع چکڑالہ میں پیدا ہوئے اور اس نسبت سے چکڑالوی کہلاتے ہیں۔ آپ ایک الگ فرقہ مسمی "اہل القرآن" کے بانی ہیں۔ آپ کا تبلیغی مرکز لاہور تھا آپ پہلے اہلحدیث اور متبع سنت تھے۔ بعد میں حجیت حدیث سے صرف انکار ہی نہیں کیا بلکہ اسے شرک فی الکتاب قرار دینے لگے وہ کہتے ہیں:

"پس کتاب اللہ کے ساتھ شرک کرنے سے یہ مراد ہے کہ جس طرح کتاب اللہ کے احکام کو مانا جاتا ہے اسی طرح کسی اور کتاب یا شخص کے قول یا فعل کو دین اسلام میں مانا جائے خواہ فرضاً جملہ رسل وانبیاء کا قول یا فعل ہی کیوں نہ ہو۔ جس طرح شرک موجب عذاب ہے اسی طرح مطابق ﴿ اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ﴾ اور ﴿ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ ﴾ اور ﴿ لَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهٖٓ اَحَدًا ﴾ کے شرک فی الحکم یعنی دین میں اللہ کے حکم کے سوا اور کسی کا حکم ماننا بھی اعمال کا باطل کرنے والا باعث ابدی ودائمی عذاب ہے۔ افسوس شرک فی الحکم میں آج کل اکثر لوگ مبتلا ہیں" (ترجمۃ القرآن۔ ص:۹۸)

اب دیکھئے کسی انسان کے ذہن میں جب ٹیڑھ پیدا ہو جاتی ہے تو وہ کسی معاملہ کے صرف ایک پہلو پر ہی دلائل تلاش کرنے لگتا ہے اور باقی پہلوؤں کو یکسر نظر انداز کر دیتا ہے پھر اسے ایسی آیات بھی نظر نہیں آتیں جن میں دوسرے پہلوؤں کے متعلق احکامات دیئے گئے ہوتے ہیں۔ چکڑالوی صاحب کے ساتھ بھی یہی کچھ ہوا۔ آپ نے جو تین آیات کا حوالہ دیا ہے ان سب کا مفہوم یہ ہے کہ حکم صرف اللہ کے لئے ہے' اب اگر اللہ ہی بیسیوں مرتبہ اپنی کتاب میں اپنے رسول کی اطاعت واتباع کا حکم دے تو یہ شرک فی الحکم یا شرک فی الکتاب کیسے بن گیا؟

انکار حدیث کی بنا پر آپ دوسرے منکرین حدیث کی طرح معجزات' شفاعت' عذاب قبر' ایصال ثواب اور تعدد ازواج وغیرہ کے بھی قائل نہ تھے۔ تعدد ازواج کے سلسلہ میں وہ فرماتے ہیں:

"تعدد ازواج بحوالہ قرآن زنا میں داخل ہے۔ جس سے انبیاء ورسل علیہم السلام اور ان کی امت پاک ہے اور ان پر سراسر افتراء اور بہتان ہے۔" (اشاعۃ القرآن۔ مئی ۱۹۲۲ء ص:۱۸)

یہ ہے موصوف کی دماغی ٹیڑھ اور قرآن دانی کا نمونہ۔ قرآن میں بار بار يَا نِسَآءَ النَّبِي اور يَاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِاَزْوَاجِكَ کے الفاظ جمع کے صیغہ کے ساتھ آئے ہیں جو ان کو نظر نہیں آتے اور بڑی دیدہ دلیری سے "بحوالہ قرآن" یہ بھی ارشاد فرما دیا۔ پھر سراسر افتراء وبہتان کے مرتکب آپ ہیں یا دوسرے مسلمان؟ پھر چکڑالوی صاحب کی یہ جسارت بھی قابل داد ہے کہ اکیلے رسول اللہ کو ہی نہیں بلکہ ایسے تمام انبیاء ورسل اور امت کے افراد کو زنا کا مرتکب قرار دے دیا۔ جن کے ہاں ایک سے زیادہ بیویاں تھیں۔ ﴿ قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ اَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ ﴾

البتہ ایک بات ایسی ہے جس میں چکڑالوی صاحب دوسرے منکرین حدیث سے ممتاز نظر آتے ہیں اور وہ یہ کہ آپ رسول اللہ کے سید الانبیاء ہونے کے بھی قائل نہ تھے۔ آپ ایک سائل کو جواب یا فتویٰ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"آپ نے اپنے مسلمہ قرآن' بخاری اور صحاح ستہ کے خلاف رسول اللہ کو نبیوں کا سردار لکھا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے انہیں متبع اور مقتدی کل انبیاء کا عموماً اور ابراہیم کا خصوصاً لقب مرحمت فرمایا ہے"......... اور پھر آپ نے ان کو نبیوں کا سردار بنا کر دوسرے انبیاء و رسل کی تحقیر و تذلیل کر کے ﴿ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ ﴾ کا کفر کیا یا نہیں؟" (حوالہ رسالہ۔ ایضاً۔ ص:۱۲۔۱۴)

اب دیکھئے:

① چکڑالوی صاحب کو ﴿ لَا نُفَرِّقُ ﴾ والی آیت تو قرآن میں نظر آگئی مگر ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ ﴾ کہیں نظر نہیں آیا' پہلی آیت میں مقام رسالت کا ذکر ہے جو سب کا برابر ہے۔ دوسری آیت میں ان کے درجات کا بیان ہے جن میں تفاوت ہے۔

② اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو سابقہ انبیاء کی اتباع کا حکم نہیں دیا بلکہ ان کی ہدایت کی اقتداء کا حکم دیا ہے اور یہ ہدایت منزل من اللہ اور سب انبیاء پر ایک جیسی ہی نازل ہوتی ہے اور ابراہیم کی ملت کی اتباع کا ذکر فرمایا ہے اور ملت سے مراد وہ نظام دین ہے جو ابراہیم علیہ السلام نے قائم فرمایا تھا۔ نظام دین کے قیام میں پیش آمدہ مشکلات میں اگر سابقہ انبیاء کی ایسی ہی مشکلات اور صبرو ثبات کا حوالہ دے کر آپ کو بھی ان کے طریق کار کی اتباع کی ہدایت کی گئی ہے تو اس سے آپ کا درجہ کم کیسے ہوگیا؟ درجہ کی فضیلت تو یوں معلوم ہوتی ہے کہ اس نظام دین کو قائم کرنے میں کون سا رسول سب سے زیادہ کامیاب رہا ہے؟ اور قرآن حدیث اور تاریخ شاہد ہے کہ اس پہلو سے آپ سب سے بلند درجہ پر ہیں۔

③ پھر آپ کو بخاری اور صحاح ستہ میں یہ حدیث ((اَنَا سَیِّدُ وُلْدِ اٰدَمَ وَلَا فَخَرَ)) بھی کہیں نظر نہ آئی۔ اس حدیث کی رو سے آپ تمام بنی نوع انسان کے سردار ہیں۔ جن میں تمام انبیاء و رسل بھی شامل ہیں نہ ہی آپ کو کہیں یہ حدیث نظر آئی کہ اگر آج موسیٰ علیہ السلام زندہ ہوتے تو انہیں میری اتباع کے بغیر کوئی چارہ کار نہ تھا۔" اگر آپ اس حدیث کے قائل نہیں تو حوالہ دینے کی کیا ضرورت تھی؟

کتاب و سنت لازم و ملزوم ہیں' اب اگر کوئی شخص سنت سے انکار کرتا ہے تو اس کی یہ فکر لازمی طور پر انکار قرآن پر منتج ہوتی ہے۔ وہ بعض آیات تو پیش کرتے ہیں مگر بعض کو سرے سے نظر انداز ہی کر جاتے ہیں اور یہی انکار قرآن ہے۔

انکار حدیث کے بعد چکڑالوی صاحب قرآن کی جزئیات کی تعیین میں نہایت بے بس ثابت ہوئے۔ نماز کی ادائیگی سے متعلق آپ کا طریق کار یہ تھا کہ صرف قیام ہی فرمایا کرتے تھے اور چند قرآنی آیات پڑھ کر ختم کر دیتے تھے۔ جیسا کہ نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے۔ نماز سے متعلق رکوع اور سجدہ والی آیت یا تو آپ کو

نظر نہیں آئی تھیں یا ان پر عمل کی ضرورت ہی نہ سمجھتے تھے۔

② نیاز فتح پوری : (۱۸۷۷ـ۱۹۶۶ء) فتح پور (بھارت) میں پیدا ہوئے تعلیم کے بعد مختلف رسائل میں بطور ایڈیٹر کام کیا پھر لکھنؤ سے اپنا رسالہ نگار نکالا۔ آپ نے ٹیگور کی کتاب گیتا نجلی کا اردو ترجمہ کیا۔ کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ آپ پر فلسفہ کا رنگ بہت زیادہ غالب آگیا تھا' جس کی وجہ سے آپ منکر حدیث ہی نہیں بلکہ منکر قرآن اور منکر اسلام بھی ہو گئے تھے۔ آپ کی کتاب ''من ویزدان'' آپ کے عقائد ونظریات کی صحیح ترجمانی کرتی ہے۔

تمام منکرین حدیث میں آپ کی امتیازی شان یہ ہے کہ آپ قرآن کو نہ خدا کا کلام سمجھتے ہیں اور نہ منزل من اللہ بلکہ اسے ایک انسان کا کلام سمجھتے ہیں۔ اب ''من ویزدان'' کے درج ذیل اقتباسات ملاحظہ فرمایئے:

> ''عام مسلمانوں اور مولویوں کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن اپنے الفاظ اور اپنی ترتیب کے لحاظ سے مکمل طور پر پہلے لوح محفوظ میں منقوش وموجود تھا اور فرشتہ (جبرئیل) ہی محفوظ ومنقوش کلام رسول اللہ کو آکر سناتا تھا اور رسول اللہ انہی آسمانی الفاظ کو دہرا دیتے تھے' حد درجہ مضحکہ خیز ہے اگر قرآن کی زبان عربی نہ ہوتی بلکہ کوئی نئی زبان ہوتی تو بھی خیر کچھ کہا جا سکتا تھا لیکن جب کہ وہ اسی زبان میں نازل ہوئی جو عام طور پر عرب میں رائج تھی تو اس کے الفاظ کو کیونکر خدائی الفاظ کہا جا سکتا ہے۔
> بہرحال قرآن کو خدا کا کلام اس حیثیت سے تسلیم کرنا کہ اس کا ایک ایک لفظ خدا کا بتایا ہوا ہے اور خود رسول کے عقل ودماغ کو اس سے کوئی تعلق نہ تھا' خدا کو اس کے منصب سے گرا کر انسان کی حد تک کھینچ لانا ہے اور رسول کو سطح انسانیت سے بھی نیچے گرا دینا ہے۔''

(من یزدان - حصہ اول - ص:۵۵۲)

اب سوال یہ ہے کہ اگر قرآن عربی کی علاوہ کسی دوسری زبان میں ایک عربی رسول ﷺ اور عربی امت پر نازل ہوتا تو ایسے قرآن کا فائدہ کیا تھا جسے نہ نبی سمجھتا' نہ کوئی دوسرا اسے سمجھ سکتا؟ اور یہ کتاب کتاب ہدایت کیسے قرار دی جا سکتی تھی؟ لیکن یہی وجہ نیاز صاحب کے نزدیک خدا کو انسان کے مقام پر اور رسول کو انسان سے بھی کسی کم تر مقام پر لانے کے مترادف ہے چنانچہ وہ کھل کر اپنے فکر کا اظہار یوں فرماتے ہیں:

> ''کلام مجید کو نہ میں کلام خداوندی سمجھتا ہوں اور نہ الہام ربانی بلکہ ایک انسان کا کلام جانتا ہوں اور اس مسئلہ پر میں اس سے قبل کئی بار مفصل گفتگو کر چکا ہوں۔'' (حوالہ۔ ایضاً۔ ص:۴۵)

گویا قرآن کو انسان کا کلام سمجھنا ہی دراصل رسول اللہ کو انسانیت کے مقام پر اور خدا کو خدائی کے مقام پر سمجھنے کے مترادف ہے۔

یہ تو تھی آپ کے ایمان باللہ' ایمان بالرسول اور ایمان بالکتاب کی مثال اب باقی اسلامی عقائد پر بھی آپ کا تبصرہ ملاحظہ فرمایئے:

"ہر چند خدا کے اس جدید تصور (جو نیاز صاحب کی اختراع ہے۔ مولف) سے انبیاء و رسل' مصحف مقدسہ' حیات بعد الموت' دوزخ و جنت' ملائکہ و شیاطین' حشر و نشر عذاب و ثواب ختم ہو جائیں گے۔ یا ان کی کوئی توجیہ کرنا ہوگی۔ لیکن اس کا کوئی علاج نہیں ہم کو ان مروجہ عقائد اور خدا دونوں میں سے ایک کو لینا ہے اور غالباً یہ زیادہ آسان ہوگا کہ خدا کے مقابلہ میں معتقدات کو پس پشت ڈال دیا جائے۔" (حوالہ۔ ایضاً۔ ص:۴۹۴)

یہ تو تھا اسلامی عقائد سے آپ کی بیزاری کا اعلان' اب خدا کے متعلق آپ کے ارشادات ملاحظہ فرمایئے:

"خدا کو آگ برساتے ہوئے' خون اور پیپ پلاتے ہوئے' آتشیں کوڑوں سے سزا دیتے ہوئے بہت زمانہ ہو چکا ہے' اب ضروری ہے کہ وہ صرف زخموں پر مرہم رکھے اور بجائے کسی خاص قوم پر لطف کرنے کے وہ تمام بنی نوع انسان کو اپنا ہی بندہ سمجھے اور نجات کا دروازہ سب کے لئے بغیر کسی شرط کے کھول دے لیکن مشکل یہ ہے کہ جب تک مذاہب کا عقائدی اختلاف دور نہ ہو۔ خدا کا کوئی ایسا کائناتی تصور قائم ہی نہیں ہو سکتا اور اگر کوئی شخص اختلاف عقائد کو مہمل قرار دیتا ہے تو اسے ملحد و کافر قرار دیا جاتا ہے۔ اس لئے میری رائے میں خدا کی خدائی اگر صحیح معنی میں قائم ہو سکتی ہے تو اس کی توقع ہم کو صرف کافروں اور ملحدوں ہی سے کرنا چاہیئے۔" (حوالہ۔ ایضاً۔ ص:۵۳۸)

سو یہ ہیں نیاز فتح پوری صاحب' جو خدا کو بھی ہدایات جاری فرما سکتے ہیں۔ علمائے وقت نے جب آپ کی یہ اسلام بیزاری اور کافروں اور ملحدوں میں شامل ہونے کی آرزو دیکھی تو آپ پر کفر والحاد کا فتویٰ لگا دیا اور آپ کو موقع دے دیا۔ کہ آپ اپنے اختراعی خدا کی خدائی قائم کرنے میں ممد ثابت ہوں۔ جب آپ پر کفر والحاد کا فتویٰ لگایا گیا تو آپ نے فرمایا:

"یہ تھا وہ سب سے پہلا فتویٰ کفر والحاد جس نے مجھے یہ کہنے پر مجبور کیا کہ اگر مولویوں کی جماعت واقعی مسلمان ہے تو میں یقیناً کافر ہوں اور اگر میں مسلمان ہوں تو یہ سب نامسلمان ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اسلام نام ہے صرف کورانہ تقلید کا اور تقلید بھی اصول واحکام کی نہیں بلکہ بخاری ومسلم ومالک وغیرہ کی اور میں سمجھتا ہوں کہ حقیقی کیفیت اس وقت تک پیدا ہی نہیں ہو سکتی جب تک ہر شخص اپنی جگہ غور کر کے کسی نتیجہ پر نہ پہنچے۔" (ایضاً۔ ص:۵۴۷)

نیاز صاحب کے درج بالا بیان سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

① انکار حدیث کے ساتھ ہی انکار قرآن کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے پھر پورے طور پر انکار قرآن اور اس کے بعد انسان گمراہی کی انتہائی گہرائیوں تک پہنچ جاتا ہے۔

② کوئی مسلمان کتنا ہی ملحد زندیق ہو جائے وہ خود کو ہی صحیح مسلمان اور دوسرے تمام مسلمانوں کو غلط یا نامسلمان سمجھتا ہے۔

③ اسلام کے نام میں کچھ ایسی کشش ہے کہ ملحد اور دہریہ ہونے کے باوجود کوئی مسلمان دائرہ اسلام سے خارج ہونا پسند نہیں کرتا۔ اس کے تمام عقائد و نظریات کو پامال کرنے کے بعد بھی اسلام سے وابستہ رہنا پسند کرتا ہے۔

③ علامہ عنایت اللہ مشرقی: (۱۸۸۸ء۔ ۱۹۶۴ء) آپ تعلیم سے فراغت کے بعد اسلامیہ کالج پشاور کے پرنسپل بنے۔ انشاء پرداز فلسفی اور مورخ تھے۔ تذکرہ قول فیصل' مولوی کا غلط مذہب اور اشارات آپ کی تصانیف ہیں۔ آپ نے ۱۹۳۱ء میں خاکسار تحریک کی بنا ڈالی اور ایک ہفتہ وار پرچہ الاصلاح جاری کیا۔ ۱۹۴۰ء میں یہ تحریک خلاف قانون قرار دی گئی اور دم توڑ گئی۔ آپ اچھرہ میں مدفون ہوئے۔

آپ نیاز فتح پوری کے ہم پلہ فلسفی تو نہ تھے تاہم ان سے آدھے ضرور تھے۔ حدیث اور فقہ سے انکار کے بعد عقل نے آپ کو جس مقام پر پہنچایا۔ اس کا نقشہ کچھ اس طرح پیش فرماتے ہیں:

"تعجب ہے کہ مذہب کی طرف اس عام میلان کے باوجود ابتدائے آفرینش سے آج تک یہ قطعی فیصلہ نہ ہو سکا کہ کونسا مذہب سچا ہے؟ کونسا شارع کائنات اللہ تعالیٰ کے منشاء کے عین مطابق ہے؟ مذہب کی سچائی کا معیار کیا ہے؟ نہیں بلکہ خود مذہب کیا شئے ہے؟ اور اس کا مقصود بالذات بعینہٖ کیا ہے؟ خود خدا کی ہستی اور اس کے صحیح منشا کے متعلق آج تک کوئی حتمی اور متفق علیہ دلیل نہیں مل سکی" (دیباچہ تذکرہ۔ قول فیصل۔ ص:۶)

اب دیکھئے علامہ صاحب خدا کی ہستی کے متعلق کوئی ایسی حتمی اور متفق علیہ دلیل چاہتے ہیں' جیسے دو اور دو چار ہوتے ہیں۔ ہم عرض کریں گے کہ ایسی حتمی اور قطعی دلیل موجود ہوتی تو کسی بھی شخص کا کافر یا دہریہ ہونا ناممکن ہوتا پھر خدا کی اطاعت' اضطراری ہوتی اختیاری نہ ہوتی۔ جیسے کہ دوسری تمام اشیائے کائنات (سوائے جن وانسان) اللہ کی عبادت میں مصروف ہیں لیکن انسان کو اختیار اور عقل ممیزہ بھی عطا کی گئی ہے اور یہ بات انسان کی اپنی صوابدید پر چھوڑ دی گئی ہے کہ وہ خدا کو تسلیم کرے یا نہ کرے۔ بذریعہ وحی اس کی عقل کی رہنمائی اس انداز میں ضرور کی گئی ہے کہ وہ اشیائے کائنات میں غور و تدبر کے بعد خدا کی ذات پر یقین کرے اور اگر وہ انسان اتنا عقلمند نہیں تو پھر بھی اللہ تعالیٰ پر ایمان بالغیب رکھے۔

اب اگر علامہ صاحب خدا کی ہستی کے متعلق ہی متردد ہوں تو انہیں کسی بھی رسول یا مذہب یا کسی مذہب کی سچائی ڈھونڈنے کی ضرورت بھی کیا ہے؟ آپ کی اس فلسفیانہ فکر نے آپ کو صرف حدیث سے ہی نہیں بلکہ مذہب اور خدا سے بے نیاز کر دیا۔ لیکن وہی اسلام سے وابستگی آڑے آتی رہی اور قرآن سامنے رہا۔ قرآن میں آپ کو مغربی اقوام ہی صحیح مومن نظر آنے لگیں۔ انگریز قوم اور انگریزی تہذیب کی جو عقیدت آپ کے دل میں تھی اس کا اندازہ درج ذیل اقتباس سے بخوبی واضح ہوتا ہے:

"یہی انگریز تو وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں فرشتوں نے اپنے پروردگار سے جب وہ زمین پر اپنا خلیفہ بنانے کا ارادہ رکھتا تھا' یہ کہا تھا کہ "کیا تو ایسے شخص کو خلیفہ بناتا ہے جو اس زمین میں فساد اور

خونریزی کرے گا، اور ہماری تو یہ حالت ہے کہ ہم تیری حمد وثناء کرتے ہیں اور تیری پاکی بیان کرتے ہیں،" تو اللہ تعالیٰ نے ان انگریزوں کے آئندہ اعمال پر غور کرتے ہوئے فرشتوں کو جواب دیا تھا کہ "میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے" پھر اللہ تعالیٰ نے ان انگریزوں کو بہت سی چیزوں کے نام اور بہت سی چیزوں کی حقیقتیں دکھا دیں اور پھر ان چیزوں کے استعمال پر قدرت دی اور اللہ کے فرشتے "سلام علیکم خوش رہو اس زمین پر اور اچھی زندگی بسر کرو تم" ① کہتے ہوئے ہر دروازے سے داخل ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ تم انگریزوں کو راحت و آرام دے۔ آباد رہو تم قیامت تک۔" (تذکرہ۔ ص:۴۷۔ عربی ایڈیشن)

تاہم آپ نے بعد میں یہ اقرار کر لیا تھا کہ میں پیٹ کی خاطر قرآن کی تکذیب کرتا رہا ہوں وہ تذکرہ میں لکھتے ہیں:

"میں نے اپنے نفس کے لئے شب و روز ظلم کرتا رہتا ہوں اور صبح و شام اپنی تنخواہ کے لئے انگریز کی پرستش کرتا رہا ہوں اور اپنے رب کی عبادت نہیں کرتا تاکہ وہ مجھے اپنی طرف سے روزی عطا فرمائے اور میں دن بدن قرآن کی تکذیب کرتا رہتا ہوں اور میں توحید پر مداومت کی طاقت نہیں رکھتا، بلکہ اپنے نفس کے لئے مکر پر مکر کیے جاتا ہوں اور بڑی سرعت سے بار شرک میں مبتلا ہو رہا ہوں، سو تم مجھے نہ دیکھو، بلکہ جو کچھ میں کہتا ہوں اسے دیکھو۔" (تذکرہ۔ ص:۱۴۱۔ عربی ایڈیشن)

④ <u>ڈاکٹر غلام جیلانی برق</u> : بسال ضلع کیمبل پور میں پیدا ہوئے۔ تعلیم کے بعد محکمہ تعلیم پنجاب سے منسلک رہے اور کیمبل پور کے کالج کے پرنسپل بھی رہے۔ آپ کی تصانیف، ایک اسلام دو اسلام، دو قرآن، حرف محرمانہ اور تاریخ حدیث ہیں۔ آپ بھی علامہ مشرقی کی طرح اقوام مغرب اور مغربی تہذیب کے دلدادہ تھے حدیث کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:

"ملا سے میرا نزاع اس بات پر ہے کہ وہ حدیث کو آگے لا کر بے شمار ظواہر کو جزو اسلام بنانا چاہتا ہے اور میں قرآن کو پیش کر کے ملت کو ان ملائی قیود سے آزاد کرانا چاہتا ہوں" (دو اسلام۔ ص:۱۱۴)

انکار حدیث کے بعد فکر قرآنی نے آپ کو جس مقام پر پہنچایا اس کا ماحصل یہ ہے:

① رسولوں پر ایمان لانا ضروری نہیں۔ آپ فرماتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ نے ﴿ اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ﴾ کو قبول اعمال کی بنیادی شرط قرار دیا ہے، اس میں ایمان بالرسول شامل نہیں۔" (ایک اسلام۔ ص:۴۸)

---

① یہ سورہ زمر(۳۹-۷۳) کی ایک آیت کا ترجمہ ہے کہ جب قیامت کو لوگوں کا حساب کتاب ہو چکے گا تو متقین کو قافلہ کی صورت میں جنت کی طرف لے جایا جائے گا تو فرشتے ان سے کہیں گے کہ "تم پر سلامتی ہو اور تم خوش رہو۔ جنت کے دروازوں سے ہمیشہ کے لئے اس میں داخل ہو جاؤ۔"

② حتی کہ رسول اکرم پر بھی ایمان لانا ضروری نہیں۔ لکھتے ہیں:

"ملاحظہ فرمایا آپ نے کہ اللہ تعالیٰ آیت ﴿ وَلَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا ﴾ میں نیک یہود ونصاری کو مژدہ رحمت سنا رہا ہے۔ یہ لوگ خدا و آخرت پر تو یقین رکھتے تھے مگر ہمارے رسول کی رسالت کے قائل نہ تھے۔ ممکن ہے ملا میری اس تحریر سے بھڑک اٹھے کہ لو جی یہ زندیق وملحد نجات کے لئے ایمان بر محمد ﷺ کو بھی ضروری نہیں سمجھتا۔" (ایک اسلام۔ ص:۴۶)

③ اب اس فکرِ برق کا دوسرا پہلو یہ ہے:

"دوسری اقوام کے انبیاء سب رسول اللہ ﷺ کے ہم مرتبہ ہیں۔ مثلاً: موسیٰ وعیسیٰ' ابراہیم و محمد' رام وکرشن' کنفیوشس وزرتشت وبدھ علیہم السلام" (ایک اسلام۔ ص:۲۵)

④ آپ نے پہلے تو ایمان بر محمد ﷺ کو بھی غیر ضروری قرار دیا تھا۔ اب تمام انبیاء کو ضروری قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"دوسری اقوام کے انبیاء پر ایمان لانا ان کے اسوہ ہائے حسنہ پر چلنا۔ ان کے مناقب بیان کرنا۔ انہیں ہر لحاظ سے محمد ﷺ کا ہم مرتبہ ثابت کرنا اور ان کی تعلیمات کو تعلیمات قرآن کہنا ہمارا کام تھا لیکن اسے کر رہے ہیں بعض غیر مسلم۔" (ایک اسلام۔ ص:۲۴)

کچھ پتہ ہے یہ بعض غیر مسلم جو ہمارے کرنے کے کام کر رہے ہیں۔ وہ کون ہیں؟ وہ ہیں اقوام مغرب' آپ بھی علامہ مشرقی کی طرح اقوام مغرب پر اور ان کی تہذیب پر بہ دل وجان نثار تھے۔ انگریز قوم کے فضائل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"یہاں آپ کی آنکھوں کے سامنے اللہ کے تمام انعامات سے (انگریز) لطف اندوز ہو رہے ہیں۔ سلطنت اسکی علم اسکا' فضائیں اسکی' ہوائیں اسکی' باغ اس کے نہریں اسکی' دانش اسکی حکمت اسکی' اگر کل کو اللہ اسکی آخرت بھی سنوار دے تو آپ اسکا کیا بگاڑ سکتے ہیں۔" (ایک اسلام۔ ص:۴۶)

⑤ آپ اسی قوم انگریز کو ہی متقین قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"متقین کا مصدر ہے تقویٰ جس کے معنی ہیں حفاظت بچاؤ' ڈیفینس' یعنی متقی لوگ وہ ہیں جن کا ڈیفینس مضبوط ہو' جن کی سرحدیں مستحکم ہوں' جو مہیب عسکری طاقت کے مالک ہوں اور جن کا کردار اتنا بلند ہو کہ ان پر کسی قسم کا حملہ نہ کیا جا سکے۔" (دو اسلام۔ ص:۲۶۲)

برق صاحب نے بھی (پرویز صاحب کی طرح) چند در چند کتب لکھ کر یہ نظریہ پیش کیا کہ مسلمانوں کی موجودہ پستی کی وجہ یہی حدیثی اسلام ہے اور جب تک مسلمان اس سے پیچھا نہیں چھڑائیں گے' ان کی اصلاح ناممکن ہے مگر معلوم ہوتا ہے کہ بتدریج آپ اس حدیثی اسلام کی طرف خود بھی مائل ہونے لگے چنانچہ دو اسلام میں ایک باب "صحیح احادیث کو ماننا پڑے گا" بھی لکھا بعد میں انکار حدیث کے نظریہ سے توبہ کرلی اور علامہ مشرقی کی طرح اپنی غلطی کا صرف زبانی اعتراف ہی نہیں کیا بلکہ "تاریخ حدیث" لکھ کر تلافی مافات بھی کر دی۔

⑤ اسلم صاحب جے راج پوری : ۱۲۹۹ھ میں جیراج پور ضلع اعظم گڑھ (یو۔پی بھارت) میں پیدا ہوئے۔ تعلیم سے فراغت کے بعد سن ۱۹۰۶ء میں علی گڑھ یونیورسٹی میں لیکچرار لگ گئے۔ بعد میں جامعہ ملیہ دہلی میں تاریخ اسلام کے استاد مقرر ہوئے۔ آپ کی قابل ذکر تصانیف' تاریخ القرآن' تاریخ امت (آٹھ جلدوں میں) اور الوراثۃ فی الاسلام ہیں۔ منکرین حدیث میں بعض وجوہ سے آپ کا مقام بلند ہے۔ پرویز صاحب نے انہیں کے فکر قرآنی سے فیض حاصل کیا ہے۔ آپ کی نظر میں حدیث کی اہمیت تاریخ سے کچھ زیادہ نہیں۔ بالفاظ دیگر کوئی شخص بھی موجودہ مجموعہ احادیث میں سے اگر کوئی حدیث قبول کرنا چاہے تو وہ محض اس کی پسند اور مرضی پر منحصر ہے اور اگر رد کر دیتا ہے تو بھی چنداں مضائقہ نہیں۔ چنانچہ حافظ اسلم صاحب ﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ﴾ کی تفسیر لکھتے ہوئے احادیث پر ان الفاظ میں تبصرہ فرماتے ہیں:

حافظ اسلم صاحب کا نظریہ حدیث :

> اس تکمیل کے بعد اب دین میں کمی کیا رہ گئی جو روایتوں سے پوری کی جائے؟ اس لئے روایتوں کی جگہ اپنی تاریخ کی المارّی ہے' ان سے تاریخی اور علمی فائدے حاصل کیے جاسکتے ہیں اور فقہ اسلامی یعنی قوانین وضوابط کے استنباط میں کام لیا جا سکتا ہے۔ حدیثوں میں آنحضرت ﷺ کے اقوال' اعمال اور احوال بیان کیے گئے ہیں اور اسی کا نام تاریخ ہے۔ بے شک قرآن کے احکام مثلاً نماز روزہ' حج اور زکوۃ وغیرہ پر رسول اللہ ﷺ نے جو عمل کر کے دکھایا اور امت کو سکھایا اور جو سلسلہ بہ سلسلہ متواتر چلا آرہا ہے وہ یقینی اور دینی ہے کیونکہ تواتر یقینیات کے اقسام میں داخل ہے اور اسی کے متعلق قرآن نے کہا ہے: ﴿ وَلَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (طلوع اسلام۔ ستمبر ۱۹۵۵ء)

اس تبصرہ پر جناب غلام احمد پرویز صاحب فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں کہ:

> ''تواتر بھی وہی یقینی ہے جو قرآن کے مطابق [1] ہو''

انکار حدیث کے بعد علامہ مشرقی اور ڈاکٹر غلام جیلانی برق تو انگریز قوم کے دلدادہ بن گئے تھے مگر آپ ان کے برعکس روس نوازی اختیار فرماتے ہیں لکھتے ہیں:

> ''اس میں شک نہیں کہ اس زمانہ میں سوویت روس میں اہل مذاہب اور مسلمانوں پر مظالم ہوتے ہیں لیکن جو لوگ قرآنی زاویہ نگاہ رکھتے ہیں وہ دیکھ رہے ہیں کہ عالم میں جو کچھ حرب وضرب' شورش وانقلاب' تغیر وتبدل ہو رہا ہے۔ وہ سب تکمیل دین اور اتمام نور کے لئے ہو رہا ہے اور اسلام کے واسطے زمین تیار کی جا رہی ہے کیونکہ انسانیت کو ایک نہ ایک دن ان حقائق ثابتہ پر پہنچنا لازمی ہے۔'' (نوادرات۔ ص: ۱۱۴)

---

[1] اور قران وہ ہے جو پرویز صاحب نے سمجھا۔ یعنی تواتر بھی وہی یقینی ہے جو آنجناب کی قرآنی بصیرت کے مطابق ہو۔

پھر فرمایا:

”جملہ مذاہب (نہ کہ دین) اشخاص پرستی سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان کی تاریخ میں سوائے تفرقہ اندازی' سفک وم اور عداوت پیدا کرنے کے اور کچھ نہیں۔ اس کا مٹانا اسلام کا فریضہ ہے اور یہی روسیوں نے کیا ہے۔ یہی نفی لا ہے“ (ایضاً۔ص:۱۱۵)۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ حقائق ثابتہ جو قرآن میں مذکور ہیں' رسول اللہ ﷺ کو معلوم تھے۔ یا نہیں؟ اگر معلوم تھے تو کیا انہوں نے اسی طرح دوسرے مذاہب پر مظالم ڈھا کر اسلام کے لئے زمین ہموار کی جس طرح موجودہ دور میں روس میں ہو رہا ہے؟ اور نفی لا کا آپ ﷺ نے اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے یہی مطلب سمجھا تھا جو آپ سمجھ رہے ہیں۔

آپ کے روس نوازی کے قرآنی فکر کی بنیاد پر آگے چل کر پرویز صاحب نے ”قرآنی نظام ربوبیت“ ایجاد فرمایا اور تمام منکرین حدیث پر آپ کا احسان یہ ہے کہ آپ نے ”مرکز ملت کا تصور“ اختراع کر کے ان حضرات کو ایک بہت بڑی پریشانی سے نجات دلائی۔ آپ کے مزید عقاید و نظریات کی تفصیل اس کتاب میں مل جائے گی۔ بالخصوص اس کتاب کا حصہ ”دوام حدیث“ میں آپ ہی کے ارشاوات کا جائزہ پیش کیا گیا ہے پھر آپ نے بعض ایسے مسائل کا بھی انکار کیا۔ جن کے اشارات قرآن کریم میں ملتے تھے۔ مگر ان کی وضاحت احادیث میں مذکور تھی اور وہ متفقہ طور پر مسلمانوں میں تسلیم کیے جاتے تھے۔ ان میں کچھ مسائل ایسے بھی تھے جن کی داغ بیل سرسید احمد خاں ڈال چکے تھے۔ مثلاً حج کے موقع پر کھانے پینے کی ضرورت سے زیادہ قربانی آپ کے خیال میں ایک لغو فعل تھا۔ سید صاحب تعدد ازواج کے بھی قائل نہیں تھے۔ وہ قرآن کریم میں کسی طرح کے نسخ کے بھی قائل نہ تھے۔ وہ بینکوں کے سود اور تجارتی سود کو جائز قرار دیتے تھے۔ (اس مسئلہ میں ادارہ طلوع اسلام سید صاحب سے اختلاف رکھتا ہے) نیز وہ وصیت کے لئے کسی شرط کے بھی قائل نہ تھے۔ حافظ اسلم صاحب نے ان مسائل کو شرح وبسط سے پیش کیا اور کچھ مزید مسائل کا اضافہ بھی کیا مثلاً عذاب قبر سے انکار اور اطاعت والدین کی نفی وغیرہ وغیرہ۔

تیسرے دور کا آغاز

گو سرسید احمد خاں سے لے کر آج تک کی قرآنی فکر کی تحریک میں ایک تاریخی تسلسل موجود ہے۔ تاہم اس دور کا آغاز ہم قیام پاکستان سے کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس دور میں چند نئے نظریات بھی فکر قرآنی میں شامل ہو گئے۔ جن کی تفصیل آگے آئے گی۔

غلام احمد پرویز: آپ حافظ اسلم صاحب جیراجپوری کے فیض یافتہ ہیں عمر کا بیشتر حصہ سرکاری ملازمت میں گزارا۔ آپ ہوم ڈیپارٹمنٹ میں سیکشن آفیسر کے طور پر خدمات سرانجام دیتے رہے۔ آپ علامہ اقبال

کے شیدائیوں میں سے تھے۔ ۱۹۳۸ء میں علامہ موصوف نے وفات پائی تو ان کی یادگار کے طور پر سید نذیر نیازی صاحب نے ایک ماہنامہ بنام "طلوع اسلام" جاری کیا تھوڑی ہی مدت بعد پرویز صاحب نے اس ماہنامے کی سرپرستی سنبھال لی۔ اور تعلیمات اقبال کے علاوہ آہستہ آہستہ اس پرچہ کو اپنے افکار و نظریات کی نشرو اشاعت کا ذریعہ (۱) بنایا۔ ۱۹۴۷ء میں پاکستان بنا تو آپ دہلی سے کراچی منتقل ہوئے۔ کراچی آکر آپ نے اس ماہنامہ کو اب محض اپنے افکار کی اشاعت کے لیے مختص کر لیا۔ اس ماہنامہ کا جلد نمبر بھی ۱۹۴۷ء سے ہی شروع کیا گیا۔ اب یہ پرچہ پرویز صاحب' ان کی پارٹی اور دوسرے منکرینِ حدیث کا ترجمان بن کر سامنے آیا۔ ۱۹۵۵ء میں قبل از وقت پنشن ملی۔ بعدہ اس پرچہ سمیت لاہور گلبرگ کوٹھی نمبر25/B میں منتقل ہو گئے اور اسی مقام پر فروری ۱۹۸۵ء میں ۸۲ سال کی عمر میں وفات پائی۔

آپ مغربی مفکرین کے افکار و نظریات سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں۔ اور اپنے مافی الضمیر کی تشریح کے لیے بکثرت ان کے اقتباس پیش کرتے جاتے ہیں۔ بعد میں قرآنی آیات لکھ کر ان افکار پر فٹ کر دیتے ہیں۔ آپ نے اپنے افکار و نظریات کی مکمل وضاحت کے لیے طلوع اسلام کو ادارہ کی شکل دی جس کے مدیر آپ خود ہیں۔ اس ادارہ نے آپ کی بہت سی تصانیف کو شائع کیا ہے۔ جن میں سے اکثر کا ذکر آپ کو اس کتاب میں مل جائے گا۔

طلوع اسلام کا اپنے پیشروؤں کو خراجِ عقیدت

ادارہ طلوع اسلام کے پیشرو یا سلف صالحین میں سے اکثر کا ذکر اس سلسلہ میں کیا جا چکا ہے۔ جناب چوہدری غلام احمد صاحب پرویز مدیر ادارہ مذکور ان حضرات کے افکار و نظریات سے ماسوائے چند فروعی اختلافات کے پوری طرح متفق ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے کہ وہ کن الفاظ میں ان حضرات کو خراجِ عقیدت پیش فرما رہے ہیں:

معتزلین اور طلوع اسلام:

"اگر مسلکِ اعتزال باقی رہتا تو یہ جمود و تعطل جو آج مسلمانوں میں نظر آرہا ہے۔ وجود میں نہ آتا اور علم و فکر کی دنیا میں مسلمان آج ایسے مقام پر کھڑے ہوتے جہاں ان کا کوئی مقابل نہ ہوتا" (طلوع اسلام ۔ ص:۳۰' جولائی ۱۹۵۵ء)

گویا مسلمانوں کا سب سے بڑا قصور یہ ہے کہ انہوں نے مسلک اعتزال کو ترک کر دیا ہے۔

---

(۱) دوران ملازمت آپ کے مضامین "رازی" اور ایک مسلمان کے نام سے چھپتے رہے۔

سرسید احمد خاں اور طلوع اسلام: اور سرسید کے کارناموں سے ادارہ طلوع اسلام اتنا متاثر ہے کہ اس کی مدح و تحسین میں "پاکستان کے معمار اول" کے نام سے کتاب بھی شائع کی ہے۔ اسی کتاب کے مولف ص ۷۷ پر یوں رقمطراز ہیں:

"سرسید نے صدیوں کے جمود کی سلوں کو توڑا اور آنے والوں کے لیے فکرو تدبر کا راستہ صاف کیا۔ اس کا یہ کارنامہ اتنا بڑا ہے کہ اس کے بعد آنے والے قرآنی فکر میں کتنا ہی کیوں نہ آگے بڑھ جائیں۔ اس سابق اول کے احسان سے سبکدوش نہیں ہو سکتے۔"

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"ہم سرسید کے اس احسان عظیم سے سبکدوش نہیں ہو سکتے کہ انہوں نے انتہائی تاریکیوں میں اس مبارک و مسعود کام کا آغاز کیا ہے۔ سرسید کی روح آج مفکرین اسلام کی تازہ بہ تازہ کاوشوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وجد و مسرت سے جھوم جھوم کر کہہ رہی ہے دیدہ آغازم' انجام نگر.......
ہمارا دور سرسید کے دور سے علمی اور فکری لحاظ سے بہت آگے ہے اور اسی لیے جن مفکرین نے اس زمانے میں اپنے تدبر فی القرآن کے نتائج پیش کیے ہیں وہ سرسید کے فکری نتائج کے مقابلے میں کہیں بلند اور محکم دکھائی دیتے ہیں لیکن اس سے سرسید کی فکری عظمت کم نہیں ہو پاتی' بہرحال سابق اول' اول ہی رہتا ہے" (پاکستان کا معمار اول۔ ص:۷۵۔۷۶)

علامہ مشرقی اور ادارہ طلوع اسلام:

"علامہ صاحب مرحوم و مغفور کی عالمی شہرت کا آغاز ایک رینگلر کی حیثیت سے ہوا تھا۔ اس کے بعد وہ ایک عظیم فوجی تحریک کے بانی اور قائد کی حیثیت سے منظر عام پر آئے۔ یہ سب کچھ ان کی عظمت کی شہادت دے رہا ہے لیکن "تذکرہ" کے مصنف کی حیثیت سے وہ جس اعزاز کے مستحق تھے وہ اس سے کہیں بڑھ چڑھ کر تھا۔ عصر حاضر کے علوم کی روشنی میں قرآنی حقائق کو پیش کرنے کی یہ بڑی کامیاب کوشش تھی" (طلوع اسلام۔ اکتوبر ۱۹۶۳ء)

حافظ اسلم صاحب اور ادارہ طلوع اسلام:

"آج اسی سرزمین میں علامہ اسلم جے راجپوری مدظلہ العالی کی قرآنی فکر برگ و بار لا رہی ہے جنہوں نے اپنی عمر عزیز اسی جہاد کیلئے وقف کر رکھی ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں تادیر سلامت رکھے تاکہ ہم انکے تدبر فی القرآن کے نتائج سے مستفیض ہو سکیں۔ میرے کاشانہ فکر میں سلیم! اگر کوئی چمکتی ہوئی کرن دکھائی دیتی ہے تو وہ انہیں کے جلائے ہوئے دیپوں کا فروغ ہے۔" (سلیم کے نام سترھواں خط' ص:۳۶)

طلوع اسلام اور حافظ عنایت اللہ اثری (۱۴۰۰ھ۔۱۹۸۰ء): ممتاز عالم دین اور طلوع اسلام کی طرح سرسید احمد کے افکار سے بہت متاثر ہیں۔ جیسا کہ اثری کے لاحقہ سے بھی معلوم ہوتا ہے آپ خود کو

اہلحدیث کہلوانا پسند فرماتے ہیں۔ جب کہ جماعت اہل حدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی (گوجرانوالہ کے دور نظامت میں) نے ایک دفعہ آپ کو جماعت سے خارج کرنے کی قرارداد بھی پیش کر دی تھی۔ جس پر بوجوہ عملدرآمد نہ ہو سکا۔

آپ بھی سرسید اور دوسرے تمام منکرین حدیث کی طرح معجزات انبیاء کے منکر ہیں۔ آپ نے تمام امت مسلمہ کے مسلّمہ عقیدہ کے علی الرغم "عیونِ زمزم فی ولادت عیسیٰ ابن مریم" نامی کتاب لکھ کر حضرت عیسیٰ کے بن باپ پیدائش کی تردید فرمائی۔ علاوہ ازیں دو کتابیں بیان المختار اور قول المختار لکھ کر تمام انبیاء کے معجزات سے انکار فرمایا ہے۔ حافظ صاحب اور دوسرے منکرین حدیث میں مابہ الامتیاز فرق یہ ہے کہ تمام منکرین حدیث کا طریق کار یہ ہوتا ہے کہ پہلے احادیث کا انکار کرتے ہیں پھر بعد میں قرآن کی من مانی تاویلات کر کے قرآن پر ہاتھ صاف کرتے ہیں۔ جب کہ حافظ صاحب تاویلات کے ذریعہ پہلے قرآن پر ہاتھ صاف کرتے ہیں۔ بعدہ حدیث پر۔ گویا آپ کا کام عام منکرینِ حدیث سے دوگنا بڑھ گیا ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ تاویلِ قرآنی کے دھندے میں حافظ صاحب موصوف نے منکرینِ حدیث کے کان کتر ڈالے ہیں۔ راقم الحروف نے مندرجہ بالا تینوں کتب کے جواب میں ایک مفصل کتاب عقل پرستی اور انکار معجزات لکھی ہے۔ جس میں حافظ صاحب کی تاویلات وافکار کا مدلل طور پر محاسبہ پیش کیا گیا ہے۔

حافظ صاحب نے جب واقعہ اسراء کی تاویل پیش فرماتے ہوئے مسجد اقصیٰ سے مراد دور کی مسجد اور مدینہ منورہ نیز واقعہ اسرا سے مراد ہجرت نبوی کا تصور پیش کیا تو پرویز صاحب نے انہیں درج ذیل الفاظ میں ہدیہ تبریک پیش فرمایا تھا:

"اگلے دنوں ایک صاحب کی وساطت سے مجھے عنایت اللہ اثری (وزیر آبادی ثم گجراتی) کی کتاب "حصول تیسیر البیان علی اصول تفسیر القرآن" دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ مجھے یہ دیکھ کر حیرت اور خوشی ہوئی کہ انہوں نے بھی مسجد اقصیٰ کا وہی مفہوم لیا ہے جسے میں نے مفہوم القرآن میں لکھا تھا' ایک اہل حدیث عالم کی طرف سے اس آیت کا وہ مفہوم جو روایاتی مفہوم سے ہٹا ہوا ہو۔ واقعی باعث تعجب (اور چونکہ وہ مفہوم میرے نزدیک قرآن کے منشاء کے مطابق ہے اس لیے وجہ حیرت) ہے مولانا صاحب اگر بقید حیات ہوں (خدا کرے کہ ایسا ہی ہو اور خدا ان کی عمردراز کرے) تو وہ میری طرف سے اس تحقیق اور حق گوئی کی جرأت پر ہدیہ تبریک قبول فرمائیں۔" (طلوع اسلام۔ جنوری ۷۵ء ص:۴۱)

اور اب جب طلوعِ اسلام کا دور آیا تو زمانے کے تقاضے اور آگے بڑھ چکے تھے۔ تہذیب مغرب کی تقلید میں ہمارے ہاں بھی "مساوات مردو زن" کے نعرے لگ رہے تھے۔ حقوق نسواں کمیٹیاں مقرر ہو چکی تھیں' ان کے عالمی سال منائے جا رہے تھے۔ عورتیں ہر طرح کے سیاسی اور معاشی حقوق مانگ رہی تھیں اور وہ عائلی نظام میں کسی طرح بھی ثانوی حیثیت سے رہنے کے لیے تیار نہ تھیں۔

تعدد ازدواج کا مسئلہ پہلے ہی سرسید احمد خاں صاحب حل فرما چکے تھے۔ [1] پرویز صاحب نے اس نوعیت کے مسائل پر قلم اٹھایا اور اپنے قرآنی فکر کی رو سے طاہرہ کے نام خطوط لکھ کر عائلی نظام میں مرد کے تفوق یا سربراہِ خانہ کی حیثیت کو حتی الامکان ختم کر دیا۔

ادھر روس میں اشتراکیت قائم ہوئے تیس سال کا عرصہ گزر چکا تھا۔ پاکستان میں اسلامی سوشلزم کے نعرے لگ رہے تھے۔ اور بعض علماء اشتراکیت کے حق میں قرآن سے دلائل بھی پیش کر رہے تھے۔ آپ ذہنی طور پر اشتراکیت کے نظام کو پسند کرتے تھے۔ لہٰذا آپ نے انسان کے معاشی مسئلہ کا حل قرآنی نظام ربوبیت کی شکل میں پیش کیا جو اپنی ظاہری شکل وصورت میں اشتراکیت کا مکمل چربہ ہے۔ جس میں انفرادی ملکیت کو کلیتاً ختم کر دیا گیا ہے۔ مگر اس کا بنیادی فلسفہ صرف خدا سے انکار اور لادینیت پر مبنی نہیں۔ بلکہ نظریہ ارتقاء کے فلسفہ پر مبنی ہے جس کی رو سے انسان کا محض معاشی مسئلہ ہی حل نہیں ہوتا بلکہ اس کی ذات کی نشوونما بھی ہوتی جاتی ہے۔ جو آپ کے قرآنی فکر کی رو سے انسان کا منشائے مقصود یا مقصدِ حیات ہے۔

طلوعِ اسلام کے عجمی افکار

گویا ادارہ طلوع اسلام نے سابقہ قرآنی فکر کو صرف آگے ہی نہیں بڑھایا' بلکہ اس فکر کے لیے مزید میدان بھی پیدا کیے ہیں جن کو مختصراً درج ذیل نکات کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے:

① **عقل کا تفوق اور برتری:**

یہی چیز فکر قرآنی کی روح رواں ہے جو جہم واعتزال سے لے کر آج تک اس سلسلہ میں پائی جاتی ہے اور طلوع اسلام کی بیشتر کتابوں میں اس کی جھلک نمایاں دکھائی دیتی ہے' ہرچند یہ لوگ زبانی طور پر عقل کے مقابلہ میں وحی کی برتری کے قائل ہیں لیکن عملاً جب یہ لوگ اپنے کسی مخصوص نظریہ کو قرآن سے ثابت کرنے کی کوشش میں تاویلات پیش کرتے ہیں تو ان کے زبانی اقرار کی نفی از خود ثابت ہو جاتی ہے۔

② خدا کی ذات کے متعلق ان لوگوں کا تصور تجریدی ہی رہا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے اللہ پر ایمان بالغیب حصہ ششم) تجریدی تصور کی یہ جھلک آپ کی بہت سی تصنیفات میں واضح طور پر نظر آتی ہے۔

---

[1] سرسید ایک سے زیادہ بیویوں سے نکاح کے جواز کے قائل نہیں' دلیل یہ دی کہ قرآن نے اس کے لیے عدل کی شرط عائد کی ہے اور ساتھ ہی قرآن نے یہ بھی کہہ دیا ہے کہ اگر تم چاہو بھی تو ان کے درمیان عدل نہیں کر سکو گے لہٰذا قرآن ہی کی رو سے ایک سے زیادہ بیویوں سے نکاح جائز نہیں اب سوال یہ ہے کہ اگر بات یہی تھی جو سرسید سمجھے تو قرآن نے دو دو' تین تین اور چار چار بیویوں کی اجازت دے کر کیا محض شاعری ہی فرمائی ہے۔

③ مسئلہ تقدیر اور جزاء وسزا کے متعلق بھی آپ کا نظریہ معتزلین سے بہت حد تک ملتا جلتا ہے۔ آپ نے کتاب التقدیر لکھ کر اس مسئلہ کی یوں وضاحت فرمائی ہے:

"خدا نے کائنات کو پیدا کر کے ہر چیز کے پیمانے یا قوانین مقرر فرما دیے ہیں' اب وہ خود بھی ان قوانین کا پابند بن گیا ہے' ہر عمل کا ایک لازمی نتیجہ ہے جو ان قوانین کے تحت ظہور میں آتا ہے اور ان نتائج کو روکنا یا ختم کرنا اللہ کے قوانین کی خلاف ورزی ہے۔ اس عقیدہ کی رو سے جہاں انسان کو اپنے اعمال کا مختار کلی قرار دیا گیا ہے۔ وہاں خدا کی مغفرت اور انبیاء وصالحین کی شفاعت کا عقیدہ بھی باطل قرار پاتا ہے۔

④ معجزات کے انکار کے سلسلہ میں آپ سرسید کے ہمنوا ہیں اور کوئی بات خلاف فطرت تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ سرسید گو زبانی طور پر معجزہ کے امکان کے قائل ہیں۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے لیکن اس کے باوجود آپ نے قرآن میں مذکور تمام معجزات کی ایسی تاویل فرمائی ہے کہ ہر واقعہ کو مطابق فطرت بنا کے چھوڑا ہے۔ پرویز صاحب بھی ادبی زبان میں عصائے کلیمی کے اعجاز کے قائل ہیں' آپ فرماتے ہیں:

"وہ دَور ہی اعجوبہ پرستی کا تھا۔ نیز ذہن انسانی ابھی ناپختہ تھا۔ لہٰذا انہیں یہ معجزہ دیا گیا۔ حضور اکرم ﷺ کے دور میں انسانی عقل و فکر اپنی پختگی کو پہنچ چکی تھی۔ لہٰذا آپ کو کوئی حِسی معجزہ نہیں دیا گیا۔ قرآن کریم سے حضور اکرم ﷺ کا کوئی حِسی معجزہ [1] ثابت نہیں ہوتا۔" (معراج انسانیت۔ ص:۷۰۳)

عملاً وہی کچھ کرتے ہیں جو سرسید نے کیا۔

⑤ نظریہ ارتقاء کے مسئلہ میں آپ صرف سرسید کے ہمنوا ہی نہیں۔ بلکہ "ابلیس و آدم" نامی کتاب لکھ کر اس نظریہ کو قرآن سے ثابت کیا ہے۔ ملائکہ' آدم' ابلیس وغیرہ سب باتوں میں آپ سرسید کی توجیہات کو تسلیم کرتے ہیں۔ مزید برآں یہ کہ آپ نے انسان کے آئندہ ارتقاء کی بھی نشاندہی فرمائی ہے۔ یہ بحث آگے آئے گی۔

⑥ آپ نے حافظ اسلم کے پیش کردہ تصور مرکز ملت کی بھی قرآن کریم سے توضیح و تصریح فرمائی ہے جس کی رو سے آپ نے مرکز ملت کو اللہ اور رسول کے جملہ اختیارات تشریع تفویض فرما دیے ہیں۔

⑦ "طاہرہ کے نام خطوط" لکھ کر آپ نے عائلی نظام میں مرد کے تفوق کو یکسر ختم کر دیا ہے اور یہ سب کچھ قرآن کریم سے ہی ثابت کیا گیا ہے۔

⑧ آپ کی سب سے نمایاں کارکردگی یہ ہے کہ آپ نے انسان کے معاشی مسئلہ کا حل قرآنی نظام ربوبیت کی شکل میں قرآن ہی سے ثابت کر دکھایا ہے۔

---

[1] حالانکہ قرآن سے آپ کے کم از کم تین حسی معجزے ثابت ہیں جن کی تفصیل پہلے پیش کی جا چکی ہے۔

تاویلات کا دھندا: اب ظاہر ہے کہ اتنے کثیر عجمی نظریات کو قرآن سے ثابت کرنے کے لیے قرآن کی کس قدر آیات کو تاویلات کی سان پر چڑھانا ضروری تھا اور ساتھ ہی متعلقہ احادیث سے انکار بھی' لہٰذا آپ نے ان دو گونہ پہلوؤں کو مدنظر رکھتے ہوئے۔

① تمام احادیث کو ناقابل اعتماد قرار دیا۔ آپ صرف وہ احادیث قابل قبول سمجھتے ہیں جو "آپ کی قرآنی فکر" کے مطابق ہوں۔"

② قرآن کی تمام مروجہ اصطلاحوں کو نئے معانی ومفاہیم کا جامہ پہنایا' مثلاً خدا' عبادت' سلام' ملائکہ' صلوٰۃ' زکوٰۃ' قیامت' جنت' دوزخ' ایمان بالغیب وغیرہ کا مروجہ مفہوم ہی یکسربدل ڈالا گیا۔ پھر بھی بات نہ بنی تو کئی جلدوں میں لغات القرآن تصنیف کر ڈالی گئی اور دور جاہلیت سے عربی الفاظ کے ایسے معانی تلاش کیے گئے جو ان مخصوص نظریات کی تائید میں ممد ثابت ہو سکیں۔

طلوع اسلام کا لٹریچر: پھر چونکہ آپ کا یہ انداز تفسیر بالکل نرالا تھا' لہٰذا آپ اسے عام لوگوں کو سمجھانے کے لیے لغات القرآن' مطالب الفرقان' معارف القرآن' مفہوم القرآن اور تبویب القرآن کی کئی کئی جلدیں مرتب کرنا پڑیں۔ اس سے بھی کام نہ چلا تو کثیر مقدار میں اردو لٹریچر کا بھی اہتمام کیا گیا تاکہ عوام الناس قرآن کے معنی ومطالب اسی طرح سمجھ سکیں جس طرح آپ خود اسی قرآنی بصیرت کے مطابق اسے سمجھے ہیں۔

ایک لطیفہ یاد آگیا' پرویز صاحب نے (قرآنی فیصلے۔ ص:۲۴۰) پر ایک ہندو کا خط نقل فرمایا ہے' جو لکھتا ہے کہ آپ نے جو میرے مطالعہ کے لیے قرآن مترجم بھیجا ہے۔ یہ بیشتر مقامات پر اپنے معانی میں صاف ہے اور اس سے روح کو تسکین ہوتی ہے' لیکن اس کی شرح وتفسیر میں پورا "صندوق کتب" موجود ہے' میں اس کے مطالعہ کا بار نہیں اٹھا سکتا۔ پرویز صاحب نے واقعی اس "صندوق کتب" کے بار سے ہری چند مہاشا کو نجات دے دی' لیکن قرآن کی تفہیم وتشریح کے لیے اس سے بڑا صندوق کتب خود تیار کر دیا ہے۔ گویا آپ کو اصل شکایت یہ ہے کہ مسلمان احادیث وتفاسیر کا بوجھ کیوں اٹھاتے ہیں۔ میری تصنیف شدہ کتب کا بوجھ کیوں نہیں اٹھاتے؟ رہا عوام کا مسئلہ تو انہیں تو بہرحال کوئی نہ کوئی بوجھ اٹھانا ہی پڑے گا۔

آپ کی اس تاویل وتفسیر پر کسی دل جلے نے یوں تبصرہ کیا:

"آپ کے مشورہ پر معارف القرآن کا مطالعہ کر رہا ہوں مگر اس کی تو پہلی ہی جلد نے میرا جی جلا دیا۔ غضب خدا کا تفسیر بالرائے کی ایسی بھونڈی مثالیں نہ کبھی دیکھیں نہ سنیں' چلتے چلتے ایک لفظ کی طرف اشارہ کرتا ہوں' سن لیجیے کہ آپ کے پرویز صاحب کیسے کیسے حیلوں سے تفسیر بالرائے کرتے ہیں۔ ایک لفظ ہے "آلاء" جو سورہ رحمٰن میں تکرار کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ سلف سے لے کر خلف تک سب مفسرین اس بات پر متفق ہیں کہ اس کے معنی نعمت ہیں' مگر وہ (پرویز صاحب) اس کے معنی "قدرت" کر دیتے ہیں۔ اب کہیے کہ ایسی تفسیر کو اگر جائز رکھا جائے تو قرآن بچوں کا کھیل

بن جاتا ہے یا نہیں کہ جو آئے اسے مروڑ دے۔ (جناب پرویز کے معتقد خاص سید نصیر شاہ کے نام ایک کرم فرما کا خط بحوالہ ماہنامہ طلوع اسلام۔ جون ۱۹۵۸ء)

مسلمانوں سے شکوہ؟: آپ چونکہ مغربی افکار و نظریات سے شدید متاثر ہیں اور اپنی قرآنی تاویل و تعبیر کی تائید میں بسا اوقات مغربی مفکرین کے اقتباسات ہی پیش فرماتے ہیں۔ لہٰذا اس طرز عمل کے دو نتائج بدیہی طور پر سامنے آتے ہیں۔ ایک یہ کہ آپ کی یہ تاویل و تعبیر کم از کم مسلمانوں میں نہیں پنپ سکتی۔ اس بات کا شکوہ آپ خود بھی ان الفاظ میں کرتے ہیں:

> "عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ ہم چونکہ قرآن کو ترجموں کے ذریعہ سمجھتے ہیں۔ اس سے اسکی اصل سے ناواقف رہ جاتے ہیں۔ لہٰذا قرآن سمجھنے کیلئے عربی جاننا نہایت ضروری ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ قرآن عربی زبان میں ہے اور جب تک ہم عربی نہ جانیں قرآن کو کیسے سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن اس سے اس مشکل کا حل نہیں ہوتا جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے۔ پہلی چیز تو یہ ہے کہ جن حضرات نے عربی ترجمے کیے ہیں وہ تو عربی جانتے تھے۔ اگر عربی جاننے سے صحیح قرآن سمجھ میں آجاتا تو انکے ترجموں سے بھی قرآن سمجھ میں آجانا چاہیئے تھا۔ تمام تر نہیں تو قریب قریب۔ دوسری چیز یہ (اور یہ پہلی سے بھی زیادہ اہم ہے) کہ آج مسلمانان عالم کا بیشتر حصہ ایسا ہے جس کی مادری زبان عربی ہے۔ ان کیلئے صحیح قرآن سمجھنے میں تو کوئی دشواری نہیں ہونی چاہیئے۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ وہ بھی قریب قریب اسی قسم کا قرآن سمجھتے ہیں جس قسم کا قرآن ہمارے ہاں ترجموں سے سمجھا جاتا ہے۔ آپ عربی ممالک (یعنی عربی بولنے والے مصنفین) کی مذہبی کتابیں اٹھا کر دیکھیے' جہاں تک قرآن کا تعلق ہے ان میں اور اپنے ہاں کی مذہبی کتابوں میں کوئی فرق نظر نہیں آئے گا۔ مجھے ایک عرب اویب کو دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ادب کا امام' زبان پر اس قدر عبور کہ ایک ایک لفظ کی بیسیوں سندات مستحضر۔ ایسا نظر آتا تھا کہ اسے بڑے بڑے عربی لغت' شعراء کے دواوین اور کتب محاضرات حفظ ہیں۔ مرادفات کے معنی میں ایسا لطیف فرق بتاتا تھا کہ سن کر لطف آجاتا تھا۔ لیکن میری حیرت کی انتہا نہ رہتی' جب میں دیکھتا کہ جونہی قرآن کی کوئی آیت سامنے آتی وہ وہی مفہوم بیان کرتا جو ہمارے مکتبوں میں پڑھایا جاتا ہے اور جس میں قرآن [1] نام کو نہیں ہوتا۔" (قرآنی فیصلے' ص:۲۶۰-۲۶۱)

اہل مغرب میں پرویز صاحب کی مقبولیت: اور دوسرا (نتیجہ یہ ہوا کہ آپ کی یہ تاویل و تعبیر اہل مغرب نے اسلام دشمنی کی بناء پر پسند فرمانا شروع کر دی کیونکہ ان کا کام اگر کوئی "مسلمان" ہی سرانجام دینا شروع کر دے تو ان کے لیے اس سے زیادہ خوشی کی بات اور کیا ہو سکتی تھی؟ چنانچہ درج ذیل اقتباسات میں آپ اس حقیقت کا اعتراف یوں فرما رہے ہیں:

---

[1] یعنی پرویز صاحب کی قرآنی فکر کا نام و نشان تک نہیں پایا جاتا۔

① "میرا اندازہ ہے کہ قرآن کو (یعنی آپ کی قرآنی بصیرت کو) سمجھیں گے تو مغرب کے مفکرین سمجھیں گے۔" (سلیم کے نام سولھواں خط ۔ ص:۲۷۷)

② "مجھے مغربی اقوام کی سرزمین قرآنی پیغام کے لیے زیادہ سازگار معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ وہاں "عقل" ہے۔ ملا ازم کی جہالت اور تنگ نظری نہیں ہے...... میرا اندازہ ہے کہ مسلمانوں کی نسبت مغربی اقوام کے غیر مسلم قرآن کی آواز کو زیادہ توجہ سے سننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ مسلمانوں کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ جو کچھ ہزار برس سے ہوتا چلا رہا ہے اسے کس طرح چھوڑ دیا جائے؟" (سلیم کے نام سترہواں خط ص۳۰۷)۔

گویا آپ کے خیال میں سارا قصور تنگ نظر ملا کا ہے۔ جو عقل سے عاری ہے۔ اور آپ کی تاویل و تعبیر کی ہمنوائی سے قاصر ہے۔ رہا آپ کا تفسیری کارنامہ تو اسے آپ قرآن کی طرح ہی شک وشبہ سے بالاتر سمجھتے ہیں۔

① ایک تیسرے مقام پر فرماتے ہیں:

"اس سے بھی بڑھ کر خوشی کا یہ مقام ہے کہ یہ آواز اب پاکستان کی حدود سے آگے نکل کر مغربی ممالک میں بھی پھیلتی جا رہی ہے۔ پچھلے سال میں نے آپ احباب سے ذکر کیا تھا کہ کس طرح ایک جرمن مصنف نے اپنی پاکستانی سیاحت کی روداد کے سلسلہ میں یہ لکھا تھا کہ یہاں ایک ہی تحریک قابل ذکر ہے اور وہ طلوع اسلام کی تحریک ہے۔ اب حال ہی میں ایک کتاب ہالینڈ سے شائع ہوئی ہے' کتاب کا نام (Modern Muslim .....) اور مصنف کا نام ہے (J.M.S.Balton) اس میں فاضل مصنف نے بتایا ہے کہ اس وقت دنیائے اسلام میں قرآن کی جدید تعبیرات کی کوششیں کہاں کہاں ہو رہی ہیں' اس سلسلہ میں اس نے پاکستان سے صرف دو مصنفوں کو منتخب کیا ہے۔ ایک علامہ مشرقی اور دوسرے آپ کا یہ رفیق (یعنی پرویز صاحب) اس نے سلسلہ معارف القرآن اور سلیم کے نام خطوط وغیرہ کا براہ راست اردو سے مطالعہ کیا ہے اور اپنی کتاب میں ان کے اقتباس پر اقتباس دیے چلا جاتا ہے" (پرویز صاحب کا خطاب ۔ طلوع اسلام کنونشن ۔ بحوالہ ماہنامہ طلوع اسلام ۔ مئی جون ۱۹۶۳ء)

اور یہی بات ہم کہتے ہیں کہ پرویز صاحب قرآن کریم سے خود کچھ سمجھنے کی بجائے عجمی افکار و نظریات [1] کو قرآن کے منہ میں ڈالنا اور اہل مغرب کو خوش رکھنا چاہتے ہیں۔ گو صوفیہ کی طرح ان کا بھی زبانی دعویٰ یہی ہے کہ وہ وحی کے تابع ہو کر چلتے ہیں اور خالی الذہن ہو کر قرآن کریم میں غور و خوض فرماتے ہیں۔ حتیٰ کہ اسے شرک کے مترادف سمجھتے ہیں۔

---

[1] مزید تفصیل کے لیے کتاب کا باب "فکرِ پرویز پر عجمی شیوخ کی اثر اندازی" حصہ ششم ملاحظہ فرمائیے۔

حصہ دوم

طلوعِ اسلام کے مخصوص نظریات

فہرست ابواب

باب : اوّل

حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰه

مندرجہ بالا جملہ اس مشہور حدیث کا ایک ٹکڑا ہے جو حدیث قرطاس کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ حدیث بخاری کتاب المغازی باب مرض النبی ﷺ کے علاوہ صحاح ستہ کی دوسری کتابوں میں بھی مذکور ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زبان سے نکلے ہوئے اس جملہ نے بعد کے پیدا ہونے والے امت کے دو فرقوں پر متضاد اثر ڈالا۔ اسی جملہ کے ادا کرنے سے شیعہ فرقہ تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سخت ناراض ہے اور دوسرا فرقہ جس میں مختلف طرح کے منکرین حدیث شامل ہیں' حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اتنا خوش ہے کہ وہ اس حدیث کو احادیث کے ذخیرہ کو بے کار سمجھنے کے باوجود صحیح ترین حدیثوں میں شمار کرتا ہے۔ لیکن حیرت کی بات ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اس مجلس میں سے جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ جملہ زبان سے نکالا تھا۔ کوئی شخص بھی نہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے خفا ہوا نہ ہی کسی نے فرط مسرت کا اظہار کیا۔

آج ہم دوسرے فرقہ کی ان چند باتوں کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ جنہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اسی جملہ کو بنیاد قرار دے کر صرف قران کو ہی مکمل دین سمجھ لیا ہے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ "اگر احادیث بھی دین کا حصہ ہوتیں تو جس طرح رسول اکرم ﷺ قرآن کو مکمل شکل میں امت کے حوالہ کر گئے تھے' اسی طرح حدیث کا بھی کوئی مجموعہ امت کے حوالے کر جاتے اور قرآن کریم کی مکمل شکل سے مراد یہ لی جاتی ہے کہ سورہ فاتحہ سے لے کر سورہ والناس تک اسی موجودہ ترتیب سے لکھا ہوا قرآن کریم رسول اللہ ﷺ نے امت کے حوالے کیا تھا۔ چنانچہ ادارہ طلوع اسلام کے مدیر جناب پرویز صاحب فرماتے ہیں:

لفظ کتاب کے پرویزی معنی:

"قرآن اپنے آپ کو بار بار کتاب کہتا ہے۔ پہلی آیت ہی: ﴿ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ﴾ سے شروع ہوتی ہے اور عرب اس لکھی ہوئی چیز کو کتاب کہتے تھے جو مدون شکل میں سلی ہوئی صورت میں موجود ہو۔" (قرآنی فیصلے ۔ ص:۲۶۸)

لیکن آپ دیکھئے کہ ﴿ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ ﴾ سورہ بقرہ کی دوسری آیت کا ایک حصہ ہے اور

سورہ بقرہ کا بیشتر حصہ مدنی زندگی کے بالکل ابتدائی دور میں نازل ہوا تھا۔ چنانچہ یہ حصہ جو زیر بحث ہے' بالخصوص اسی زمانہ سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ مدنی زندگی کے آغاز میں ہی مومنوں اور کافروں کے علاوہ ایک تیسرا فریق بھی معرض وجود میں آیا جو منافقین کے نام سے مشہور ہوا۔ اب سوال یہ ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو اس وقت قران مجید مکمل ہی کب ہوا تھا جو "کتاب" سے مراد' ایک مدون اور سلی ہوئی کتاب مراد لی جا سکے اور جس آیت میں دین کی تکمیل کا ذکر ہے یعنی ﴿ اَلۡيَوۡمَ اَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِيۡنَكُمۡ ﴾ یہ آپ ﷺ کی زندگی کے آخری ایام میں نازل ہوئی اس میں دین کی تکمیل کا ذکر ہے کتاب کا ذکر نہیں' پھر رسول اللہ ﷺ نے مدوّن شکل میں اور سلی ہوئی صورت میں امت کو کیا چیز دی تھی؟ پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ "عرب اس لکھی ہوئی چیز کو کتاب کہتے تھے جو مدون شکل میں سلی ہوئی صورت میں موجود ہو" لیکن اس معاملہ میں ہمیں عرب پر انحصار کرنے کی ضرورت تو تب ہو' جب کہ قرآن اس سلسلہ میں خاموش ہو لہٰذا کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ ہم قرآن سے وہ مختلف معانی پوچھ لیں جن میں اس نے لفظ کتاب کو استعمال کیا ہے۔ قرآن میں یہ لفظ مندرجہ ذیل چار معنوں میں آیا ہے:

قرآن کی رو سے لفظ کتاب کے معنی:

① بمعنی چٹھی' خط' نامہ (Letter) حضرت سلیمان علیہ السلام پرندہ ہد ہد سے کہتے ہیں۔

﴿ اَذۡهَبْ بِّكِتٰبِىۡ هٰذَا فَاَلۡقِهۡ اِلَيۡهِمۡ ثُمَّ تَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَانْظُرۡ مَاذَا يَرۡجِعُوۡنَ ۝۲۸ ﴾

"میرا یہ خط لے جا اور ان کے آگے ڈال دے' پھر ان سے پیچھے ہٹ جا اور دیکھ کہ وہ کیا جواب دیتے ہیں؟

(النمل ۲۷/ ۲۸)

چنانچہ ہد ہد نے یہ چٹھی ملکہ سبا کے سامنے اس وقت پھینکی جب وہ اپنے ساتھیوں سمیت سورج دیوتا کی پرستش کرنے جا رہی تھی۔ اس خط (کتاب) میں صرف یہ مضمون درج تھا:

﴿ إِنَّهُ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝۳۰ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ۝۳۱ ﴾

(النمل ۲۷/ ۳۰-۳۱)

"بے شک یہ (خط یا کتاب) سلیمان کی طرف سے ہے اور (مضمون یہ ہے کہ) شروع خدا کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے۔ (بعد اس کے یہ) کہ مجھ سے سرکشی نہ کرو اور مطیع و منقاد ہو کر میرے پاس چلے آؤ۔"

اب سوال یہ ہے کہ اتنے مختصر سے مضمون کو "مدوّن اور سلی ہوئی کتاب" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے؟

بمعنی نوشتہ تقدیر الٰہی:

② دیکھیے یہاں کسی ایسی تحریر کی بھی ضرورت نہیں جس کا ادراک مادی حواس سے کیا جا سکے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ﴾ (آل عمران٣/ ١٤٥)

"اور کوئی بھی شخص خدا کے حکم کے بغیر مر نہیں سکتا' اس نے اس کا مقررہ وقت لکھ رکھا ہے۔

اور دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ ﴾ (الأنفال٨/ ٦٨)

"اگر اللہ کا لکھا (حکم) پہلے نہ ہو چکا ہوتا تو جو (فدیہ) تم نے (اساریٰ بدر) سے لیا ہے اس کے بدلے تم پر بڑا عذاب (نازل) ہوتا۔"

اب دیکھیے ان ہر دو آیات میں "مدون اور سلی ہوئی صورت میں" کی کوئی قید لگانے کی گنجائش نظر آتی ہے؟

بمعنی فریضہ یا ڈیوٹی:

③ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾ ﴾ (النساء٤/ ١٠٣)

"بلاشبہ مومنوں پر نماز کا وقت پر ادا کرنا فرض قرار دیا گیا ہے"

اور دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ (البقرة٢/ ١٨٣)

"اے ایمان والو! روزے تم پر فرض کیے گئے ہیں جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر بھی فرض کیے گئے تھے۔"

ان آیات میں بھی کتاب کے اس معنی "مدون شکل اور سلی ہوئی صورت" کی گنجائش نظر نہیں آتی۔

بمعنی صحیفہ:

④ ان معنوں میں اگر آپ چاہیں تو "مدون شکل اور سلی ہوئی صورت" کی گنجائش موجود ہے لیکن اگر سلی ہوئی یا جلد شدہ نہ ہو تو بھی وہ کتاب ہی ہوگی کیونکہ اس لحاظ سے کتاب کے معنی محض لکھی ہوئی چیز کے ہیں' سلا ہوا مجلد ہونا اضافی چیز ہے۔ ان معنوں میں بھی یہ لفظ قرآن کریم میں استعمال ہوا ہے۔ جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾ ﴾ (الطور٥٢/ ٢۔٣)

"قسم اس کتاب کی جو لکھی ہوئی ہے' کھلے کاغذ میں۔"

بات دراصل یہ نہیں کہ عرب ہر اس چیز کو جو مدون شکل میں اور سلی ہوئی صورت میں ہو' کتاب کہتے تھے بلکہ کتاب کا یہ عام معنی ہمارے اردو محاورہ میں مستعمل ہے اور جدید دور میں جب کاغذ عام ہے اور جلد سازی کے لیے وسائل بھی مہیا ہیں' کتاب کو عموماً اس معنی میں ہم استعمال کرتے ہیں لیکن عربی محاورہ

کے لیے ہمارے اردو محاورہ کو دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔ جناب پرویز صاحب نے لفظ کتاب کے عام اردو مفہوم سے دھوکا دینے کی کوشش کی ہے جس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ خود پرویز صاحب نے بھی لفظ کتاب کو "مدون شکل میں اور سلی ہوئی صورت میں" کے علاوہ محض پروگرام کے معنی میں بھی لیا ہے۔ چنانچہ اپنی کتاب (قرآنی نظام ربوبیت۔ ص:۲۴۰) پر ﴿ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (۲:۲) کا ترجمہ یوں کیا ہے:

﴿ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (البقرۃ۲/ ۲) "اس پروگرام کے صحیح اور یقینی ہونے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔"

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ کتاب کے معنی ہی "قانون" ہیں (معراج انسانیت۔ ص:۲۰۶)

کتاب کا اصطلاحی مفہوم:

مندرجہ بالا مثالوں سے یہ واضح ہوا کہ لفظ کتاب اگرچہ لغوی اعتبار سے چٹھی نوشتہ تقدیر' فریضہ اور صحیفہ وغیرہ معنوں میں استعمال ہوا ہے' لیکن اس کا اصطلاحی مفہوم اللہ تعالیٰ کے وہ احکام وارشادات ہیں جو بذریعہ وحی نازل ہوئے۔

کتاب وسنت یا قرآن وحدیث : عموماً یہ خیال کیا جاتا ہے کہ کتاب اور قرآن مترادفات ہیں اور اسی طرح سنت اور حدیث بھی' لیکن یہ عوامی خیال ہے۔ علمی مفہوم کے اعتبار سے کتاب اور قران تھوڑا سا فرق ہے۔ قرآن سے مراد وہ الفاظ وحی ہیں جو جبریل کے واسطہ سے محمد ﷺ پر نازل کیے گئے اور ان کی تاویلات کی جاتی ہے جب کہ کتاب کے معنی اللہ کے احکام ہیں اور اس میں رسول اکرم ﷺ کی عملی زندگی کے وہ گوشے بھی شامل ہیں جو قرآن مجید میں بظاہر موجود نہیں لیکن شریعت کا حصہ ہیں جیسا کہ آئندہ واقعات سے معلوم ہوگا۔ اسی طرح سنت' رسول اللہ ﷺ کا طرزِ عمل اور اسوہ حسنہ ہے لیکن احادیث' روایات کا وہ مجموعہ ہیں جن میں یہ طرزِ عمل اور اسوہ حسنہ بیان ہوا ہے.......... یہی وجہ ہے کہ جو لوگ الفاظ کے متناسب استعمال کا لحاظ رکھتے ہیں وہ یا تو کتاب وسنت کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور یا قرآن وحدیث کا پس قرآن وحدیث کو صحیفوں اور کتابوں کی صورت میں پیش کیا جا سکتا ہے۔ لیکن کتاب وسنت کا مفہوم شریعت کا فکری اور عملی بیان ہے۔ یعنی جدید انداز میں اگر ہم یوں کہیں کہ ایک کے اندر نظریاتی (The Oratical) پہلو زیادہ ہے تو دوسرے کے اندر عملی (Practical) تو بے جا نہ ہوگا۔

کتاب وسنت لازم وملزوم ہیں : درحقیقت کتاب وسنت ایک ہی چیز کے دو پہلو ہیں۔ ایک میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے شریعت نازل ہونے کے اعتبار سے ربوبیت اور حاکمیت کا پہلو اجاگر ہے تو دوسرے میں شریعت کی عملی تعبیر کے اعتبار سے اطاعت اور نمونہ کا پہلو۔ گویا کتاب میں الفاظ کا پہلو غالب ہے اور سنت میں معنی اور مفہوم کا پہلو۔

اب ہم چند مثالوں سے یہ واضح کریں گے کہ قرآن وحدیث کے مجموعے تو الگ ہیں لیکن قرآن میں بیشتر

مقامات پر سنت رسولؐ کا صریح ذکر ہے اسی طرح حدیث میں بھی بسا اوقات کتاب اللہ کا ذکر موجود ہے۔

قرآن میں سنت رسول ﷺ کا ذکر

① ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ (آل عمران۳/ ۱۲۱)

"اور جب آپ ﷺ صبح کو اپنے گھر سے روانہ ہو کر ایمان والوں کو لڑائی کے لیے مورچوں پر متعین کر رہے تھے۔"

اس آیت میں اسوہ حسنہ کا ایک پہلو سامنے لایا جا رہا ہے جو آپ ﷺ کے عمل سے متعلق ہے' ایسے ہی عمل کو عام اصطلاح میں سنت فعلی کہتے ہیں۔

② اس کی دوسری مثال ملاحظہ ہو:

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ ﴾ (المزمل۷۳/ ۲۰)

"بلاشبہ آپ کا پروردگار جانتا ہے کہ آپ ﷺ رات کا دو تہائی یا نصف یا اس کے تیسرے حصہ کے لگ بھگ کھڑے ہوتے ہیں۔"

③ اور درج ذیل آیت میں آپ ﷺ کے قول کا ذکر ہے:

﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ (التوبۃ۹/ ۴۰)

"جب رسول اللہ ﷺ اپنے ساتھی (حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ) سے کہہ رہے تھے کہ غم نہ کرو اللہ ہمارے ساتھ ہے۔"

اس آیت کا تعلق رسول اللہ ﷺ کے قول سے ہے' لہٰذا یہ سنت قولی ہوئی۔ غرضیکہ قرآن کریم میں جا بجا آپ ﷺ کے افعال واقوال کا ذکر ملتا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ اس کتاب میں سنت رسول ﷺ کا ذکر اکثر آیا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ کے سیرت واخلاق کو قرآن سے تعبیر کیا ہے۔ ((كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ))

احادیث میں کتاب اللہ کا ذکر

جس طرح قرآن مجید میں سنت رسول ﷺ کا اکثر ذکر آیا ہے حالانکہ سنت رسول ﷺ کا بڑا ماخذ احادیث ہیں۔ اسی طرح احادیث میں کتاب اللہ کا بھی ذکر موجود ہے حالانکہ اس کا اولین ماخذ قرآن مجید ہے۔ اب اس کی مثالیں ملاحظہ فرمایئے:

1 <u>کتاب اللہ اور "واقعہ عسیف"</u> : دور نبوی ﷺ میں ایک واقعہ ہوا جو "واقعہ عسیف" (بمعنی مزدور) کے نام سے مشہور ہے۔ یہ واقعہ صحیح بخاری میں بہ تکرار اور صحاح کی دیگر کتابوں میں بھی موجود

ہے اور یہ واقعہ یوں ہوا:

ایک شخص آپ ﷺ کی خدمت میں آیا اور کہنے لگا "یا رسول اللہ! میں آپ کو قسم دے کر کہتا ہوں کہ ہمارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کر دیجیے۔ اب دوسرا فریق جو پہلے سے کچھ زیادہ سمجھدار تھا۔ کہنے لگا کہ ہاں یا رسول اللہ! ہمارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق فرمایئے اور بات کرنے کی مجھے اجازت دیجیے' آپ ﷺ نے فرمایا اچھا بیان کر' اس نے کہا: "میرا بیٹا اس شخص (فریق ثانی) کے پاس نوکر تھا اور اس نے اس شخص کی بیوی سے زنا کیا ہے۔ میں نے سو بکریاں اور ایک غلام دے کر اپنے بیٹے کو چھڑا لیا۔ اس کے بعد میں نے کئی عالموں سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ تیرے بیٹے کیلئے سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اس شخص کی بیوی کیلئے "رجم" ہے۔ نبی ﷺ نے یہ سن کر فرمایا:

«وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ لَاَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: اَلْمِائَةُ شَاةٍ وَالْخَادِمُ رَدٌّ عَلَيْكَ وَعَلَى اِبْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ، وَاغْدُ يَا اُنَيْسُ عَلَى امْرَاَةِ هٰذَا، فَاِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا فَغَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ، فَرَجَمَهَا» (بخاري، كتاب المحاربين، باب الاعتراف بالزنا)

"اس پروردگار کی قسم! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اور جس کا ذکر بلند ہے' میں تم دونوں کے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ سو بکریاں اور غلام (جو تو نے دیے) تجھے واپس ہوں گے اور تیرے بیٹے کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اے انیس رضی اللہ عنہ! کل صبح اس عورت کے پاس جاؤ اگر وہ زنا کا اعتراف کرے تو اسے رجم کر دو۔" چنانچہ انیس رضی اللہ عنہ صبح اس عورت کے پاس گئے تو اس نے اعتراف کر لیا تو انیس رضی اللہ عنہ نے اسے رجم کر دیا۔"

اس واقعہ سے درج ذیل امور سامنے آتے ہیں:

① کتاب اللہ کا ذکر صرف قرآن کریم میں نہیں بلکہ احادیث میں بھی موجود ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ اللہ کی قسم اٹھا کر بیان کر رہے ہیں۔

② رجم کی سزا کتاب اللہ کے مطابق ہے' حالانکہ یہ قرآن میں مذکور نہیں۔

③ اس واقعہ سے پہلے بھی بعض عالم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ معلوم تھا کہ شادی شدہ کی سزا رجم ہے اور یہ سزا کتاب اللہ کے مطابق ہے' چنانچہ وہ یہی سزا مذکورہ شخص کو بتاتے رہے۔

2 **کتاب اللہ اور حقِ تولیت**: دوسرا واقعہ جو دورِ نبوی ﷺ میں ہوا کہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا (جو لونڈی تھیں) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس آ کر کہنے لگیں کہ میں نے اپنے مالک سے نو اوقیہ سالانہ پر مکاتبت [1] کر

[1] مکاتبت مالک اور غلام کے اس معاہدہ کو کہتے ہیں جس کی بناء پر غلام معینہ رقم ایک مدت میں مالک کو ادا کر کے آزاد ہو جاتا ہے۔

لی ہے آپ اس سلسلہ میں میری کچھ مدد کریں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ اگر تمہارے مالک اس بات پر آمادہ ہوں کہ تمہاری ولاء میرے لیے ہوگی تو میں تمہیں خرید کر آزاد کر دوں گی۔ بریرہ رضی اللہ عنہا ان کے پاس گئی اور واپس آکر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو جواب دیا کہ وہ آپ کی ولا والی شرط تسلیم نہیں کرتے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتائی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "عائشہ رضی اللہ عنہا! بریرہ رضی اللہ عنہا کی قیمت ادا کر کے اسے لے لو اور ان کی ولاء والی شرط بھی بریرہ رضی اللہ عنہا سے کہو کہ تسلیم کر لے کیونکہ ولاء تو اس کی ہوتی ہے جو آزاد کرے۔" چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بریرہ رضی اللہ عنہا کی قیمت ادا کر کے اسے آزاد کر دیا۔ اس موقعہ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خطبہ دیا:

«ثُمَّ قَامَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فِي النَّاسِ فَحَمِدَ اللهَ وَاثْنٰى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُوْنَ شُرُوْطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللهِ، مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ قَضَاءُ اللهِ أَحَقُّ وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ»

"پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے درمیان کھڑے ہوئے پھر اللہ کی حمد وثناء بیان کی' پھر فرمایا "ان لوگوں کا کیا حال ہے جو ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں جو شرط بھی کتاب اللہ میں نہیں وہ باطل ہے۔ اگرچہ سو شرطیں ہوں۔ اللہ کا فیصلہ سب سے صحیح اور اللہ کی شرط ہی سب سے مضبوط ہے۔ وَلاء اسی کی ہے جو غلام کو آزاد کرتا ہے۔"

اس حدیث سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

① اس بات کے باوجود کہ ((اَلْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ)) [1] کی شرط قرآن مجید میں کہیں مذکور نہیں' رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسے بہ تاکید کتاب اللہ قرار دے رہے ہیں۔

② عرب محض اسی چیز کو جو مدون شکل میں اور سلی ہوئی صورت میں ہو' کتاب نہیں کہتے تھے اور کتاب اللہ سے مراد صرف قرآن ہی نہیں بلکہ وہ اس سے مراد پوری شریعت لیتے تھے' جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی۔

"حسبنا کتاب اللہ" سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مراد کیا تھی؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب "حسبنا کتاب اللہ" فرمایا تھا' آپ کے سامنے صرف قرآن مجید کی تکمیل ہی نہ تھی بلکہ جملہ شریعت کی تکمیل تھی چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ کے درج ذیل باب سے کتاب اللہ کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے۔ جس میں بالخصوص عمر رضی اللہ عنہ کا نام مذکور ہے' عنوان یہ ہے:

---

[1] وَلاء مالک کے غلام کو آزاد کرنے پر وہ حقوق ہیں جو اس سابقہ تعلق کی بناء پر آزاد کرنے والے کو حاصل ہوتے ہیں۔ مثلاً نسلی اور سسرالی ورثاء کی غیر موجودگی میں مالک وارث ہوتا ہے۔ (بخاری' کتاب الشروط)

«بَابُ الْمَكَاتَبِ وَمَا لاَ يَحِلُّ مِنَ الشُّرُوْطِ الَّتِيْ تُخَالِفُ كِتَابَ اللهِ: وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِاللهِ فِي الْمُكَاتِبِ شُرُوْطَهُمْ بَيْنَهُمْ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ أَوْ عُمَرُ كُلُّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَاِنِ اشْتُرِطَ مِائَةَ شَرْطٍ»

"مکاتب کا بیان اور ان شرطوں کا بیان جو جائز نہیں اور کتاب اللہ کے مخالف ہیں اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے ایسی شرطوں کے بارے میں کہا اور ابن عمر رضی اللہ عنہما یا عمر رضی اللہ عنہ نے بھی کہ ہروہ شرط جو کتاب اللہ کے خلاف ہو وہ باطل ہے۔ اگرچہ ایسی سو شرطیں باندھی جائیں۔"

علاوہ ازیں' یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی تھے جنھوں نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں مسجد نبوی میں بے شمار صحابہ رضی اللہ عنہم کے مجمع میں ایک طویل خطبہ دیا جس کے درج ذیل الفاظ قابل غور ہیں:

«اَلرَّجْمُ فِي كِتَابِ اللهِ حَقٌّ مَنْ زَنٰى إِذَا أُحْصِنَ»(بخاري، كتاب المحاربين، باب رجم الحبلٰى)

"رجم کا حکم کتاب اللہ میں حق و ثابت ہے جب کہ شادی شدہ زنا کرے۔"

اب بتایئے کہ رجم کا حکم قرآن کریم میں موجود ہے؟ جسے حضرت عمر کتاب اللہ کا حکم قرار دے رہے ہیں؟

ان تصریحات سے یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے "حسبنا کتاب اللہ" کہا تو اس کا وہ مفہوم قطعاً ان کے ذہن میں نہ تھا جو منکرین حدیث و سنت سمجھتے ہیں' منکرین حدیث' کتاب اللہ سے مراد صرف قرآن مجید لیتے ہیں جب کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دیگر اہل عرب اور بالخصوص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کتاب اللہ سے پوری شریعت مراد لیتے تھے۔

کتاب اللہ اور کلام اللہ کا فرق: قرآن مجید کلام اللہ بھی ہے اور کتاب اللہ بھی۔ کلام اللہ کا لفظ خاص ہے جب کہ کتاب اللہ عام ہے۔ ہر وہ چیز جس پر کتاب اللہ کا اطلاق ہو کلام اللہ نہیں۔ اس کے برعکس کلام اللہ کتاب اللہ ضرور ہے۔ کلام اللہ کے لیے ضروری ہے کہ اس کے الفاظ بھی منزل من اللہ ہوں جب کہ کتاب اللہ کے لیے یہ شرط ضروری نہیں بلکہ مفہوم کا الہامی ہونا کافی ہے۔ اس فرق کی مزید وضاحت کے لیے مسئلہ خلق قرآن کو سامنے لایئے جب حضرت امام احمد بن حنبل عباسی اور معتزلی خلفاء کے ہاتھوں قید وبند کی صعوبتیں جھیل رہے اور دروں سے پٹ رہے تھے تو آپ کی زبان پر یہ نعرہ ہوتا تھا "القرآن کلام اللہ غیر مخلوق" یعنی قرآن اللہ کا کلام ہے جو غیر مخلوق ہے۔ آپ نے کسی وقت بھی یہ نہ کہا کہ "القرآن کتاب اللہ غیر مخلوق۔"

کتاب کے پرویزی معانی کا تجزیہ

اب تک ہم نے جو بحث کی ہے اس میں صرف کتاب اور کتاب اللہ کی وہ معنی بیان کیے ہیں جو اہل عرب اور صحابہ رضی اللہ عنہم سمجھتے تھے۔ اب ہم پرویز صاحب کے اقتباس کے دوسرے پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے۔

مدون شکل میں: یہ تو شاید آپ کو معلوم ہو گا کہ:

① قرآن کریم کا بیشتر حصہ مدنی دور میں نازل ہوا ہے تاہم مکی سورتوں کی تعداد زیادہ ہے۔ کل ۱۱۴ سورتوں میں سے ۸۶ مکی ہیں باقی ۲۸ مدنی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مکی دور میں جو سورتیں نازل ہوئیں ان میں اکثر چھوٹی چھوٹی ہیں اور مدنی دور کی نازل شدہ سورتوں میں سے اکثر لمبی ہیں۔

② سب سے پہلی وحی میں سورہ علق کی پہلی پانچ آیات نازل ہوئیں' گویا ترتیب نزول کے لحاظ سے اس کا نمبر پہلا ہے مگر موجودہ تدوینِ قرآن کے لحاظ سے اس کا نمبر ۹۶ ہے۔

③ چھوٹی چھوٹی سورتیں تو یکبارگی نازل ہوتی رہیں لیکن لمبی سورتوں کے مضامین بالاقساط اور کافی وقفہ کے بعد حسبِ موقعہ نازل ہوتے رہے ہیں۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ سورہ بقرہ کا اکثر حصہ مدنی دور کے آغاز ہی میں نازل ہوا تھا' لیکن اسی سورت میں سود کی حرمت کا تفصیلی بیان موجود ہے اور یہ آیتیں آپ ﷺ کی وفات سے صرف چار ماہ پیشتر نازل ہوئیں۔ اس سورت میں رسول اللہ ﷺ نے خود یہ رہنمائی فرمائی کہ فلاں مضمون کی آیات کو فلاں سورت میں فلاں مقام پر رکھا جائے۔ اس ترتیب کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ نے جبریل علیہ السلام کے ذریعہ وحی الٰہی کو مدنظر رکھ کر یہ فریضہ سرانجام دیا۔

④ نہ دور نبوی ﷺ میں یہ پابندی تھی اور نہ اب ہے کہ قرآن کو نماز میں یا نماز کے علاوہ ترتیب نزولی کے لحاظ سے پڑھا جائے۔ یہ فقط سنت رسول ﷺ کے اتباع کا تقاضا تھا کہ جس ترتیب سے رسول اللہ کسی سورت کو دوسری سورت کے بعد ملا کر پڑھتے' صحابہ رضی اللہ عنہم بھی ایسے کیا کرتے تھے لیکن سارے قرآن کی سب سورتوں کی تدوین کی ضرورت نہ بلحاظ نزول ضروری سمجھی گئی نہ بلحاظ موجودہ ترتیب تلاوت البتہ کسی سورت کی آیات میں تقدیم تاخیر کر کے پڑھنا ناجائز تھا۔

⑤ ﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ﴾ والی آیت حجۃ الوداع کے دوران نازل ہوئی اور اس کے بعد آپ ﷺ ۹۱ دن زندہ رہے۔

⑥ سب سے آخر میں سورہ النصر نازل ہوئی۔ نزولی ترتیب کے لحاظ سے اس کا نمبر ۱۱۴ ہے یہ سورت گویا حضور ﷺ کے مشن کی تکمیل اور آپ ﷺ کی وفات کا پیغام تھا' چنانچہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس سورت کا مطلب پوچھا تو انہوں نے کہا: "اس سے رسول اللہ ﷺ کی وفات مراد ہے۔" (بخاری کتاب التفسیر)

⑦ جوں جوں قرآن کی کوئی سورت یا کسی سورت کی آیات نازل ہوتیں تو ساتھ ہی ساتھ آپ ﷺ ان کو لکھواتے جاتے تھے۔

اب دیکھئے کہ جب تک قرآن مکمل طور پر نازل نہیں ہو چکتا اس سے پہلے موجودہ ترتیب سے قرآن کو مدون کرنا محال تھا اور جب آپ ﷺ پر آخری سورت نازل ہوتی تو ساتھ ہی پیغام اجل بھی آپہنچا تو کیا اس درمیانی وقفہ میں سارے قرآن کو از سرِ نو موجودہ ترتیب کے لحاظ سے لکھوا کر امت کے حوالہ کرنا ممکن

نظر آتا ہے؟

"طلوع اسلام" کا دعویٰ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے موجودہ شکل میں قرآن مجید کو مدون کر کے ایک کتاب کی صورت میں امت کے حوالہ کیا تھا۔ اس کی ممکن صورت یہی نظر آتی ہے کہ آپ ﷺ نے بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سامنے قرآن کریم کا یہ کتابی نسخہ کسی ایک شخص یا مجلس شوریٰ کے افراد' یا کسی ادارہ یا کمیٹی کے حوالہ کیا ہو اور باقی افراد کو اس پر شاہد بنایا ہو۔ اتنا بڑا اہم واقعہ ہو اور اس سلسلہ میں کتب احادیث وتواریخ کلیتاً خاموش ہوں' ناممکن نظر آتا ہے۔

سلی ہوئی شکل: یہ تو غالباً آپ جانتے ہی ہوں گے کہ:

1 کاغذ کی ایجاد ۱۳۴ھ (بمطابق ۷۵۱ء) میں ہوئی۔ اس کے موجد چینی ہیں۔ جنہوں نے کتان اور سن کی چیتھڑوں اور ریشوں سے کاغذ بنانے کی صنعت رائج کی۔ اس سے پیشتر اسلامی ثقافت کے ارتقاء کے زمانہ میں اہل مشرق کے پاس صرف قرطاس ہی ایسی چیز تھی جس پر لکھا جائے۔ یہ کاغذ کی ابتدائی اور رف سی شکل تھی جو قدیم مصر میں رائج تھی اور ایسا کاغذ نرسل کے گودہ سے تیار کیا جاتا تھا لیکن یہ کاغذ بھی اتنا عام نہ تھا کہ ہر جگہ حسب ضرورت میسر آسکے۔ دور نبوی ﷺ میں لکھنے کے لیے دو ہی چیزوں کا پتہ چلتا ہے:

① قرطاس جو بہت کم یاب تھا۔

② ((رَقّ)) جس کا ترجمہ "طلوع اسلام" کے مطابق ایسے ورق ہیں جو باریک کھال سے بنائے گئے ہوں۔

(طلوع اسلام فروری ۱۹۸۲ء ص ۱۰)

گویا ایسے ہی اوراق پر قرآن لکھا جاتا تھا۔ لیکن احادیث و تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ رق بھی اتنا عام نہ تھا۔ قرآن کی کتابت کے لیے ہر وہ چیز جو پتلی اور چوڑی ہو (حقیقتاً یہی اس لفظ کا لغوی معنی ہے) استعمال کی جاتی تھی۔ مثلاً پتلی اور چوڑی یا پھیلی ہوئی ہڈی۔ اسی قسم کے پتھر' چمڑا اور کھال اور کھجور کی چھال وغیرہ سب کاغذ کے طور پر استعمال ہوتے تھے۔

2 کاتب وحی صرف ایک شخص ہی نہیں بلکہ بہت سے تھے' مکہ میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور مدینہ میں زید بن ثابت اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اس خدمت پر مامور تھے' اگر یہ حضرات بروقت موجود نہ ہوتے تو رسول اللہ ﷺ بعض دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو وحی لکھنے کے لیے ارشاد فرما دیتے تھے' چنانچہ چاروں خلفاء اور بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو بھی اس خدمت کی بجا آوری کا موقع میسر آتا رہا۔ مثلاً: خزیمہ بن ثابت انصاری اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما وغیرہ۔

3 رسول اللہ ﷺ کو خود قرآن نے نبی امی کہا ہے' یعنی جو لکھنا پڑھنا نہ جانتا ہو اور جس قوم کی طرف مبعوث ہوئے انہیں بھی امیین کا لقب دیا ہے۔ گویا عرب میں لکھنے پڑھنے کا رواج بہت کم تھا۔ اس بات کا اندازہ اس واقعہ سے بھی ہوتا ہے کہ اسارئ بدر میں سے پڑھے لکھے قیدیوں کا فدیہ یہی مقرر کیا گیا کہ وہ دس دس مسلمانوں کو پڑھنا لکھنا سکھادیں۔ ان تصریحات سے یہ واضح ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں

پڑھے لکھے حضرات کی تعداد کم ہی تھی اور جو حضرات لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ وہ اپنے طور پر قرآن کریم کی کتابت بھی کرتے جاتے تھے۔ چنانچہ ان سب کے مصاحف الگ الگ تھے۔ جیسے مصحف علی رضی اللہ عنہ ' مصحف عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ' مصحف زید بن ثابت رضی اللہ عنہ وغیرہ' مگر مصحف النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ثبوت نہیں جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نازل شدہ وحی کو بالترتیب لکھوا کر اپنے پاس محفوظ رکھتے جاتے۔

ان حالات میں آپ اندازہ فرمائیے کہ جب:

① اوراق یا کاغذ کے بجائے پتھر' ہڈیاں' ٹھیکرے' کھال' چمڑا استعمال ہو اور بقول پرویز صاحب صرف پتلی کھال ہی استعمال ہو۔

② دورانیہ کتابت ۲۳ سال کا عرصہ ہو۔

③ لکھنے والے الگ الگ حضرات ہوں' جن کے مصاحف بھی الگ الگ ہوں تو کیا ایک سلی ہوئی اور مدون کتاب کا تصور ذہن میں آسکتا ہے؟ اب یہ صورت حال بھی سامنے رکھیے اور "طلوعِ اسلام" کا درج ذیل اقتباس بھی ملاحظہ فرمائیے' لکھتے ہیں:

قرآن کی ماسٹر کاپی:

"اس طرح یہ کتاب (قرآن) ساتھ کے ساتھ محفوظ ہوتی چلی گئی اور جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں تو یہ بعینہٖ اسی شکل اور اسی ترتیب میں جس میں یہ اس وقت ہمارے پاس ہے' لاکھوں مسلمانوں کے پاس موجود اور ہزاروں کے سینوں میں محفوظ تھی۔ اس کی ایک مستند کاپی (Master Copy) مسجد نبوی میں ایک ستون کے قریب' صندوق میں رکھی رہتی تھی۔ یہ وہ نسخہ تھا جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے وحی لکھوایا کرتے تھے۔ اسے اُم یا امام کہتے تھے اور اس ستون کو جس کے قریب یہ نسخہ رہتا تھا' اسطوانہ مصحف کہا جاتا تھا اسی ستون کے پاس بیٹھ کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیر نگرانی اس مصحف سے اپنے اپنے مصاحف نقل کیا کرتے تھے۔ اس کتاب کی اشاعت اس قدر عام ہو گئی تھی کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخری حج (حجۃ الوداع) کے خطبہ میں لاکھوں نفوس کو مخاطب کر کے پوچھا کیا میں نے تم تک خدا کا پیغام پہنچا دیا ہے؟ تو چاروں طرف سے یہ آواز گونج اٹھی کہ ہاں! آپ نے اسے پہنچا دیا ہے۔ یہی تھی وہ کتاب جس کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ کے آخری لمحات میں دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں فرمایا تھا کہ "حسبنا کتاب اللہ" ہمارے لیے خدا کی کتاب کافی ہے۔" (طلوع اسلام۔ ص:۱۱۔ فروری ۱۹۸۲ء)

یہ اقتباس کئی لحاظ سے محل نظر ہے۔ مثلاً:

① آپ صلی اللہ علیہ وسلم وحی کے ساتھ ساتھ کتابت کرواتے جاتے تھے اور جب آخری وحی (سورہ النصر) نازل ہوئی تو جلد ہی بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوگئی۔ اب یہ نزولی ترتیب موجودہ ترتیب تلاوت سے کیونکر بدل

گئی؟ اس مستند کاپی میں سورتوں کی تقدیم و تاخیر کیسے واقع ہوئی اور یہ کس نے کی تھی؟

② یہ لاکھوں افراد' جن کے پاس اس مستند کاپی کی مصدقہ نقول موجود تھیں ان میں سے صرف ایک سو ہی کے نام پیش فرما دیتے تو کیا حرج تھا؟

امام دراصل قرآن کی وہ مستند نقل ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تیار کرا کر اس کی سات نقول مختلف دیار وامصار میں بھیجی تھیں۔ آگے چل کر پرویز صاحب خود بھی اس حقیقت کا اعتراف کر لیں گے۔

یہ نسبت اگرچہ لاکھوں کے مقابلہ میں بہت کم ہے' تاہم بطور ثبوت اتنا ہی کافی سمجھ لیا جاتا۔

③ یہ صندوق اسطوانہ مصحف اور امام والا لطیفہ بھی خوب ہے۔ جس کے لیے غالباً نہ کسی حوالہ کی ضرورت ہے نہ سند کی۔ کیا یہ انصاف ہے کہ اگر ایک آدمی اسناد کے واسطہ سے اور حدود وقیود کا پابند رہ کر دو اڑھائی سو سال پہلے کی خبر دے تو اسے تو ظنی کہہ کر در خور اِعتنا نہ سمجھا جائے اور ایک آدمی اگر چودہ سو سال بعد بغیر کسی سلسلہ اسناد اور حدود کے بات کہے تو اسے من وعن تسلیم کر لیا جائے؟

④ ثبوت تو درکار تھا قران کریم کے مستند نسخہ کا جو مدون و مرتب تھا اور اس کی لاکھوں نقول کا جو ہو چکی تھیں۔ مگر آپ ثبوت پیش کر رہے ہیں' لاکھوں افراد تک رسالت کا پیغام پہنچانے کا اور وہ بھی روایات حدیث سے۔ کیا اس پیغام رسالت کے پہنچانے کے اقرار سے از خود یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ قرآن کریم کی ایک مستند کاپی بھی تھی جس کی لاکھوں نقول ان صحابہ کرام کے پاس موجود تھیں؟

⑤ رہا "حسبنا کتاب اللہ" کا معاملہ تو آپ کے خیال میں کتاب اللہ وہ مستند کاپی تھی جو صندوق میں پڑی رہتی تھی۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے وہ مستند کاپی کب تک اس صندوق میں پڑی رہی اور کس نے اس کو نکالا تھا؟

مدون اور سلی ہوئی کتاب کا ایک نقلی ثبوت : اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل حوالہ بھی پیش کیا جاتا ہے:

"خود بخاری شریف میں یہ حدیث موجود ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے (امت کے لیے) کیا چھوڑا ہے؟ تو آپ نے کہا: ((مَا تَرَكَ اِلاَّ مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ)) "یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کے علاوہ اور کچھ نہیں چھوڑا" (بخاری ۔ کتاب فضائل القرآن: ۱۷۳/۳' مقام حدیث: ۱۱/۱ دوسرا ایڈیشن)

اس حدیث سے بھی پرویز صاحب کے موقف کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا وجہ یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اس وقت حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی عمر صرف ۱۳ یا چودہ سال تھی۔ آپ نے تمام خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا زمانہ دیکھا اور آپ رضی اللہ عنہ کی وفات سن ۶۵ھ میں ہوئی ہے۔ جب کہ قران دور عثمانی میں (۲۴ تا ۳۵ ہجری) میں مدون تو درکنار نشر بھی ہو چکا تھا للذا اس روایت سے بس اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ سوال ہی اس وقت کیا گیا تھا جب کہ قرآن فی الواقع بین الدفتین آچکا تھا۔

حفاظت قرآن کے پرچار میں غلو کا اصل مقصد : جہاں تک قرآن کریم کی حفاظت کے عقیدہ اور ایمان کا تعلق ہے۔ ہم طلوع اسلام سے بھی زیادہ اس کے معتقد ہیں۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب سب مسلمان اس عقیدہ پر متفق ہیں تو طلوع اسلام کو اس عقیدہ پر زور دینے کی کیا ضرورت پیش آگئی؟ پھر اس قرآن کو غلط دلائل اور حوالوں کے ذریعہ رسول اکرم ﷺ ہی کی زندگی میں مدون اور سلا ہوا ثابت کرنے کی کیوں ضرورت محسوس ہوئی؟

ان سوالوں کا جواب صرف یہ ہے کہ یہ چالیں دراصل حدیث دشمنی کی ایک گہری سازش کی آئینہ دار ہیں اور قرآن اور حدیث کے مدون نسخوں کے درمیان زیادہ سے زیادہ مدت کی وسیع خلیج حائل کرنا بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ قرآن کریم کے متعلق تو یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ یہ حضور اکرم ﷺ کی زندگی میں مدون و مرتب ہو چکا تھا اور حدیث کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا پہلا مدون نسخہ (بخاری) اڑھائی سو سال بعد معرض وجود میں آیا حالانکہ یہ دونوں باتیں حقیقت سے کوسوں دور ہیں۔ پتہ نہیں ان لوگوں کو حقائق سے اتنی چڑ کیوں ہے؟ حدیث تاریخ کی کتابت وتدوین کے سلسلہ میں ہمیشہ یہ لوگ تاریک پہلو کو پیش کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا۔ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم حدیثوں کو جلاتے رہے۔ تابعین نے حدیث کے علم کو کبھی اچھا نہ سمجھا وغیرہ۔ (ایسی باتوں کا جواب ہم چوتھے حصہ "دوامِ حدیث" میں دیں گے)

اللہ کی ذِمہ داری پوری شریعت کی حفاظت ہے۔

قران کی حفاظت اور سنت کی غیر محفوظیت کے لیے جو دلائل دیئے جاتے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ "یقیناً ہم نے اس قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں" (ترجمہ از مقام حدیث۔ ص:۸)

(الحجر ۱۵/ ۹)

اب دیکھیئے ذکر کا معنی قرآن کیا گیا ہے حالانکہ قرآن بھی عربی لفظ ہے اور قرآن میں بارہا استعمال ہوا ہے مگر یہاں قرآن کے بجائے لفظ "ذکر" استعمال ہوا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ذکر اور قرآن میں کچھ فرق ضرور ہے۔ اس فرق کی وضاحت کے لیے درج ذیل آیت ملاحظہ فرمایئے:

﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ۝٢٢ ﴾ "اور ہم نے اس قرآن کو ذکر کے لیے آسان بنا دیا ہے تو کوئی ہے جو سوچے سمجھے؟"

(القمر ۵٤/ ۲۲)

اس آیت سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ذِکر کا معنی قرآن کرنا درست [1] نہیں۔ ذکر کا لغوی معنی یاد دہانی اور نصیحت ہے۔

---

[1] پرویز صاحب نے خود بھی ایک دوسرے مقام پر اسکے معنی نصیحت نامہ کیے ہیں: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ (۸۱۔۲۷) "یہ قرآن تمام جہان کے لیے نصیحت نامہ ہے" (معراج انسانیت۔ ص:۶۴۸)

مندرجہ بالا آیات میں یہ لفظ انہی معنوں میں استعمال ہوا ہے اور یہ تو ظاہر ہے کہ کوئی شخص نصیحت اسی صورت میں حاصل کر سکتا ہے جب کہ ارشادات کے ساتھ ان کی عملی تعبیر بھی موجود ہو اسی لیے ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ (النحل۱٦/ ٤٣) ''اگر تم کوئی بات نہ جانتے ہو تو اہل الذکر سے پوچھ لو''

اس آیت میں نہ تو یہ کہا گیا ہے کہ اگر تمہیں معلوم نہ ہو تو قرآن سے پوچھ لو' نہ ہی یہ کہا گیا ہے کہ اہل القرآن سے پوچھ لو' بلکہ اہل الذکر کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ جسکا معنی یہ ہے کہ ایسے عالم باعمل سے پوچھو جو اللہ کے احکام وارشادات کو یاد رکھنے والا ہو۔

قرآن کا بیان

دوسری دلیل جو صرف قرآن کی حفاظت (اور حدیث کی غیر محفوظیت) کے لیے مقام حدیث میں پیش کی گئی ہے وہ یہ ہے:

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ ﴾ (القیامۃ۷۵/ ۱۷) ''یقیناً اس کتاب کا جمع کرنا اور اس کا پڑھانا ہمارے ذمہ ہے۔'' (مقام حدیث۔ ص:٦)

اب مشکل یہ ہے کہ اس مقام پر بھی اللہ تعالیٰ نے قرآن کے علاوہ بھی کسی اور چیز کا ذکر کیا اور اس کی حفاظت کی ذمہ داری بھی لی تھی۔ لیکن ''مقام حدیث'' کے مولف نے اسے درج کرنا اس لیے مناسب نہ سمجھا کہ اس کے موقف پر زد پڑتی تھی۔ اس آیت کے ساتھ والی آیات یوں ہیں:

﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ (القیامۃ۷۵/ ١٦۔١٩)

''(اے محمد ﷺ) وحی کے پڑھنے کے لیے اپنی زبان نہ چلایا کیجیے کہ اس کو جلد یاد کرلیں' اس کا جمع کرنا اور پڑھانا ہمارے ذمہ ہے۔ جب ہم پڑھا کریں تو اس کے پیچھے پیچھے اسی طرح پڑھا کیجیے پھر اس (وحی) کا بیان بھی ہمارے ذمہ ہے۔''

مندرجہ بالا آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کے ساتھ ساتھ اس کے بیان کی حفاظت کی ذمہ داری بھی لے رکھی ہے۔ مگر ''ادارہ طلوع اسلام'' بیان کے متعلق اللہ کی ذمہ داری کا نام لینے سے بھی بدکتا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ سنت رسول ﷺ کو پس پشت ڈالنے کے بعد یہ حضرات قرآن کے ساتھ کس حد تک مخلص ہیں۔

اب رہا یہ سوال کہ بیان ہے کیا چیز؟ تو واضح رہے کہ بیان، محض قرآن کے الفاظ کو دہرا دینے کا نام نہیں' بلکہ بیان میں ان قرآنی الفاظ کا صحیح مفہوم بتانا' اس کی شرح و تفسیر' اس کی حکمتِ عملی اور طریق بتانا

سب کچھ شامل ہے۔

قرآن کے "بیان" کو لغت سے متعین کرنے کے مفاسد

قرآن کو سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے نازل کرنے والے اور جس پر نازل کیا گیا ہے۔ دونوں کے نزدیک قرآن کے الفاظ کا مفہوم متعین ہو۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ زید (متکلم) بکر (مخاطب) سے کہتا ہے کہ "پانی لاؤ" تو بکر زید کے حکم کی تعمیل اسی صورت میں کر سکے گا کہ متکلم اور مخاطب دونوں کے ذہن میں "پانی" اور "لانا" دونوں الفاظ کا مفہوم متعین ہو اور وہ ایک ہی ہو۔

اب اگر زید کوئی ذو معنی لفظ بولے گا تو جب تک اس کی مزید وضاحت نہ کرے گا۔ بکر اس پر عمل نہ کر سکے گا۔ اسی طرح اگر زید کا مخاطب کوئی ایسا شخص ہو گا جو اردو کو سمجھتا ہی نہیں تو بھی اس کے حکم کی بجا آوری نہ کر سکے گا اور سوالیہ نشان بن کر رہ جائے گا۔

یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے صرف الفاظ ہی نازل نہیں فرمائے بلکہ اس کا مفہوم بھی مخاطب (یعنی رسول اللہ ﷺ) کے ذہن میں القا کر دیا تاکہ امتثال امر میں کوئی دشواری پیش نہ آئے یعنی مفہوم کو مخاطب کے ذہن میں متعین کرنا اس کا بیان ہے اور اللہ تعالیٰ نے واضح طور پر بتا دیا ہے قرآن کے ساتھ اس کا بیان بھی ہمارے ذمہ ہے اور قرآن اور بیان دونوں کی حفاظت ہماری ذمہ داری ہے یہی بیان رسول اللہ ﷺ نے امت کو بتایا جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل ١٦/ ٤٤)

اے محمد ﷺ! ہم نے آپ کی طرف ذکر نازل کیا ہے تاکہ آپ لوگوں کو بوضاحت بتائیں جو کچھ ان کی طرف نازل کیا گیا ہے۔

اگر اگر کوئی شخص رسول اللہ ﷺ کے فرمودہ بیان سے آزاد ہو کر لغت کی مدد سے اس بیان کو متعین کرنے کی کوشش کرے گا تو اس کو چار وجوہ سے ناکامی ہوگی جو یہ ہیں:

① <u>کثیر المعانی الفاظ</u> : بعض الفاظ کا مفہوم متعین کرنا اس لئے مشکل ہوتا ہے کہ لغت میں اس لفظ کے بہت سے معانی درج ہوتے ہیں۔ مثلاً لفظ صلوٰۃ ہی کو لیجیے۔ اس کے معنی دعا' رحمت' برکت اور نماز جنازہ تو ایسے ہیں۔ جن کی تصریف آیات سے بھی تائید ہوتی ہے مگر نماز کی ادائیگی کے لئے وضو' تیمم' مساجد' قبلہ رخ ہونا' رکوع سجود وغیرہ کا ذکر بھی آیا ہے لہٰذا مندرجہ بالا معانی میں سے کوئی بھی اس کا صحیح مفہوم ادا نہیں کرتا۔

پھر لغت میں مصلّی کے معنی "وہ گھوڑا بھی ہیں جو گھڑ دوڑ میں اول نمبر پر آنے والے گھوڑے کے پیچھے پیچھے دوسرے نمبر پر آیا ہو" پرویز صاحب اسی معنی کو پسند فرماتے ہوئے ادائیگی صلوٰۃ کا مفہوم بتلاتے ہیں۔ "قوانینِ خداوندی کے پیچھے پیچھے چلنا" یہ مفہوم کئی لحاظ سے غلط ہے:

1. گھوڑا اور قوانین خداوندی مترادف الفاظ نہیں ہیں۔
2. قوانین خداوندی کے پیچھے پیچھے چلنے کے لئے قبلہ رخ ہونے' وضو اور تیمم' مساجد اور جماعت رکوع وسجود کی ضرورت نہیں پھر صرف معینہ اوقات نماز کے وقت ہی قانون خداوندی کا اتباع چاہیئے؟
3. قوانین خداوندی لاتعداد ہیں اور بے شمار اقسام کے ہیں۔ جن کا احاطہ انسان کے بس سے باہر ہے پھر ان سب کے پیچھے چلنا ویسے ہی ناممکن ہے۔

پھر لغت میں صلوٰۃ کے معنی کولہے ہلانا بھی ہیں لہٰذا صلوٰۃ کی ادائیگی سے بعض منچلوں نے "پریڈ کرنا" مفہوم لیا اور بعض دوسروں نے رقص و سرود کی مجالس منعقد کرنا۔ ان مفاہیم میں بھی مندرجہ بالا اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ بھی غلط ہے۔

② **اصطلاحات :** ہر زبان میں بعض الفاظ بطور اصطلاح مروج ہوتے ہیں۔ جنہیں اہل زبان خوب جانتے ہیں۔ مثلاً لفظ "اخبار" کا لغوی معنی محض "خبریں" ہے۔ مگر اس کا اصطلاحی مفہوم وہ پرچہ (Newspaper) ہے۔ جن میں خبروں کے علاوہ اور بھی بہت کچھ درج ہوتا ہے۔

اسی طرح کچھ اصطلاحیں فنی اور تکنیکی ہوتی ہیں۔ جنہیں اہل علم وفن تو جانتے ہیں مگر عام اہل زبان نہیں جانتے۔ لغت چونکہ "زبان" کے الفاظ کے معنی بیان کرتی ہے لہٰذا ایسی اصطلاحات کا مفہوم بیان کرنا اس کے دائرہ سے خارج ہوتا ہے۔ ایسی اصطلاحات کے لئے الگ کتابیں لکھی جاتی ہیں۔ مثلاً "خبر واحد" طول بلد' سرایت حرارت' کشش ثقل وغیرہ وغیرہ۔ اصطلاحات کے مفہوم کو عام اہل زبان نہیں جانتے۔

قرآن علوم شرعیہ کا منبع ہے لہٰذا اس میں بے شمار اصطلاحات مثلاً دین' الٰہ' عبادت' صلوٰۃ' زکوٰۃ' معروف' منکر' صوم' حج' عمرہ' آخرت وغیرہ وغیرہ استعمال ہوئی ہیں۔ ایسی اصطلاحات کا مفہوم متعین کرنا بھی اللہ اور رسول کا کام ہے۔ شرعی اصطلاحات کا مفہوم جو اللہ اور رسول نے بیان کیا ہو وہی قرآن کا بیان کہلاتا ہے اور یہی بیان امت کے لئے قابل قبول ہو سکتا ہے۔ اب اگر ان شرعی اصطلاحات کا مفہوم کوئی شخص لغت کے ذریعہ متعین کرنے بیٹھ جائے یا کوئی اپنا پسندیدہ نظریہ لغت کے ذریعہ ثابت کرنے لگ جائے تو اس کے متعلق اس کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے کہ ؂

إِذَا كَانَ الْغُرَابُ دَلِيْلَ قَوْمٍ

③ **مقامی محاورات :** لکھنؤ میں ایک ڈاکٹر صاحب کو اس کا دوست ملنے گیا جو اس صوبہ سے تعلق نہیں رکھتا تھا۔ ڈاکٹر کے مطب میں ایک مریض آیا اور کہنے لگا میں نے آج رات تین بار زمین دیکھی ہے۔ ڈاکٹر نے مریض کی شکایت سن کر دوا دے دی اور وہ چلا گیا۔ بعد میں وہ دوست ڈاکٹر سے کہنے لگے۔ "میں نہیں سمجھ سکا کہ مریض نے کیا تکلیف بیان کی تھی۔ جس کی آپ نے دوا دی۔" ڈاکٹر صاحب کہنے لگے کہ زمین دیکھنا سے یہاں "قے کرنا" مراد لیا جاتا ہے اور میں نے اسی شکایت کی دوا دی تھی۔

اب اگر کوئی صاحب اردو لغت کی کتاب سے زمین اور دیکھنا کے الگ الگ معنی دیکھ کر سمجھنا چاہیں گے تو کبھی کامیاب نہ ہوں گے۔ الا یہ کہ وہ کوئی محاورات کی کتاب دیکھیں یا اہل زبان سے سمجھیں۔

اس طرح کی غلطی جناب پرویز صاحب اور ان کے استاد جناب حافظ اسلم صاحب نے محاورہ ﴿ لَم يَخِرُّوا عَلَيهَا صُمًّا وَّعُميَانًا ﴾ کے ترجمہ میں کھائی اور اس سے وحی میں عقل کی مداخلت کو ثابت کر دکھایا ہے۔ جس کی تشریح کتاب کے آخری حصہ میں آئے گی۔

④ عرفی معانی : بعض دفعہ ایک لفظ کسی خاص معنی میں مشہور ہو جاتا ہے جب کہ لغوی لحاظ سے اس میں اختلاف کی گنجائش موجود ہوتی ہے اندریں صورت صرف عرف کا لحاظ رکھا جائے گا مثلاً ابن عباس سے مراد عبداللہ بن عباس ہی ہوں گے حالانکہ لغوی لحاظ سے آپ کے دوسرے بیٹے فضیل کو بھی ابن عباس کہنا درست ہے اسی طرح مسجد اقصیٰ سے مراد صرف بیت المقدس ہی لیا جائے گا نہ کہ کوئی بھی دور کی مسجد۔

پرویزی اصطلاحات:

پرویز صاحب نے اپنی تصنیف "نظام ربوبیت" میں قرآن کی بیشتر اصطلاحات کا مفہوم یکسر بدل ڈالا ہے۔ گویا جو کام اللہ اور اس کے رسول کا تھا وہ انہوں نے خود سنبھال لیا ہے۔ مثلاً آپ اسی اقام الصلوٰۃ کا مفہوم بتاتے ہیں:

> "معاشرہ کو ان بنیادوں پر قائم کرنا جن پر ربوبیت نوعِ انسانی (رب العالمین) کی عمارت استوار ہوتی جائے۔ قلب ونظر کا وہ انقلاب جو اس معاشرہ کی روح ہے" (نظام ربوبیت ۔ ص:۸۷)

اب دیکھئے اقام الصلوٰۃ کا جو مفہوم اللہ اور رسول ﷺ نے بتایا تھا وہ دن میں پانچ وقت مقررہ اوقات پر طہارت کے ساتھ' مساجد میں باجماعت نماز کا قیام ہے اور یہ مفہوم ایسا ہے جو ذہنی اور عملی دونوں پہلوؤں سے امت میں متواتر اور متوارث چلا آرہا ہے اور اس میں ایک دن کا بھی اِنقطاع نہیں ہوا تو پھر اس مفہوم کی نفی کر کے کوئی دوسرا ایسا مفہوم بیان کرنا جو ان کو اپنی پرویزی جماعت میں بھی متعین نہیں۔ دیوانگی نہیں تو اور کیا ہے؟ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ اقام الصلوٰۃ کا صحیح مفہوم نہ رسول اللہ ﷺ نے سمجھا نہ صحابہ نے نہ قرون اولیٰ کے مسلمانوں نے بلکہ آج تک کسی مسلمان نے بھی نہ سمجھا بلکہ وہ اس کا غلط مفہوم سمجھ کر ہی بزعم خویش قرآن کے حکم کی تعمیل کرتے رہے۔

لغت کی مدد سے قرآن کا "بیان" متعین کرنے کے لئے پرویز صاحب نے صلوٰۃ کا پہلا معنی تو دوسرے نمبر پر آنے والا گھوڑا بتایا تھا۔ اب دوسرا معنی یہ بتا دیا ہے لیکن صلوٰۃ کے اور بھی تین مفہوم آپ نے "لغت کے ذریعہ بتائے ہیں۔ جن کا ذکر" قرآنی نماز میں آئے گا۔ اب بتائیے کہ اگر ایک شخص بذریعہ لغت صلوٰۃ یا اقام الصلوٰۃ کے پانچ مفہوم بتا دے اور امت کے ہر فرد کو مفہوم متعین کرنے کا حق بھی ہو تو قرآن

کے اس "بیان" کا جو حشر ہو سکتا ہے وہ ظاہر ہے۔

نتائج

ان تصریحات سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

① قرآنی اصطلاحات کا مفہوم متعین کرنا لغت کے دائرہ سے باہر ہے۔

② ان اصطلاحات کا مفہوم اللہ نے خود متعین کیا اور اسے حکمت سے تعبیر کیا۔ یہی حکمت جب عملی صورت اختیار کرتی ہے تو اسے سنت کہا جاتا ہے۔

③ یہ حکمت بھی منزل من اللہ ہوتی ہے۔ رسول اللہ قرآن کے ساتھ یہی حکمت صحابہ کو سکھلانے پر مامور تھے یہ حکمت بھی منزل من اللہ ہونے کی بناء پر کتاب اللہ میں شامل ہوتی ہے۔

④ کتاب اور حکمت کے مجموعہ کا نام شریعت بھی ہے اور ذکر بھی کتاب و حکمت یا کتاب و سنت کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔

⑤ اگر حکمت یا سنت کو قرآن سے الگ کر لیا جائے تو قرآن کے الفاظ کی حفاظت بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے اور اس کا حشر وہی ہو گا جس کی طرف اوپر اشارہ کر دیا گیا ہے۔ کتاب اللہ کا یہی مفہوم اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پیش نظر تھا جب انہوں نے وفات النبی ﷺ سے چند دن پیشتر صحابہ کے مجمع میں کہا تھا کہ۔ ((حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ)) جیسا کہ ہم صحیح بخاری کے ایک باب کے عنوان کے حوالہ سے پہلے یہ ثابت کر چکے ہیں تاہم ہمیں اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کہ لفظ کتاب اللہ کا اطلاق اپنے معنی کی عمومیت کے اعتبار سے قرآن مجید پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ ہم کلام اللہ اور کتاب اللہ کے فرق میں یہ وضاحت پیش کر چکے ہیں اور اس معنی پر موطا کی درج ذیل حدیث بھی شاہد ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے وقت رخصت اپنی امت کو مخاطب کر کے فرمایا:

((تَرَكْتُ فِيْكُمْ اَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوْا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابُ اللّٰهِ وَسُنَّةُ رَسُوْلِهٖ))

"میں تم میں دو چیزیں چھوڑ چلا ہوں جب تک انہیں ہاتھ سے نہ جانے دو گے۔ کبھی گمراہ نہ ہو گے۔ ایک کتاب اللہ (قرآن مجید) اور دوسرے اس کے رسول ﷺ کی سنت۔"

باب : دوم

عجمی سازش اور زوالِ اُمت

اسلام میں عجمی تصورات کی آمیزش

کسی بھی مذہب میں جب کبھی بگاڑ ہوا ہے تو اس طور پر ہوا ہے کہ انسان وحی الٰہی میں اپنی عقل یا وجدان کے ذریعہ مداخلت اور اس میں افراط و تفریط کی راہیں نکالنا شروع کر دیتا ہے۔ اسلام کے ساتھ بھی یہی کچھ ہوا۔ جب اسلام میں وجدان یا کشف کو داخل کیا گیا تو رہبانیت کی راہ کھلی اور تصوف معرض وجود میں آیا۔ رہبانیت چونکہ یہود ونصاریٰ اور دنیا کے دوسرے بھی بہت سے مذاہب میں پائی جاتی تھی۔ اس لئے ہمارے "اسلامی تصوف" پر عجمی تصورات کی گہری چھاپ ہے۔ یہ تصورات کب اور کس طرح اسلام میں داخل ہوئے۔ تاریخ اس مسئلہ میں پوری پوری رہنمائی کرتی ہے۔

اور جو عجمی تصورات عقل کے راستہ سے اسلام میں داخل ہوئے وہ حقیقتاً ارسطو کے فلسفہ الٰہیات اور خدا کے متعلق تجریدی تصور کے مرہون منت ہیں پھر اس بنیاد میں اضافے بھی ہوتے رہے۔ یہ تصورات کیا کچھ تھے؟ کون کون سے ادوار میں اور کیسے اسلام میں داخل ہوئے اس کی مختصر روئیداد ہم سابقہ صفحات میں پیش کر چکے ہیں اور اس سلسلہ میں بھی تاریخ خاموش نہیں بلکہ ہماری پوری پوری رہنمائی کرتی ہے۔ یہ تصورات بالآخر انکارِ حدیث اور رسول اللہ ﷺ کے منصبِ رسالت سے انکار پر منتج ہوتے ہیں۔

عجمی سازش کیا ہے؟

اب اس دوسرے گروہ یعنی منکرین حدیث کے موجودہ دور میں نمائندہ طلوع اسلام نے اسلام میں عجمی تصورات کی درآمد کی ایک تیسری قسم کا بھی انکشاف فرمایا ہے اور یہ تیسری قسم ہے۔ محدثین کے ذریعہ اسلام میں عجمی تصورات کی درآمد۔ اسے کبھی حدیثی اسلام کا نام دیا جاتا ہے اور کبھی عجمی اسلام کا۔ اس سازش کا تاریخ میں تو کہیں ڈھونڈے سے بھی سراغ نہیں ملتا۔ البتہ طلوع اسلام کی مطبوعات میں بہت سے مقامات پر اس سازش کا ذکر آپ ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

اب یہ تو ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ بمصداق الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے اور جوابی کارروائی کے طور پر کیا گیا

ہے لیکن چونکہ ادارہ مذکور نے اس سازش کا خوب پرچار کیا ہے لہٰذا اس کا جائزہ لینا ضروری ہے۔

عجمی سازش کے راوی

اس نظریہ کی بنیاد حافظ اسلم صاحب جے راج پوری نے رکھی اور اس کا تھوڑا بہت مواد انہیں مستشرقین سے بھی مل گیا۔ تمنا عمادی نے' جو ادارہ طلوع اسلام کے نزدیک فن اسماء الرجال کے ماہر اور علامہ ہیں' اس نظریہ کی فن رجال کے لحاظ سے تائید فرمائی اور غلام احمد پرویز صاحب نے اس نظریہ کو پروان چڑھایا اور ماہنامہ طلوع اسلام نے اسباب زوال امت مقام حدیث قرآنی فیصلے' اور دیگر کئی تحریروں میں جا بجا اس کا ذکر فرمایا ہے۔

سازش کی ابتدا

اس سازش کا آغاز یوں بیان کیا جاتا ہے۔ کہ اہل ایران جب سیاسی میدان میں مسلمانوں کے ہاتھوں مات کھا گئے تو انہوں نے مسلمانوں سے انتقام لینے کی ٹھانی۔ کھلے میدان میں تو وہ مسلمانوں کے مقابلہ کی تاب نہ رکھتے تھے لہٰذا زیر زمین سازشوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ شہادت حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔ آپ کو فیروز ابو لؤلؤ ایرانی نے اسی جذبہ انتقام سے متاثر ہو کر شہید کیا تھا۔

سازش کی انتہا

بعد ازاں یہ سازش پورے دو سو سال تک بیدار نہ ہوئی۔ اب ان سازشیوں کے ہاں اس بات کے سوائے کوئی چارہ کار نہ رہا تھا۔ کہ مسلمانوں کے بنیادی عقائد و نظریات میں رخنہ اندازی کر کے ان کے اتحاد کو پارہ پارہ کر دیا جائے۔ سازشی یہ سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کی قوت و طاقت کا اصل منبع قرآن ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کو قرآن سے دور رکھنے کے لئے انہوں نے رسول اللہ کے اقوال یا احادیث کی اہمیت و حجیت اور ضرورت پر زور دینا شروع کیا۔ قرآن چونکہ بہت سے مسلمانوں کو زبانی یاد تھا اس لئے وہ اس میں تو کمی بیشی کر نہ سکتے تھے۔ البتہ احادیث کا میدان کھلا تھا لہٰذا انہوں نے ایک تو اس بات پر زور دیا کہ احادیث بھی دین کا حصہ ہیں اور جب مسلمانوں میں یہ بات پختہ ہو گئی تو دوسرا اقدام انہوں نے یہ کیا کہ بہت سی موضوعات کو صحیح احادیث مشہور کر کے اس حصہ کو دین میں شامل کر دیا۔ جب یہ دونوں کام سرانجام پا گئے تو اسلام "دین" نہ رہا بلکہ مذہب میں تبدیل ہو گیا۔ سازشی اپنے پروگرام میں کامیاب ہو گئے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ صحاح ستہ کے تمام محدثین ایرانی ہیں۔ اس طرح تمام دنیائے اسلام میں یہی حدیثی اسلام یا عجمی اسلام رائج ہو گیا۔ اب ہر سال سے ملت اسلامیہ اسی حدیثی اسلام کو جو تیسری صدی میں معرض وجود میں آیا تھا سینے سے لگائے پھرتی ہے اور یہی حدیثی یا عجمی اسلام امت کے زوال کا سب سے بڑا اور حقیقی سبب ہے۔ (ملخص

اسباب زوال امت ومقام حدیث)

حدیث کے جامعین کے اوصاف

مقامِ حدیث میں پرویز صاحب صحاح کے جامعین کا مختصر تعارف پیش فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:

① یہ سب کے سب ایرانی تھے ان میں عرب کا رہنے والا کوئی نہیں تھا۔ مقام حیرت ہے کہ عربوں میں سے اس عظیم کام کا کسی نے بھی بیڑا نہ اٹھایا اور احادیث کی جمع وتدوین کا کام غیر عربوں (عجمیوں) کے ہاتھوں سرانجام پایا۔"

② یہ تمام حضرات تیسری صدی ہجری میں ہوئے۔

③ یہ تمام احادیث لوگوں نے انہیں زبانی سنائیں ان کا کوئی تحریری ریکارڈ اس سے پہلے موجود نہیں تھا۔" (مقام حدیث۔ ص:۲۲)

طلوع اسلام کے مکرو فریب: یہ ہے وہ سب سے بڑی عقلی دلیل جو عجمی سازش کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہے۔ اب دیکھئے اقتباس بالا کی تین شقوں میں پرویز صاحب نے دو جھوٹ بیان فرمائے اور ایک مغالطہ دیا' ان کے جھوٹ یہ ہیں:

① حدیث کے مدوّنین تیسری صدی میں پیدا ہوئے۔

② تیسری صدی سے پہلے کوئی سرمایہ حدیث بھی موجود نہ تھا۔

اور مغالطہ یہ ہے کہ چونکہ صحاح ستہ کے جامعین ہی حدیث کے مدونین ہیں اور وہ ایرانی تھے لہٰذا حدیث کے سب مدوّنین ایرانی تھے اور یہ سب احادیث عجمی سازش کا نتیجہ ہیں۔

اب ہم ان اکاذیب کی وضاحت اپنی طرف سے نہیں بلکہ اسی مقامِ حدیث سے اور حافظ اسلم صاحب کی زبان سے پیش کرتے ہیں:

"یہی وجہ تھی کہ تابعین کبار کے عہد تک حدیثیں غیرمدون تھیں اور سوائے قرآن مجید کے امت کے ہاتھوں میں کوئی دوسری کتاب نہ تھی۔ بعض چیزیں محض علمی لحاظ سے لکھ لی گئیں تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے اپنے عہد خلافت (۹۹ تا ۱۰۱ھ) میں سعید بن ابراہیم سے حدیثیں لکھوائیں اور مدینہ کے قاضی ابوبکر بن حزم کو فرمان بھیجا کہ عمرہ رضی اللہ عنہا کی روایتیں لکھ لی جائیں۔ مجھے ڈر ہے کہ ان کی وفات سے ان کا علم ضائع ہو جائے گا۔ یہ عمرہ رضی اللہ عنہا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ام المومنین کی روایات کا علم رکھتی تھیں۔" (مقامِ حدیث۔ ص:۹۴)

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

① حکومتی سطح پر حدیث کی جمع تدوین کی طرف حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے توجہ مبذول فرمائی یہ کام پہلی صدی کے آخر میں شروع ہو گیا تھا نہ کہ تیسری صدی ہجری میں۔

② حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے یعنی پہلی صدی ہجری میں بھی احادیث کا تحریری سرمایہ موجود تھا جو کہ محض علمی لحاظ سے لکھ لیا گیا تھا۔ محض زبانی سننے سنانے کی بات نہ تھی۔

③ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ ابوبکر بن حزمؒ سعید بن ابراہیمؒ عمرہؒ وغیرہم رحمہم اللہ سب کے سب جو احادیث لکھتے اور تدوین کرتے تھے عربی النسل تھے' ان میں عجمی ایک بھی نہیں تھا۔

پھر اس کے بعد حافظ اسلم صاحب لکھتے ہیں:

"حدیث کے مدوّن اول محدثین کے نزدیک امام ابن شہاب زہری (۵۰۔۱۲۴) تسلیم کیے گئے ہیں۔ یہ خلفائے بنو امیہ کے درباروں میں بہت معزز تھے اور ان ہی کے حکم سے (حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے حکم سے ۹۹ھ میں۔ مولف) انہوں نے حدیثیں لکھیں (یعنی جمع و تدوین کی کیونکہ وہ مدون اول ہیں۔ مولف) وہ خود کہتے ہیں کہ ہم کو حدیثوں کا لکھنا گوارا نہ تھا۔ ان خلفاء نے مجبور کر کے لکھوایا۔ امام زہری کے بعد جریج نے مکہ میں' محمد بن اسحاق اور مالک بن انس نے مدینہ میں ربیع بن صبیح اور حماد بن سلمہ نے بصرہ میں سفیان ثوری نے کوفہ میں اوزاعی نے شام میں معمر نے یمن میں' ہیثم نے واسط میں' جریر نے رے میں اور ابن مبارک نے خراسان میں جو سب کے سب ایک ہی زمانہ میں تھے۔ حدیث کی کتابیں مدون کیں۔ یہ جملہ حضرات دوسری صدی ہجری کے ہیں لیکن ان کی کتابوں سے جہاں تک علم ہے۔ سوائے امام مالک (م۔۱۷۹ھ) کے اور کوئی کتاب امت کے ہاتھوں میں نہیں ہے۔ (مقامِ حدیث ۔ ص:۹۵)

اس اقتباس سے درج ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

1. دوسری صدی کے مدون حدیث ابنِ شہاب زہری کے علاوہ دس اور بھی ہیں لہٰذا پرویز صاحب کا یہ بیان کہ احادیث کی تدوین تیسری صدی میں ہوئی سراسر جھوٹ ہے۔
2. ان مدوّنین سے بیشتر عربی النسل ہیں۔ ایرانی نہیں۔
3. حافظ صاحب کو دوسری صدی میں صرف ایک مجموعہ حدیث موطا امام مالک ہی نظر آیا حالانکہ اس دوسری صدی میں آٹھ ایسے مجموعہ ہائے حدیث تیار ہوئے جو آج کل بھی متداول ہیں اور ان کی تفصیل ہم نے تدوینِ حدیث میں پیش کر دی ہے۔

حدیث کے عرب جامعین

اب رہی یہ بات کہ چونکہ صحاح ستہ کے جامعین ایرانی تھے لہٰذا یہ مجموعہ ہائے حدیث سب ایرانی سازش کا نتیجہ ہیں تو یہ دعویٰ کئی لحاظ سے غلط ہے مثلاً:

① بیشتر محدثین ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شمار ہی نہیں کرتے اور اس کے بجائے موطا امام مالک کو صحاح میں شمار کرتے ہیں۔ یعنی صحاحِ ستہ میں سے بھی بخاری مسلم اور موطا اول درجہ کی صحیح کتب ہیں اور ترمذی نسائی اور ابوداؤد دوسرے درجہ کی اور موطا کے جامع مالک بن انس خالص عربی النسل تھے اور ان

کی کتاب موطا ۱۷۹ھ سے پہلے پہلے منظر عام پر آچکی تھی اور اس کی بہت سی احادیث بخاری مسلم میں بھی موجود ہیں۔

② پھر ان جامعین حدیث میں ایک امام احمد بن حنبل بھی ہیں جو خالص عربی النسل ہیں۔ ان کی کتاب مسند احمد آج بھی متداول ہے۔ اس میں تیس ہزار کے لگ بھگ احادیث ہیں۔ یہ مسند احمد بخاری' مسلم' ترمذی' نسائی' ابوداؤد ان سب سے پہلے منظر عام پر آچکی تھی اور اس کی بہت سی احادیث مذکورہ کتب احادیث میں موجود ہیں۔

③ ان کے علاوہ بھی بہت سے احادیث کے تحریری مجموعے ان کتب صحاح سے پہلے موجود تھے۔ جن کے مدوّنین خالص عربی النسل ہیں اور جو آج بھی متداول ہیں اور ان کی تفصیل "تدوین حدیث" میں ہم نے درج کر دی ہے۔

عجمی سازش کے نظریہ کے غلط ہونے کے دلائل

ان دلائل کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے پہلی قسم کے دلائل صحاح ستہ کے داخلی مواد سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ مندرجہ ذیل ہیں:

① صحاح ستہ کا مواد اور ایرانی عقائد : جب ہم صحاح ستہ کے داخلی مواد کا سابقہ مدون شدہ ذخیرہ ہائے حدیث سے موازنہ کرتے ہیں تو ہمیں ایسی کوئی بات نہیں ملتی جو ان سابقہ کتب کے مخالف ہو' یا ان پر اضافہ ہو یا ان پیش کردہ کسی عقیدہ یا حکم کی تردید' ترمیم یا تنسیخ کرتی ہو پھر ہم یہ کیسے باور کر سکتے ہیں کہ ان ایرانی جامعین نے اپنی طرف سے ذخیرہ حدیث میں بہت کچھ شامل کر دیا تھا۔

ایرانی لوگ مجوسی یا آتش پرست تھے۔ ان کا نبی زرتشت تھا۔ ان کے ہاں دو خداؤں یزدان اور اہرمن کا عقیدہ تھا۔ ان کی مذہبی کتابیں ژند اور اوستا ہیں۔ کیا آپ نے صحاح ستہ کی احادیث میں کوئی ایسی حدیث بھی دیکھی ہے جو آگ کے فضائل بیان کرتی ہو؟ یا وہ ان کے نبی کے حالات زندگی اور مناقب پر مشتمل ہو؟ یا ایک خدا کے بجائے دو خداؤں کی تعلیم دیتی ہو؟ یا اس حدیث میں ایرانیوں کی مذہبی کتابوں کا ذکر آیا ہو؟ اگر ان سب سوالوں کا جواب نفی میں ہے تو ان ایرانی جامعین حدیث نے اپنی طرف سے کیا اضافہ کیا جو ان کے مخصوص سازشی نقطہ نظر کے لحاظ سے ضروری تھا؟

② اسلامی فقہ اور عجمی سازش : اب ہم ایک دوسرے طریقہ سے اس عجمی سازش کا جائزہ لینا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ:

① امت مسلمہ میں چار فقہی مذاہب پائے جاتے ہیں۔ حنفی' مالکی' شافعی اور حنبلی۔

② ان مذاہب کے بانی یا امام۔ امام ابو حنیفہ' امام مالک' امام شافعی اور امام احمد بن حنبل ہیں یہ سب کے

سب ائمہ حدیث امام بخاری' امام مسلم' امام ترمذی' امام نسائی اور امام ابوداؤد سے پہلے دور سے تعلق رکھتے ہیں۔

③ ان چار آئمہ فقہاء میں سے تین (یعنی ماسوائے امام ابو حنیفہ کے) خالص عربی النسل ہیں۔

④ فقہ کا اصول یہ ہے کہ کتاب وسنت یا قرآن وحدیث دونوں کو مدنظر رکھ کر پیش آمدہ مسائل کا استخراج کیا جاتا ہے اور یہ تمام تر فقہ صحاح ستہ کی جمع وتدوین سے پیشتر مرتب ہو چکی تھی۔

اب سوال یہ ہے کہ جن احادیث کو سامنے رکھ کر ان عربی النسل آئمہ فقہاء نے فقہ مرتب کی ہے۔ وہ احادیث ان احادیث سے جو آئمہ صحاح نے ان اپنے اپنے مجموعوں میں درج فرمائی ہیں۔ کچھ مختلف ہیں؟ یا متضاد ہیں؟ پھر اگر آئمہ فقہاء کے سامنے بھی وہی کچھ احادیث تھیں جو آئمہ صحاح نے درج کی ہیں تو پھر ایرانی سازش نے کونسا نیا کارنامہ سرانجام دیا؟

③ **محدثین کا معیار صحت :** صحاح کے جامعین نے البتہ یہ کارنامہ ضرور سرانجام دیا کہ بیشمار بکھری ہوئی احادیث کو فن تنقید حدیث کے معیاروں پر کس کر کھرے سے کھوٹا الگ کر دیا۔ ان حضرات کے پاس سابقہ تحریری مجموعے بھی موجود تھے اور جن شیوخ سے انہوں نے علم حدیث حاصل کیا ان کے پاس بھی موجود تھے پھر لوگوں میں زبانی روایات کے ذریعہ جو احادیث پھیلی ہوئی تھیں ان کا بھی انہیں علم تھا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے "روایت حدیث") پھر ان حضرات نے ان لاتعداد حدیثوں کو نکھارنے میں جتنی کاوش کی اور جن معیاروں پر پرکھا' کیا کسی سازشی کا یہ کام ہو سکتا ہے؟ اگر وہ سازشی ہوتے پھر تو انہیں چاہئے تھا کہ وہ اپنے اپنے مجموعوں میں زیادہ سے زیادہ موضوعات کی بھرمار کر دیتے اور اگر کوئی صحیح حدیث انہیں معلوم ہو بھی جاتی تو اس کو قطعاً درج نہ کرتے کیونکہ یہ بات ان کے مفاد کے خلاف تھی۔ اگر وہ فی الواقع سازشی تھے تو اس الٹی گنگا بہانے کی کیا تک تھی؟

یہ تو تھیں داخلی شہادات جو اس نظریہ عجمی سازش کو باطل قرار دیتی ہیں۔ اب سیاسی نوعیت کے دلائل کی طرف آیئے اور وہ درج ذیل ہیں:

④ **یزدگرد کا قاتل؟ :** ایران کے آخری بادشاہ کو کسی مسلمان نے قتل نہیں کیا۔ نہ ہی وہ کسی جنگ میں مارا گیا تھا بلکہ ایک ایرانی دہقان کے ہاتھوں ہی مارا گیا۔ اس نے مسلمانوں کی پے در پے فتوحات سے خائف ہو کر راہ فرار ضرور اختیار کی تھی۔ چھپتے چھپاتے ایک دہقان کے جھونپڑے میں جا گھسا جس نے تاج شاہی کے جواہرات کے لالچ میں آکر اسے قتل کر دیا۔

ملوکیت میں عوام کی بادشاہ کے کاروبار حکومت سے کوئی دلچسپی نہیں ہوتی' ایسے نظام حکومت میں دشمنی یا مخالفت ومخاصمت اگر ہوتی ہے تو یہ ہمیشہ شاہی خاندان کے افراد ہی میں ہوا کرتی ہے۔ البتہ رعایا کو اگر حکمران نیک سیرت ہو' تو اس حکمران سے ہمدردی ضرور ہوتی ہے اور اگر بدکردار یا نااہل ہو تو اس سے

عوام کو کوئی ہمدردی نہیں ہوتی۔ اب آپ خود ملاحظہ فرمائیے کہ اس دہقان کو بادشاہ سے کتنی ہمدردی تھی؟ اور دوسری رعایا کو کیا ہمدردی ہو سکتی ہے؟ پھر کیا ایسے نااہل بادشاہ کے لئے اس کی رعایا میں اتنی ہمدردی ہو سکتی ہے۔ کہ اس کے لئے یا اس کے خاندان کی دوبارہ حکومت کے لئے خفیہ تحریک چلائے۔ جس کا ایک فرد ابو لؤلؤ ہو جو جا کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو شہید کر دے؟

اس کے برعکس ایسی تاریخی شہادتیں آپ کو کافی مل جائیں گی۔ کہ مظلوم رعایا نے خود مسلمانوں کو اپنے ظالم حکمرانوں سے نجات کے لئے بلایا اور ان کے لئے راستے ہموار کیے اپنے بادشاہ کے خلاف مسلمانوں کی ہر ممکن طریقہ سے مدد کی اور اگر کسی مجبوری کی وجہ سے مسلمان از خود پیچھے ہٹنے لگے تو ان لوگوں نے اظہار تاسف ہی نہیں بلکہ فی الحقیقت رونا شروع کر دیا۔ آخر اس کی وجوہ کیا تھیں؟ کیا یہی نہیں کہ رعایا اپنے حکمرانوں کے مظالم سے تنگ آئی ہوئی تھی اور مسلمانوں کے اخلاق و کردار اور انصاف سے متاثر ہو کر خود انہیں دعوت دیتی' ان کے لئے ہر ممکن امداد فراہم کرتی اور خفیہ تحریکیں چلاتی تھی۔ ان ظالم حکمرانوں کی حمایت میں ایسی رعایا مسلمانوں کے خلاف کوئی خفیہ تحریک کیونکر چلا سکتی تھی؟

⑤ **شہادت حضرت عمر رضی اللہ عنہ :** اب جو طلوع اسلام اس ایرانی سازش کی ابتداء حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی شہادت کو قرار دیتا ہے تو یہ بات اور بھی مضحکہ خیز ہے۔ کیونکہ یہ واقعہ بالکل ذاتی نوعیت کا تھا اور وہ واقعہ یہ تھا کہ مدینہ میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا ایک پارسی غلام فیروز نامی (کنیت ابو لؤلؤ) رہتا تھا۔ اس نے ایک دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے شکایت کی کہ میرے آقا نے مجھ پر بھاری رقم (دو درہم روزانہ) عائد کر رکھی ہے۔ آپ کم کر دیجیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا تم کیا کچھ ہنر جانتے ہو اس نے کہا "نجاری' نقاشی اور آہن گری" آپ نے فرمایا کہ ان صنعتوں کے مقابلہ میں یہ رقم کچھ زیادہ نہیں ہے۔ فیروز اپنے دل میں سخت ناراض ہو کر واپس چلا آیا اور دوسرے ہی دن ۲۶ ذی الحجہ سن ۲۳ھ کو جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ صبح کی نماز کی امامت کر رہے تھے۔ فیروز نے گھات سے نکل کر آپ پر خنجر کے چھ وار کیے۔ اور فرار ہوتے ہوتے چند اور صحابہ کو بھی زخمی کیا۔ بالآخر پکڑا گیا لیکن ساتھ ہی خود کشی کر لی (الفاروق ۔ شبلی نعمانی ۔ ص:۱۷۷)

اب دیکھئے یہ واقعہ خالصتاً فیروز کے ذاتی انتقام کی بناء پر وقوع پذیر ہوا تھا۔ اس معاملہ میں اسلامی حکومت کی تحقیق یا تاریخ سے کسی سازش کی بو تک نہیں آتی۔ نہ ہی اس واقعہ کے بعد اسلامی حکومت میں اور بالخصوص مدینہ میں پارسیوں پر کوئی قدغن عائد کی گئی۔ ہمارے خیال میں یہ تو ممکن ہے کہ کسی خفیہ سازش کا صدر مملکت کو علم تک نہ ہو سکے۔ لیکن یہ ناممکن ہے کہ بعد میں تاریخ بھی اس سلسلہ میں خاموش رہے پھر جہاں تاریخ بھی خاموش ہو تو پھر یہ سازش ہی کیا ہوئی؟

⑥ **اسلامی حکومت میں سازشیں :** تاریخ سے ہمیں فی الواقع ایک دو عجمی سازشوں کا پتہ چلتا ہے۔

عبداللہ بن سبا یہودی نے خفیہ تحریک چلائی۔ اور اصل مرکز مدینہ سے دور رہنے والے فوجی مراکز کو

مسلموں میں جن میں ابھی اسلام رائج نہیں ہوا تھا۔ اپنے چند گمراہ کن عقائد و نظریات پھیلا دیئے۔ اس سازش کا ایک تو تاریخ سے پتہ چل جاتا ہے۔ دوسرے اس کا نتیجہ بھی محسوس شکل میں سامنے آجاتا ہے۔ کہ ایک الگ شیعہ فرقہ پیدا ہو گیا۔ اب سوال یہ ہے کہ طلوع اسلام کی بیان فرمودہ عجمی سازش کا نہ تاریخ سے پتہ چلے نہ ہی اس کا نتیجہ محسوس شکل میں ظاہر ہو تو اس کو طلوع اسلام کے اوہام کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

اور دوسری سازش وہ ہے جو شہادت حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ردِعمل کے طور پر بپا ہوئی۔ یہ واقعہ اس طرح ہے کہ ایک ایرانی جرنیل ابو مسلم خراسانی (م ۱۳۸ھ) نے بنو امیہ کی خلافت کا تختہ الٹنے میں بنو عباس کی مدد کی تھی۔ اس نے فی الواقع خفیہ تحریک ہی نہ چلائی تھی بلکہ خفیہ فوج بھی تیار کر رکھی تھی۔ مگر اس سازش سے ادارہ طلوع اسلام کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا کیونکہ اس ایرانی جرنیل ابو مسلم خراسانی نے ایک عربی النسل قبیلہ سے اقتدار چھین کر جس قبیلہ کو اقتدار سونپا۔ وہ بھی عربی النسل ہی تھا۔ یعنی بنو عباس' اگر طلوع اسلام کے اس عجمی سازش کے دعوئ میں ذرہ بھر بھی حقیقت ہوتی تو یہ ایرانی جرنیل کبھی یہ اقتدار بنو عباس کو نہیں سونپ سکتا تھا۔ اسے تو چاہیئے تھا کہ وہ خود ہی قابض ہو جاتا مگر اس نے ایسا نہیں کیا۔

⑦ سازش کے لئے مناسب مقام: ہوتا یہ ہے کہ ایسی خفیہ سازشیں اور تحریکیں دارالخلافہ سے دور مقامات پر بپا کی جاتی ہیں تاکہ حتی الوسع حکومت کی گرفت میں نہ آسکیں۔ عبداللہ بن سبا یہودی نے اس غرض کے لئے مدینہ سے بہت دور کے دیار و امصار کا انتخاب کیا تھا اور ابو مسلم نے بھی دارالخلافہ سے بہت دور خراسان میں یہ تحریک بپا کی تھی' لیکن یہ ایرانی اتنے ہی ناسمجھ تھے کہ دارالخلافہ اور اس کے پاس رہ کر ہی تحریک چلانا شروع کر دی' دارالخلافہ میں رہ کر شیوخ سے علم حاصل کرتے رہے اور خود کھلے بندوں درس و تدریس کا کام بھی جاری رکھا' کیا خفیہ سازشوں کے یہی اطوار ہوتے ہیں؟

⑧ ایران میں ہی سازش کیوں؟: مسلمانوں نے صرف ایران ہی کو بزور شمشیر فتح نہیں کیا تھا اور بھی بہت سے ممالک مثلاً شام' روم' مصر' الجزائر' مراکش' اندلس' افغانستان اور ہندوستان وغیرہ کو تیسری صدی ہجری سے بہت پہلے خلافت عثمانیہ کے دور ہی میں بزور شمشیر فتح کر لیا تھا۔ پھر کیا وجہ ہے کہ یہ تحریک صرف ایران میں ہی چلی؟ جہاں کے بادشاہ ظالم بھی تھے اور نااہل بھی اور رعایا کو ان سے چنداں ہمدردی بھی نہ تھی۔

صحاح ستہ کے جامعین ایرانی کیوں تھے؟

اب رہا یہ سوال کہ یہ جامعین صحاح یا ان میں سے اکثر ایرانی کیوں تھے؟ تو اس کی وجوہ درج ذیل ہیں:

① جس جگہ فساد ہو، اصلاح کی اسی جگہ زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ ہم نے وضع حدیث کے باب میں تفصیل سے ذکر کر دیا ہے۔ کہ یہی علاقہ موضوعات کی منڈی بنا ہوا تھا۔ معتزلہ اور خوارج، شیعہ، رافضی، مبتدعین اور متصوفین ان سب فرقوں کی آماجگاہ یہی علاقہ تھا اور ہر فرقہ موضوعات کے شغل میں مصروف تھا۔ ان حالات میں اسی علاقہ کے محدثین پر ہی سب سے زیادہ یہ ذمہ داری عائد ہوتی تھی کہ احادیث کی تحقیق و تنقید کا فریضہ سرانجام دیں۔ ہر فرقہ کی موضوعات کے اس چڑھتے ہوئے سیلاب کے آگے بند باندھنے اور مسلمانوں کو اس فتنہ سے نجات کی صورت بھی اللہ تعالیٰ نے اسی علاقہ سے پیدا کر دی ؎

نظر جو آتی ہے شر کی صورت اسی میں مضمر ہے خیرو برکت
کنار شب میں جہاں ہے ظلمت وہیں ستارے چمک رہے ہیں

② اس دور میں صرف یہ محدثین ہی ایرانی نہ تھے بلکہ علم صرف نحو، منطق، کلام وبیان ولغت یعنی ایسے تمام علوم جو قرآن کو سمجھنے کے لئے رائج ہو چکے ہیں۔ ان سب علوم کے شیوخ اور امام زیادہ تر اسی علاقہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ خلفائے عباسیہ نے اپنی سلطنت کا مرکز بغداد قرار دیا تھا۔ یہ خلفاء علم دوست تھے۔ دوسری زبانوں کے علوم کے تراجم کے لئے بھی ایک الگ محکمہ قائم تھا۔ جس کے صدر دفتر کو بیت الحکمت کہتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں بہت سے علماء اس علاقہ میں جمع ہو گئے تھے۔ وہاں ایران کے اصل باشندوں نے بھی ایسے تمام تر علوم کی انتہائی بلندیوں تک پہنچنے میں نمایاں حصہ لیا۔

اب سوال یہ ہے کہ محدثین کے ایرانی ہونے کی وجہ سے حدیث ناقابل اعتبار ہے تو لغت کیسے قابل اعتبار بن سکتی ہے؟ لغت کے بھی اکثر امام ایرانی ہیں۔ جن سے طلوع اسلام نے لغات القرآن کی ترتیب میں بھرپور استفادہ کیا ہے۔ اگر ایرانی ہونے کی وجہ سے حدیث متاثر ہو سکتی ہے تو پھر لغت کا بھی کیا اعتبار ہے۔ علاوہ ازیں قرآن بھی انہی ایرانی روایات کے ذریعہ ہم تک پہنچا تو اس کی صحت و حفاظت کا بھی کیا اعتبار ہے؟

عجمی سازش اور تمنا عمادی

یہ بات بڑی عجیب نظر آتی ہے کہ اس سازش کے نتیجہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو ۲۳ھ میں شہید ہو جائیں پھر اس سازش کا پورے دو سو سال تک نام ونشان ہی نظر نہ آئے اور بعد میں جا کر یہ سازش امام بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی اور ابوداؤد جامعین حدیث کی صورت میں نمودار ہو۔ اس درمیانی خلاء کو پر کرنے کے لئے ادارہ طلوع اسلام کے ایک رکن اور ماہر فن اسماء الرجال علامہ تمنا عمادی نے اس سازش کا رابطہ یوں قائم کیا کہ:

"حدیث کے مدون اول ابن شہاب زہری (۵۰۔۱۲۴ھ) عربی نہیں بلکہ عجمی تھے"

امام زہری کا شجرہ نسب: اب اس ماہر فن رجال کی تحقیق ملاحظہ فرمائیے۔ وہ کہتے ہیں:

"ابن شہاب عربی نہ تھے بلکہ عجمی تھے کیونکہ نہ تو شہاب نامی کوئی آدمی ان کے اکابر میں تھا اور نہ ہی زہری کا خاندان [1] قریشی تھا بلکہ وہ ایلہ میں رہتے تھے جو شام کے قریب بحر قلزم پر واقع ہے اور ان کی قبر زار میں ہے۔ غرض نہ مدینہ طیبہ کبھی ان کا یا ان کے آباء و اجداد کا وطن رہا نہ انہوں نے وہاں وفات پائی اور نہ وہاں دفن ہوئے۔" (طلوع اسلام۔ ستمبر ۱۹۵۰ء۔ ص:۴۸)

یہ تو تھی جناب علامہ تمنا عمادی کی تحقیق انیق اب رجال کی کتابوں کو سامنے لائیے:

- علامہ ذہبی (م۷۴۸ھ) ابن شہاب کا ذکر یوں بیان کرتے ہیں:

"زہری حفاظ حدیث میں سب سے زیادہ عالم تھے (شجرہ نسب یہ ہے) ابو بکر (کنیت) محمد بن مسلم بن عبداللہ بن شہاب بن عبداللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب القرشی الزہری المدنی الامام (تذکرہ الحفاظ۔ ج:۱۔ ص:۱۰)

- حافظ ابن حجر عسقلانی اپنی کتاب "تہذیب" میں زہری کا نسب اور تذکرہ یوں بیان فرماتے ہیں:

"ابو بکر محمد بن مسلم بن عبداللہ بن شہاب بن عبداللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب بن مرہ القرشی۔ یہ ابو بکر (ابن شہاب زہری) فقیہہ بھی تھے اور حافظ الحدیث بھی، مدنی تھے، بلند پایہ علماء میں سے ایک تھے۔ حجاز اور شام کے عالم تھے" (تہذیب۔ ج:۹۔ ص:۴۴۵)

یہ تو خیر فن رجال پر عربی کی کتابیں ہیں اگر علامہ صاحب یا ادارہ طلوع اسلام دور حاضر کی موجودہ اردو کتابیں ہی دیکھ لیتے تو بھی علامہ صاحب کا بھرم قائم رہ جاتا۔ انسائیکلو پیڈیا اردو مطبوعہ فیروز سنز لمیٹڈ میں امام زہری کا تذکرہ یوں درج ہے:

"زہری امام (۵۰ھ/۶۷۰ء۔ ۱۲۴ھ/۷۴۱ء) محدث فقیہ اور مورخ۔ پورا نام امام محمد بن مسلم بن شہاب زہری۔ قریشی الاصل تھے۔ (انسائیکلو پیڈیا مطبوعہ فیروز سنز زیر عنوان زہری امام)

یہ تو تھا علامہ صاحب کا رجال کی تحقیق کا نمونہ۔ ایسے نمونے آپ کے اور بھی ہیں [2] مگر ہم طوالت سے بچنے کی خاطر ان کو نظر انداز کرتے ہیں۔ اب علامہ صاحب کی زبانی امام زہری کے تدوین حدیث کا قصہ سنئے لکھتے ہیں:

---

[1] اس تحقیق جلیل کے حوالہ جات علامہ صاحب نے قلمبند نہیں فرمائے۔

[2] مثلاً وہ محمد بن جریر بن یزید طبری اہل سنت اور محمد بن جریر بن رستم طبری (شیعہ) دونوں کو ایک ہی شخصیت قرار دے رہے ہیں جب کہ شیعہ حضرات خود بھی معترف ہیں کہ ان کے محمد بن جریر بن رستم طبری الگ شخصیت ہیں۔

تمنا عمادی اور تدوین حدیث

"اور منافقین عجم نے اپنے مقاصد کے ماتحت جمع احادیث کا کام شروع کرنا چاہا تو انہیں منافقین عجم کے آمادہ کرنے سے اس وقت خود ابن شہاب کو خیال ہوا کہ ہم حدیثیں جمع کرنا شروع کر دیں تو یہ مدینہ پہنچے اور کوفہ بھی اور مختلف مقامات سے حدیثیں حاصل کیں اور پھر بیسیوں راویوں کے ساتھ رہے...... اور (ان منافقین عجم نے) ظاہری زہد و تقویٰ دکھا کر ابن شہاب زہری کو جمع احادیث پر آمادہ کیا۔ یہ اپنے تجارتی و زراعتی کاروبار کی وجہ سے اپنے وطن مقام ایلہ میں رہا کرتے تھے۔ مگر ایک بہت بڑی دینی خدمت سمجھ کر اس مہم پر آمادہ ہو گئے اور ۱۰۱ھ کے بعد مدینہ آکر یہاں کے لوگوں سے حدیثیں لیں اور پھر کوفہ بصرہ اور مصر وغیرہ مقامات سے بھی حدیثیں لیں اور ہر راہ چلتے سے جو حدیث بھی مل جاتی لکھ لیتے اور یاد کر لیتے اور وہی منافقین [1] خود بھی پھر ان کے پاس آکر حدیثیں لکھوانے لگے اور دوسرے وضّاعین 'کذّابین کو ان کے پاس بھیج بھیج کر ان سے بھی حدیثیں ان کے پاس جمع کروانے لگے۔ (طلوع اسلام۔ ستمبر ۱۹۵۰ء۔ ص:۵ اور ۵۴)

تمنا عمادی اور حافظ اسلم کے بیانات کا موازنہ

اب دیکھئے تدوین حدیث کے متعلق ایک بیان حافظ اسلم صاحب دے رہے ہیں اور دوسرا تمنا عمادی صاحب ان دونوں کا تقابل کیجیے تو معلوم ہوگا کہ ایک بات میں یہ دونوں حضرات متفق ہیں اور وہ یہ ہے کہ احادیث کی جمع و تدوین کا کام تحریری طور ۱۰۱ھ میں بہرحال سر انجام پا گیا تھا اور دو باتوں میں ان دونوں حضرات کے بیان متضاد ہیں:

① حافظ صاحب کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے آپ اس خدمت پر مامور ہوئے۔ لیکن علامہ صاحب فرما رہے ہیں کہ منافقین عجم کے کہنے پر امام زہری اس کام پر آمادہ ہوئے۔

② حافظ صاحب کہتے ہیں کہ خلیفہ کے حکم کے مطابق امام صاحب نے یہ کام مجبوراً انجام دیا۔ لیکن علامہ صاحب کہتے ہیں کہ امام صاحب نے منافقین عجم کے کہنے پر یہ کام ایک بہت بڑی دینی خدمت سمجھ کر برضا ورغبت سرانجام دیا۔

اب یہ فیصلہ ادارہ طلوعِ اسلام ہی کر سکتا ہے کہ ان دونوں بزرگ ہستیوں میں کون سچا ہے اور کون جھوٹا اور کیوں؟

---

[1] یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ امام ابن شہاب زہری کے پاس صرف منافقین عجم ہی آتے تھے۔ منافقین عرب نہیں آتے تھے کیونکہ یہ سازش عجمی ہے اسی لئے تو تمنا عمادی صاحب نے پہلے امام شہاب کو عجمی بنا دیا حالانکہ وہ خالص عربی قریشی مدنی تھے پھر ان کے پاس بھیجا بھی منافقین عجم کو ہی ہے حالانکہ منافق عرب میں بھی موجود تھے بلکہ عہدِ نبوی میں بھی تھے اس طرح گویا اس عجمی سازش کے دو طرفہ ثبوت مہیا فرما دیئے۔

حدیث مِثْلَهُ مَعَهُ اور عجمی سازش

محدثین کے کارنامہ سے جو چیز ادارہ طلوع اسلام کو سب سے زیادہ کھٹکتی ہے۔ وہ یہی "مثلہ معہ" والی حدیث ہے کیونکہ صرف اس ایک حدیث سے طلوع اسلام اور تمام منکرین حدیث کے کیے کرائے پر پانی پھر جاتا ہے۔ چنانچہ اس حدیث کے خلاف ہر بڑے منکر حدیث نے تبصرہ فرمایا۔ مثلاً: تمنا عمادی لکھتے ہیں:

"مثلہ معہ" والی حدیث موضوع 'مکذوب' صحاح ستہ کی کسی کتاب میں نہیں ہے" (مقام حدیث' ج ۲' ص ۴۶۲)

اور حافظ اسلم صاحب وضعی احادیث کی مثال پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"رسول اللہ نے فرمایا کہ عنقریب ایسا ہو گا کہ تم میں ایک پیٹ بھرا شخص اپنے پلنگ پر تکیہ لگائے میری حدیثوں کو سن کر کہے گا کہ ہمارے تمہارے درمیان [1] قرآن ہے۔ اس کے حلال کیے ہوئے کو حلال اور حرام کیے ہوئے کو حرام سمجھو یاد رکھو کہ مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کے مثل بلکہ اور بھی زیادہ (مقام حدیث ۔ ص:۴۸ بحوالہ مشکوۃ ۔ ص:۱۸) حالانکہ صدیق اکبر نے روایت سے منع کرتے وقت یہی فرمایا تھا کہ اگر کوئی سوال کرے تو اس سے کہہ دو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان قرآن ہے جو اس نے جائز کیا ہے اس کو جائز اور جو ناجائز کیا ہے اس کو ناجائز سمجھو اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ "حسبنا کتاب اللہ" ان کے خلاف یہ روایت قرآن کو ناکافی اور نامکمل بتلاتی ہے جو اس کے جعلی ہونے کی قطعی دلیل ہے" (مقام حدیث ۔ ص:۸۸)

اور پرویز صاحب اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

"مثلاً: یہ عقیدہ کہ قرآن کے ساتھ قرآن کی مثل کچھ اور بھی ہے (مثلہ معہ) اور یہ وہ مجموعہ روایات ہے جسے رسول اللہ کے اڑھائی سو سال بعد لوگوں نے انفرادی طور پر مرتب کیا یہ ایک اصولی عقیدہ ہے جو قرآن کے خلاف ہے۔ کیونکہ قرآن بے مثل و بے نظیر ہے۔ یہ عقیدہ نہ اپنے دور میں صحیح تھا نہ اسے آج ہی کسی اور سانچے میں ڈھالا جا سکتا ہے۔ میرے نزدیک یہ عقیدہ عجم کی سازش کا نتیجہ ہے۔" (اسباب زوال امت ۔ ص:۱۵۴)

عمادی صاحب کے جھوٹ کا جواب: یہ حدیث صحاح ستہ میں ضرور موجود ہے' حافظ اسلم صاحب نے اس کا حوالہ مشکوۃ سے دیا اور مشکوۃ میں اس حدیث کے حوالہ کے لئے چھ حدیث کی کتابوں کا ذکر ہے۔ یعنی ترمذی' ابوداؤد' ابن ماجہ' مسند احمد' بیہقی اور دارمی۔ اب دیکھئے ان کتب احادیث میں سے کم از کم دو ترمذی اور ابوداؤد تو یقیناً صحاح ستہ کی ہیں اور تیسری ابن ماجہ مختلف فیہ ہے پھر معلوم نہیں علامہ صاحب کو اتنا کھلا جھوٹ بیان کرنے کی جسارت کیسے پیدا ہو گئی؟

---

[1] جن لوگوں نے عبداللہ چکڑالوی کو قریب سے دیکھا ہے وہ انہی کو اس حدیث کا مصداق قرار دیتے ہیں۔

علاوہ ازیں یہ حدیث چار مختلف روایتوں سے جامع بیان العلم میں مذکور ہے اور جامع بیان العلم وہ کتاب ہے جس کی روایات پر منکرینِ حدیث نے اپنے نظریہ کے اثبات میں بہت حد تک انحصار کیا ہے اور جابجا اس کے حوالے ملتے ہیں۔ گو ان روایات کا بھی اتنا ہی حصہ پیش کیا جاتا ہے جو ان کی مطلب برابری کی حد تک مفید ہو سکے اور جس کا جائزہ ہم اپنے مقام پر پیش کر رہے ہیں' سرِدست پوچھنا یہ ہے کہ اگر جامع بیان العلم کی کوئی روایت ان کی ضرورت پوری کر رہی ہو تو وہ معتبر ہوتی ہے اور اگر ان کے خلاف جائے تو وہ وضعی کیونکر بن جاتی ہے؟ خاص کر جب کہ یہ روایت چار مختلف طریق سے چار بار مذکور ہے؟

حافظ اسلم صاحب کے اعتراضات کا جواب

حافظ اسلم کو جواب ہم تفصیل سے تو "روایت حدیث" میں دے رہے ہیں مختصراً یہ کہ حضرت ابوبکر بنائنہ سے متعلق روایت جو جامع بیان العلم کے حوالہ سے پیش کی گئی ہے' اس پر "جامع بیان العلم" ہی کا تبصرہ یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل اور ناقابل احتجاج ہے۔ رہا حضرت عمر کا "حسبنا کتاب اللہ" فرمایا کرنا تو وہ فرمایا نہیں کرتے تھے بلکہ صرف ایک دفعہ فرمایا تھا پھر کتاب اللہ سے ان کی مراد تمام احکام منزل من اللہ سے ہوتی تھی خواہ وہ قرآن میں مذکور ہوں یا حدیث میں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے اسی کتاب کا مضمون "حسبنا کتاب اللہ"

پرویز صاحب اور قرآن کی مثلیت

اور پرویز صاحب سے یہ گزارش ہے کہ مثلیت صرف ایک آدھ بات میں ہی ثابت ہو جائے تو وہ مثال درست ہوتی ہے۔ یہ ضروری نہیں ہوتا کہ یہ مثلیت ان دونوں اشیاء کے ان جملہ پہلوؤں پر فٹ بیٹھے۔

مثلاً: ارشاد باری ہے:

﴿وَحُورٌ عِينٌ ﴿٢٢﴾ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴿٢٣﴾﴾ (الواقعة ٥٦/ ٢٢-٢٣)

"اور بڑی بڑی آنکھوں والی حوریں جیسے کہ چھپے ہوئے موتی۔"

تو اس مثال میں حوروں اور موتیوں کے درمیان خوبصورتی اور آب و تاب قدر مشترک ہے' اس کا یہ مطلب نہیں وہ حوریں فی الواقع موتیوں کی طرح چھوٹی چھوٹی گول گول اور مختلف رنگوں والی ہوں گی۔

پھر یہ مثلیت کا پہلو کبھی تو اتنا واضح ہوتا ہے کہ اسے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جیسے مثال بالا میں' اور کبھی اس کی طرف اشارہ بھی کر دیا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر مثلیت کے لئے قرینہ موجود ہوتا ہے جیسے ارشادِ باری ہے:

حضرت عیسیٰ اور آدم میں مثلیت

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾﴾

"اللہ کے ہاں عیسیٰ علیہ السلام کی مثال آدم علیہ السلام کی سی ہے۔ آدم علیہ السلام کو اللہ نے مٹی سے پیدا کیا پھر کہا

(آل عمران ۳/ ۵۹) (انسان) ہو جاتو وہ (انسان) ہو گئے۔"

سورہ آل عمران کی یہ آیت سن ۹ ھ میں اس وقت نازل ہوئی جب نجران کے عیسائی مدینہ میں آپ سے مناظرہ کرنے کے لئے آئے اور سوال ہی یہ کیا کہ اگر عیسیٰ علیہ السلام خدا یا خدا کے بیٹے نہیں تو بتاؤ کہ اس کا باپ کون تھا؟ اس سوال کے جواب میں یہ وحی نازل ہوئی کہ اگر باپ نہ ہونے سے کوئی شخص خدا یا خدا کا بیٹا سمجھا جا سکتا ہے تو حضرت آدم اس بات کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ ان کا باپ تو درکنار ماں بھی نہ تھی۔ لیکن تم اس کو خدا یا اس کا بیٹا نہیں کہتے پھر عیسیٰ کو اس بنا پر خدا یا اس کا بیٹا کیوں کہتے ہو؟

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ مثلیت مٹی سے پیدائش میں ہے تو یہ پہلو یا دلیل بے کار ہے کیونکہ مٹی سے پیدائش میں سب انسان برابر ہیں۔ اس میں آدم علیہ السلام و عیسیٰ علیہ السلام کی خصوصیت کچھ نہیں۔

اور اگر کوئی یہ کہے کہ حضرت عیسیٰ کا بھی باپ تھا (جیسے کہ منکرین معجزات کہتے ہیں) تو بھی مثلیت کا کوئی پہلو نہیں نکلتا کیونکہ ہر انسان کا باپ ہوتا ہے۔

اور اگر کوئی یہ کہے کہ عیسیٰ کے بھی ماں باپ دونوں تھے اور حضرت آدم کے بھی (جیسے ارتقائی حضرات کہتے ہیں) تو بھی مثلیث کا کوئی پہلو نہیں نکلتا لہٰذا یہ تاویل بھی غلط ہے کیونکہ اس پہلو سے سب انسان برابر ہوتے ہیں۔ آدم و عیسیٰ کی کوئی خاصیت باقی نہیں رہتی۔

اب لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ مثلیت کا پہلو صرف یہ ہے کہ ان دونوں کا باپ نہ تھا اور اسی کی طرف خلقت کا لفظ اشارہ کر رہا ہے۔ اس ایک پہلو کو چھوڑ کر باقی پہلوؤں میں بہت اختلافات ہیں۔ مثلاً حضرت عیسیٰ کی ماں تھی۔ حضرت آدم کی نہ تھی۔ حضرت عیسیٰ کو کتاب دی گئی حضرت آدم کو کوئی کتاب نہیں دی گئی۔ حضرت عیسیٰ کو بہت سے معجزے عطا ہوئے۔ حضرت آدم کو کوئی معجزہ نہیں دیا گیا وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح کتاب و سنت یا قرآن اور اسوہ رسول میں جو چیز قدر مشترک ہے۔ وہ حلال و حرام کے احکام میں اطاعت ہے جیسا کہ حدیث میں بالتفصیل مذکور ہے اور اطاعت کے لحاظ سے کتاب اللہ اور اسوہ رسول میں کوئی فرق نہیں۔ رہی عدم مثلیت تو اس لحاظ سے پرویز صاحب نے تو عدم مثلیت کے صرف ایک پہلو کو بیان کیا ہے۔ جب کہ ہم نے "وحی جلی و خفی کا تقابل" میں ایسے کئی پہلو بیان کر دیئے ہیں جن سے کلام اللہ کی حدیث پر فوقیت ثابت ہوتی ہے لہٰذا اس حدیث کو عجمی سازش کا نتیجہ قرار دینے کے سلسلہ میں پرویز صاحب کی یہ دلیل بھی بے کار ہے۔

ملوکیّت اور پیشوائیت کا شاخسانہ

پرویز صاحب "اسباب زوالِ امت" کے ص:۶۶ پر فرماتے ہیں:

"جب دین کے نظام کی جگہ ملوکیت نے لے لی تو اب سوال پیدا ہوا کہ خدا اور رسول کی اطاعت

کس طرح کی جائے؟ اس کے لئے پہلے تو یہ طے ہوا کہ دنیاوی معاملات میں اطاعت بادشاہ کی کی جائے اور مذہبی امور میں خدا اور رسول کی اطاعت لیکن سیلاں پھر یہ الجھن پیدا ہوئی کہ خدا کی اطاعت تو خیر اس کی کتاب کی رو سے کرلی جائے لیکن رسول کی اطاعت کس طرح کی جائے؟ بعض حضرات کے دل میں عہد نبی اکرم ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی تاریخ مرتب کرنے کا خیال پیدا ہوا تھا۔ اس کا مسالہ بھی ان روایات سے لیا گیا جو لوگوں کی زبانی مروج چلی آرہی تھیں۔ رسول کی اطاعت کے لئے سوچا یہ گیا کہ اس تاریخ میں جو روایات نبی اکرم ﷺ کی طرف منسوب ہیں انہیں حضور کے ارشادات سمجھ لیا جائے اور ان کے مطابق عمل کرنے کو رسول کی اطاعت کہا جائے۔ اس طرح حدیث کے مجموعے مرتب ہوئے۔" (اسباب زوال امت۔ ص:٦٦)

اس چند سطور کے اقتباس میں جتنے مکذوبات و اتہامات ہیں۔ ان کا جائزہ ہم آگے چل کر لے رہے ہیں۔ سردست صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ:

① جب ملوکیت قائم ہو گئی (اور یہ سن ۴۰ھ میں قائم ہوئی تھی کیونکہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد کو خلافت راشدہ میں شمار نہیں کیا جاتا) تو لامحالہ اس کے مد مقابل پیشوائیت بھی آگئی ہو گی (دین کے دو ٹکڑے ہو گئے یعنی دین = ملوکیت + پیشوائیت جیسے کہ پانی = آکسیجن + ہائیڈروجن۔ (اسباب زوال امت۔ ص:٥٦)

اب فریقین کے درمیان پہلے یہ کب طے ہوا تھا' کس نے اور کیسے طے کیا تھا کہ "دنیاوی معاملات میں اطاعت بادشاہ کی کی جائے اور مذہبی امور میں خدا اور رسول کی اطاعت" کیا اس کے طے پانے کے متعلق کوئی تاریخی شہادت ہے؟ فریق اول تو خیر بادشاہ تھا لیکن فریقِ ثانی صحابہ کرام کی جماعت تھی جو نہ تو ایسا سمجھوتہ کر سکتی تھی اور نہ ہی یہ گوارا کر سکتی تھی کہ ایک ایسے بادشاہ کی اطاعت کریں جو خود خدا اور رسول کی اطاعت نہیں کرتا۔ یہ صحابہ پر اتہام ہے۔

② اگر اللہ کی اطاعت محض قرآن کریم سے ہی کرنا ممکن ہوتی تو یہ کیا معاملہ ہے کہ منکرین حدیث پچاس سال کی متواتر باہمی ملاقاتوں اور سر پھٹول کے بعد ایک نماز کی ادائیگی کی صورت میں نمازوں' ان کی تعداد' رکعات کی تعداد' نمازوں کے اوقات کے مسائل پر بھی متفق نہ ہو سکے؟ اسوہ رسول کے بغیر صرف قرآن کے ذریعہ اللہ کی اطاعت کا دعویٰ کوئی منکر رسالت ہی کر سکتا ہے لیکن اس دور میں ایسا ایک شخص بھی نہ تھا پھر یہ مسئلہ کیسے طے پایا کہ "اللہ کی اطاعت تو خیر قرآن سے کرلی جائے" پرویز صاحب کا کمال یہ ہے کہ اپنی ذہنی پراگندگی کو صحابہ کرام کی جماعت کے سر تھوپ رہے ہیں۔ جس کے لئے ان کے پاس کوئی کمزور سے کمزور بھی تاریخی دلیل موجود نہیں۔

③ آپ فرماتے ہیں کہ "رسول کی اطاعت کے لئے سوچا یہ گیا کہ اس تاریخ میں جو روایات نبی اکرم کی طرف منسوب ہیں ان کو رسول کے اقوال سمجھ کر ان کی اطاعت کو رسول کی اطاعت کہا جائے۔ اس طرح حدیث کے مجموعے مرتب ہوئے" اور یہ حدیث کے مجموعے طلوع اسلام کے بیانات کے مطابق

تیسری صدی ہجری میں مرتب ہوئے تھے۔ اب سوال یہ ہے کہ درمیان میں جو دو اڑھائی سو سال کا عرصہ ہے۔ ان دو اڑھائی صدیوں میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ بس یہی طے کرتے اور سوچتے رہتے تھے کہ خدا کی اور رسول کی اطاعت کرنے کا طریقہ کیا ہو سکتا ہے؟ کیا ان کی عملی زندگی بالکل بیکار ہو کر رہ گئی تھی؟ ﴿ قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ اَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ ﴾

ملوکیت اور پیشوائیت (مذہب) کی ایک کیمیائی مثال

پرویز صاحب اپنی کتاب ''اسباب زوال امت'' کے ص:۵۵ پر ارشاد فرماتے ہیں:

''ملوکیت سے مراد یہ ہے کہ دنیاوی امور کے لیے قانون کا سرچشمہ الگ تصور کر لیا جائے اور وہ ضابطہ جو صرف آخرت کے متعلق ہو اور دنیا کے ساتھ اس کا کچھ واسطہ نہ ہو مذہب کہلاتا ہے لہٰذا ملوکیت اور مذہب وحدت حیات ٹوٹنے کے بعد لازم وملزوم طور پر وجود میں آتے ہیں۔ جس طرح پانی کے قطرہ کا تجزیہ کیا جائے تو ہائیڈروجن اور آکسیجن جداگانہ اور ممیز تشخص کے ساتھ وجود میں آجاتی ہے''

پھر (صفحہ:۹۷) پر اس فارمولا کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ملوکیت اور مذہب دونوں دین ہی کے الگ الگ ٹکڑے ہیں لیکن یہ عجب ماجرا ہے کہ الگ ہو جانے سے ان دونوں میں دین کی کوئی بات بھی باقی نہیں رہتی۔ پانی کی مثال پر غور کیجیے۔ پانی کا فطری خاصہ ہے کہ وہ آگ بجھاتا ہے۔ لیکن جب ہائیڈروجن اور آکسیجن میں تبدیل ہو جائے تو اس میں برعکس خاصیت پیدا ہو جاتی ہے۔ ہائیڈروجن خود جلتی ہے اور آکسیجن جلانے میں مدد دیتی ہے۔ اس طرح جب دین حکومت اور مذہب میں تبدیل ہو جاتا ہے تو ان کی خصوصیات دین کی خصوصیات کی ضد ہوتی ہیں''

اور (صفحہ:۱۲۱) پر تحریر فرمایا کہ:

''ان (مسلمانوں) کی کوشش یہ ہے کہ امور دنیا کے ساتھ کچھ اخلاقی اصول اور کچھ مسلمانوں کے سابقہ اودار حکومت کے تعزیری قوانین (فقہی قوانین) اس طرح شامل کر لئے جائیں کہ ہماری حکومتیں ''اسلامی'' بن جائیں چنانچہ ان کے سامنے ''اسلامی حکومتوں'' کا نقشہ ہارون الرشید اور مامون الرشید کا بھڑکیلا تمدن ہے لیکن وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اس قسم کی پیوند سازی سے یہ نظام کبھی دینی نظام نہیں بن سکتا۔ ہائیڈروجن اور آکسیجن کو ایک بوتل میں بند کر دینے سے پانی نہیں بن جایا کرتا۔ اس امتزاج کے لئے ایک کیمیاوی عمل کی ضرورت ہے۔ اس کیمیاوی عمل کے بغیر ایک ظاہری ''اتحاد'' تو پیدا ہو جاتا ہے۔ حقیقی ائتلاف کبھی پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس قسم کے ظاہری اور خارجی پیوند کا نتیجہ الٹا خسران ہوتا ہے''

اب دیکھئے مندرجہ بالا اقتباسات میں پرویز صاحب دین کو پانی پر صرف منطبق ہی نہیں فرما رہے بلکہ پانی

کو اصل بنیاد قرار دے کر دین پر گزرنے والے حوادث کو بھی اس کے مطابق قرار دے رہے ہیں اور پھر پیش بھی یوں فرما رہے ہیں جیسے یہ مثال کوئی "منزل من اللہ وحی" یا قرآنی آیت ہے۔ خیر ہم ان کی اس ذہنی کاوش کو بغرض تسلیم درست سمجھ لیتے ہیں۔ اب اس مثال سے درج ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں:

① ملوکیت آکسیجن ہی ہو سکتی ہے کیونکہ پانی کا فارمولا ہے (H_2O) یعنی آکسیجن ایک حصہ درکار ہے اور ہائیڈروجن دو حصے اور عوام چونکہ اکثریت میں ہوتے ہیں لہٰذا عوام ہائیڈروجن ہوتے ہیں اور ملوکیت میں بادشاہ تو ایک ہی ہوتا ہے۔ تاہم شاہی خاندان کو شامل کرنے سے کچھ نہ کچھ اقلیت بن ہی جاتی ہے لہٰذا یہ آکسیجن ہے۔

② "ہائیڈروجن کا خاصہ ہے کہ یہ جل اٹھتی ہے" اس کا صرف اتنا ہی خاصہ نہیں کہ جل اٹھتی ہے بلکہ جل کر اپنے وجود کو فنا کر دیتی ہے۔ اب اگر پانی سے ہائیڈروجن یا دین سے پیشوائیت الگ ہو کر اپنے وجود کو ہی فنا کر دے تو پھر ملوکیت کو خطرہ ہی کیا رہ جاتا ہے کہ وہ سمجھوتہ کی بات سوچے؟ اور سمجھوتہ کرے بھی تو کس سے کرے؟

③ اور اگر اس ہائیڈروجن کو اپنی یہ خاصیت نمایاں کرنے کا موقع ہی نہیں ملتا اور وہ محفوظ پڑی رہتی ہے تو پھر اس پر کسی کو ویسے ہی کچھ اعتراض کی گنجائش نہیں رہتی۔

④ ایک شکایت آپ کو یہ بھی ہے کہ ملوکیت اور مذہب آپس میں اتحاد تو کر لیتے ہیں لیکن ائتلاف نہیں ہوتا۔ یعنی ہائیڈروجن اور آکسیجن کو بوتل میں اکٹھا بند کرنے سے پانی نہیں بنتا اور ائتلاف کا فٹ نوٹ میں معنی یہ بتاتے ہیں کہ "ان کا ایک دوسرے میں ضم ہو جانا اس طرح کہ وہ ایک ہو جائیں اور اپنی انفرادیت بھی نہ کھوئیں بلکہ وہ ایک ہوتے ہی اپنی انفرادیت کو مستحکم کرنے کے لئے ہیں۔"

اب دیکھئے:

- جب ہائیڈروجن اور آکسیجن پانی بن جاتا ہے تو ان دونوں کی انفرادیت یکسر ختم ہو جاتی ہے اور یہ انفرادیت اس وقت تک فنا ہی رہتی ہے۔ جب تک پھر کسی کیمیائی عمل سے پانی کو پھاڑ نہ دیا جائے۔ یعنی اگر ائتلاف ہے تو انفرادیت نہیں اور انفرادیت ہے تو ائتلاف نہیں پھر یہ انفرادیت ائتلاف میں مستحکم کیسے ہوئی؟ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ پانی پر دین کو منطبق کرنے کی مثال حقیقتاً غلط ہے۔
- آپ فرماتے ہیں کہ ملوکیت اور مذہب میں ظاہری اتحاد ہو جاتا ہے اور اتحاد کا مادہ وحد اور مصدر وحدت ہے اور اسی وحدت کا آپ اس کتاب میں جابجا پرچار کر رہے ہیں تو آخر وجہ شکایت کیا ہے؟

کیا ملوکیت واقعی موردِ عتاب ہے؟

مندرجہ بالا اقتباسات سے آپ کو تو یہ معلوم ہو ہی گیا ہو گا کہ پرویز صاحب کے نزدیک اصل قابل نفرین چیز ملوکیت ہے۔ ملوکیت پہلے پیدا ہوئی پھر دین کا بقایا حصہ مذہب رہ گیا اور ملوکیت کی تعریف آپ کے نزدیک یہ ہے:

"قرآن کی رو سے ملوکیت صرف یہی نہیں کہ باپ کے بعد بیٹا وارث تخت و تاج ہو جاتا ہے بلکہ ملوکیت ہر اس نظام کا نام ہے جس میں دنیاوی امور کے لئے قانون کا سرچشمہ قرآن سے الگ ہو خواہ اس کی شکل بادشاہت کی ہو یا جمہوریت کی۔ یہ الگ بات ہے کہ دین کے نظام میں وراثت اقتدار کا تصور یکسر باطل ہوتا ہے کیونکہ جب کسی انسان کا اقتدار ہو ہی نہیں سکتا تو وراثت کیسی؟" (اسباب زوالِ امت۔ ص:۵۴۔ کا فٹ نوٹ)

کچھ سمجھے آپ کہ اس چھوٹے سے اقتباس میں پرویز صاحب کیا کچھ کہہ گئے اور کیا چکمہ دے گئے؟ بات یہ ہے کہ اقتدار کی دو قسمیں ہیں ایک اقتدار سیاسی نوعیت کا ہوتا ہے۔ دوسرا قانونی۔ قانونی اقتدار صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور سیاسی اقتدار بندوں کے لئے جیساکہ داوٗد علیہ السلام کے بعد ان کے بیٹے سلیمان علیہ السلام جانشین ہوئے۔

پھر پرویز صاحب کے اس تبصرہ سے کہ:

"قرآن کی رو سے ملوکیت صرف یہی نہیں کہ باپ کے بعد بیٹا وارث ہوتا ہے (بلکہ) ملوکیت ہر اس نظام کا نام ہے...."

سے صاف واضح ہو رہا ہے کہ قرآن کی رو سے باپ کے بعد بیٹے کا وارث ہونا ناجائز ہے۔ اس کی مزید وضاحت اقتباس کا آخری جملہ بھی کر رہا ہے۔ کہ "جب کسی انسان کا اقتدار ہو ہی نہیں سکتا تو وراثت کیسی؟ اس کے برعکس اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ (النحل ۲۷/ ۱۶) "اور سلیمان علیہ السلام داوٗد علیہ السلام کے وارث ہوئے۔"

اور یہ وراثت تخت و تاج ہی کی تھی کیونکہ داوٗد علیہ السلام جہاں خلیفہ فی الارض تھے وہاں بادشاہ بھی تھے۔ ارشاد باری ہے:

﴿وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ (البقرۃ ۲/ ۲۵۱) اور داوٗد نے جالوت کو مار ڈالا اور اللہ نے داوٗد علیہ السلام کو سلطنت بھی دی اور حکمت بھی۔

ان آیات سے یہ ثابت ہوا کہ:

① ملوکیت اگر قانونِ الٰہی کے مطابق ہو تو پسندیدہ چیز ہے مبغوض نہیں۔

② باپ کے بعد بیٹا وارث بن سکتا ہے۔

③ ملوکیت قانون الٰہی کے تابع بھی ہو سکتی ہے لہٰذا پرویز صاحب کا یہ نظریہ کہ ملوکیت کا تعلق صرف دنیوی امور سے متعلق ہوتا ہے۔ غلط ہے۔

④ اللہ کے تین جلیل القدر پیغمبر بادشاہ بھی تھے اور ان کا اخروی امور سے تعلق بھی تھا اور ایمان بھی بلکہ وہ تو اپنی امت کو اخروی امور کی تبلیغ بھی کیا کرتے تھے اور یہی مکمل دین ہوتا ہے لہٰذا یہ پرویزی نظریہ غلط ہے کہ دین جب پھٹ جائے تو ملوکیت و مذہب ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ جب کہ قرآن کی رو

سے ملوکیت اور دین اکٹھے ہو سکتے ہیں۔

⑤ پھر صرف یہی نہیں کہ چونکہ ملوکیت اور دین کا ایک جگہ جمع ہونا ممکن ہے لہٰذا ملوکیت جائز ہے بلکہ ملوکیت کو اللہ نے اپنی ایک عظیم نعمت بتایا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ۝٥٤﴾ (النساء٤/ ٥٤)
”سو ہم نے خاندان ابراہیم کو کتاب بھی دی حکمت بھی اور عظیم سلطنت بھی۔“

تو جس طرح کتاب و حکمت اللہ کے بڑے بڑے احسان اور عظیم نعمتیں ہیں اسی طرح ملوکیت بھی عظیم نعمت ہے جو خاندان ابراہیم کو دی گئی تھی۔ علاوہ ازیں اس آیت میں ضمیر ہم سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے بادشاہ بہرحال تین یا تین سے زیادہ ہی تھے۔

ملوکیت سے بیر کی اصل وجہ

بات دراصل یہ ہے کہ آپ چشم بد دور قرآنی نظام ربوبیت (اپنی ظاہری شکل میں کیمونزم) کے موجد ہیں لہٰذا آپ کے لئے ملوکیت کی مخالفت لابدی تھی' دوسری طرف آپ اتباع اسوہ رسول کے بھی منکر ہیں لہٰذا جو لوگ اتباع رسول کو دین کا حصہ قرار دیتے ہیں۔ انہیں آپ نے پیشوائیت' مذہب' ملا اور نہ جانے کیا کیا نام دے رکھے ہیں۔

خلفائے بنو امیہ و بنو عباس کے مناقب ومثالب: اب خلفائے بنو امیہ اور بنو عباس کی طرف آیئے۔ کیا یہ دیندار نہ تھے؟ اسلام کے عقائد میں اللہ پر ایمان' فرشتوں پر ایمان' کتاب پر ایمان' رسولوں پر ایمان اور آخرت پر ایمان لازمی ہیں۔ ان میں سے کونسی بات وہ تسلیم نہ کرتے تھے؟ پھر انہیں کس قاعدہ کی رو سے دین کے زمرہ سے خارج کیا جا سکتا ہے؟ پھر قرآن نے دیندار حکمرانوں کے جو اوصاف بتائے وہ یہ ہیں۔ ”وہ نماز قائم کرتے ہیں۔ زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔ اچھی باتوں کا حکم دیتے ہیں۔ بری باتوں سے روکتے ہیں۔ عدل قائم کرتے ہیں“ اب بتایئے ان حکمرانوں میں کونسی کمی تھی۔ کیا عدالتوں میں شرعی قوانین نافذ نہ تھے؟ کیا یہی پیشوائیت سے تعلق رکھنے والے علماء ان کی عدالتوں میں قاضی نہ تھے؟ کیا نظام صلوٰۃ دزکوٰۃ قائم نہ تھا؟ وہ خود دیندار ہی نہیں بلکہ محافظِ دین بھی تھے۔ وہ تمام زنادقہ' ملحدین اور وضاعین کو سزا دیتے اور قتل بھی کرتے رہے پھر آخر قرآن کے کس حکم سے انہیں دین سے خارج قرار دیا جا سکتا ہے اور یہ کہا جاتا ہے کہ ملوکیت کا تعلق صرف دنیوی امور سے ہوتا ہے؟

ان تمام اوصاف کے باوجود ان میں دو خامیاں بھی تھیں۔ پہلی یہ کہ وہ جانشین منتخب کرنے میں اہل اور نااہل کا لحاظ نہیں رکھتے تھے۔ یہ بات یاد رکھیے کہ قرآن کی رو سے باپ کے بعد بیٹے کا جانشین ہونا کوئی جرم نہیں۔ نہ ہی نامزد کرنا اور جانشین بنانا جرم ہے۔ جرم اگر ہے تو یہ کہ کسی نااہل کو جانشین بنا دیا جائے خواہ وہ بیٹا ہو یا کوئی اور اور دوسری خامی یہ تھی کہ باوجود اس بات کے کہ انہوں نے نظامِ زکوٰۃ قائم کیا ہوا

تھا۔ وہ بیت المال میں جو کہ قوم کی امانت ہوتا ہے۔ ذاتی تصرف بھی کر لیا کرتے تھے۔ انہیں دو وجوہ کی بناء پر ان کے دور کو دورِ ملوکیت کہا جاتا ہے۔ (اگرچہ وہ خود خلیفہ ہی کہلواتے تھے) اور انہی خامیوں پر علمائے امت انہیں ٹوکتے بھی رہے اور مخالفت بھی کرتے رہے۔ لیکن ان خامیوں کے باوجود انہیں نہ کسی نے دین سے خارج سمجھا نہ یہ سمجھا کہ وہ آخرت' حشر' حساب کتاب سے کوئی سروکار نہیں رکھتے۔ جہاں تک [1] اجتماعی امور دینی کا تعلق تھا۔ وہ ان میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے رہے۔ مثلاً تبلیغ واشاعت دین' جہاد عدالتوں میں شرعی قوانین کا نفاذ' ملحدین ووضاعین کا قلع قمع' نظامِ زکوٰۃ' صلوٰۃ کا قیام وغیرہ وغیرہ للہذا تمام امت حتیٰ کہ صحابہ کرام اور تابعین کبار بھی ان کی ذاتی لغزشوں کے باوجود ان کی اطاعت کرتے رہے اور ملی وحدت کو پارہ پارہ نہ ہونے دیا۔

مذہب پر پرویز صاحب کی برہمی: جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ پرویز صاحب کے نزدیک ملوکیت اور پیشوائیت لازم ملزوم ہیں۔ یعنی جب ملوکیت معرضِ وجود میں آئی (یعنی ۴۰ھ) تو لا محالہ مذہب بھی سامنے آجانا چاہئے اور یہ مذہب سامنے آتا ہے دو سو سال بعد جب احادیث کی کتب مرتب ہوئیں۔ اس تضاد کو تو سر دست جانے دیجیے۔ اب یہ دیکھئے کہ آپ کے نزدیک مذہب کی تعریف یہ ہے کہ اس کا تعلق صرف آخرت سے ہوتا ہے آپ کے اپنے الفاظ ہیں: "وہ ضابطہ جس کا تعلق صرف آخرت سے ہو مذہب [2] کہلاتا ہے" (اسباب زوال امت ۔ ص:۵۵)

---

[1] اس مسئلہ میں فقہائے امت نے ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا ﴾ کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ فیصلہ کیا ہے کہ:

1. کسی ظالم یا فاسق کو امام بنانا جائز نہیں۔
2. اگر کوئی ظالم یا فاسق خود اقتدار پر قابض ہو جائے تو اس کی اطاعت اس وقت تک لازم ہوگی۔ جب تک وہ کتاب وسنت کے خلاف حکم نہ دے اور اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ کسی ظالم یا فاسق کو نماز جماعت کا امام بنانا درست نہیں۔ لیکن اگر اتفاق سے کوئی ظالم وفاسق نماز پڑھا رہا ہو تو اس کی اِقتداء میں نماز ہو جاتی ہے۔
3. اگر ظالم وفاسق حاکم خود مسلط ہو گیا ہو لیکن وہ اپنے عمال نیک اور متقی مقرر کرتا رہے تو اس کی اطاعت لازم ہے تاہم اس کے ذاتی اعمال پر تنقید ومواخذہ امت کا فرض ہے۔
4. اگر وہ خود بھی ظالم وفاسق ہے اور عمال بھی ظالم وفاسق مقرر کرتا ہے جو حدود اللہ کو توڑیں تو پھر امت پر خروج اور جہاد لازم ہے۔

[2] دین اور مذہب کے اور بھی بہت سے معانی پرویز صاحب نے بتائے ہیں تفصیل کے لئے حصہ ششم کا باب "فکرِ پرویز پر عجمی فلاسفہ کی اثر اندازی" ملاحظہ فرمائیے۔

اب صحاح ستہ یا دوسری احادیث کی کتب اٹھا کر دیکھئے کہ کیا ان میں صرف آخرت کا ہی ذکر ہے یا دنیوی امور جیسے جہاد' بیع و شریٰ' زکوٰۃ و خیرات قرضے' نکاح و طلاق' وصایا وغیرہ' ایسے معاملات بھی مذکور ہیں؟ اور اگر مذکور ہیں تو پھر اس حدیثی اسلام یا مذہب کا تعلق صرف آخرت سے کیسے ہوا؟

پھر آپ کو یہ بھی اعتراض ہے کہ اسلام دین ہے۔ مذہب نہیں۔ مذہب کا لفظ بھی غیر قرآنی ہے۔ [1] اب اس بات کو ہم خود فریبی یا فریب دہی کے علاوہ اور کیا کہہ سکتے ہیں۔ مذہب دراصل فقہی مسائل کو کہتے ہیں جو فقہاء نے کتاب و سنت کو مدنظر رکھ کر اخذ کیے ہیں۔ مثلاً حنفی مذہب ہے۔ جب کہ بنیادی طور پر ان کا دین (کتاب و سنت) اسلام ہی ہے اسی طرح حنفی' مالکی' شافعی' حنبلی یہ چار مذہب ہیں۔ مذاہب اربعہ مشہور لفظ ہے پھر مذہب کا لفظ قرآن میں آکیسے سکتا ہے؟ [2] جب کہ یہ مذاہب ہی تنزیل قرآن کے تقریباً دو سو سال بعد معرضِ وجود میں آئے تھے۔ ان چاروں مذاہب میں سے کسی نہ کسی پر نہ ایمان لانا ضروری ہے۔ نہ یہ کسی کے ایمان کا جزو ہے اور نہ ہی یہ مذہب دین کا کوئی حصہ یا ٹکڑا ہے جیسا کہ پرویز صاحب کہتے ہیں کہ دین کٹ کر دو حصوں ملوکیت اور مذہب میں تبدیل ہو گیا۔

مذہب نہ دین کا ٹکڑا ہے نہ اس کے مدمقابل ہے بلکہ یہ اس کی ذیلی تقسیم میں شمار ہو سکتا ہے۔ وہ بھی اس صورت میں کہ اگر کوئی شخص چاہے تو کوئی مذہب اختیار کر لے چاہے تو نہ کرے اس سے اس کے دین اسلام میں فرق نہیں آتا کیونکہ ان فقہی مذاہب سے پہلے کے لوگ تو بہرحال کسی فقہ کو جانتے تک نہ تھے۔

پرویز صاحب نے دراصل کسی لفظ کے غلط مفہوم میں مشہور ہونے یا عوام کی جہالت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مذہب کو دین کے مقابل لا کر پیش کر دیا ہے۔ جیسے کہ وہ ظن کے لفظ سے بھی اکثر ایسا ہی فائدہ اٹھایا کرتے ہیں۔

پہلے آپ نے اس "مذہب" میں احادیث کو شامل کیا حالانکہ یہ مذہب نہیں یہ دین کا جز اور ایک لابدی ماخذ ہیں اور مذہب کتاب و سنت دونوں کو سامنے رکھ کر مرتب کیے گئے تھے پھر آپ نے اس مذہب میں وضعی روایات تقلید اور تصوف اور نہ جانے کیا کیا کچھ لا گھسیڑا ہے۔ وضعی روایات کو سب مردود سمجھتے ہیں۔ تقلید شخصی بھی چونکہ کسی امام کو رسول کا مقام دینے کے مترادف ہے لہٰذا ناجائز ہے اور تصوف ویسے ہی اختراع اور بدعت ہے پھر ایسے غلط عقائد و اختراعات کی بنیاد پر اگر مسلمانوں میں کچھ غلط نظریات فروغ پا گئے ہیں تو اس کے جواب وہ فقہی مذاہب کیسے ہو گئے؟ یا اسوہ رسول کا اس میں کیا قصور ہے؟

---

[1] مذہب کا لفظ تو بلاشبہ غیر قرآنی ہے مگر مرکزِ ملت اور نظامِ ربوبیت کہاں قرآنی الفاظ ہیں جن کے گرد پورے کا پورا پرویزی دین گھومتا ہے

[2] لفظ مذہب کو آج کی زبان میں مکتب یا مکتبِ فکر (School of Thought) بھی کہہ دیتے ہیں۔

ملوکیت اور پیشوائیت کا سمجھوتہ

"مذہب اور سیاست" کے عنوان کے تحت پرویز صاحب فرماتے ہیں:

"دین میں ملوکیت اور مذہب کا الگ الگ تشخص باقی نہیں رہتا لہٰذا ملوکیت اپنے قیام کے لئے ضروری سمجھتی ہے کہ مذہب اپنی جگہ پر قائم رہے اور مذہب اپنے قیام کے لئے ملوکیت کا نظام ضروری سمجھتا ہے۔ اس طرح ان دونوں میں (بظاہر تضاد کے باوجود) سمجھوتہ ہو جاتا ہے۔ محراب و منبر سے بادشاہ کو ظل اللہ قرار دے کر اَیَّدَہُ اللّٰہ بنصرہٖ کی صدائیں بلند ہوتی ہیں۔ اور تخت و تاج مساجد و مکاتب کے لئے جاگیریں وقف کر کے مذہبی سیادت کی حفاظت کرتا ہے۔ مذہب اس کے معاوضہ میں ملوکیت کے استحکام وبقاء کے لئے لوگوں کے دلوں میں یہ فریب پختہ طور پر جاگزیں کرتا رہتا ہے کہ دنیا قابل نفرت چیز ہے۔ سیاست و حکومت کے دھندے دنیا داروں کے لئے ہیں۔ خدا کے نیک بندوں کو دنیاوی امور سے الگ رہنا چاہیئے۔ ان کا مقصود و منتہیٰ آخرت کی نجات ہے۔ جو شخص اس دنیا میں جتنا ذلیل ہو گا۔ اتنا ہی خدا کے ہاں مقرب و مقبول ہو گا۔ وقس علیٰ ہذا۔" (اسباب زوال امت۔ ص:۵۷)

دیکھئے اب پھر یہاں وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ ملوکیت تو ۴۰ھ میں سامنے آگئی اور مذہب تقریباً دو سو سال بعد سامنے آتا ہے۔ اس دو سو سال کے درمیان کے عرصہ میں ملوکیت کو کس نے تھامے رکھا تھا؟ اور سمجھوتہ تو خیر ہے ہی ناممکن جب فریق مقابل ابھی پیدا ہی نہ ہو (خواہ یہ فقہی مذہب ہو یا حدیثی) تو سمجھوتہ کس سے ہو سکتا ہے؟

پرویز صاحب کو ان کی ملوکیت اور مذہب دشمنی نے کچھ ایسا بدحواس کر دیا ہے کہ انہیں اچھی باتیں بھی غلط نظر آنے لگی ہیں۔ اگر خلفائے بنو امیہ یا بنو عباس اپنے آپ کو محافظ دین سمجھ کر مساجد و مکاتب کی سرپرستی کرتے تھے تو کیا رسول اللہ ﷺ اہلِ صفہ اور مسجد نبوی کی سرپرستی نہیں فرماتے تھے؟ اور یہی تبلیغ دین کا ایک موثر شعبہ ہے پھر اس میں اعتراض کی کیا بات ہے؟ اور اگر اسے وہ اس بات پر محمول فرمائیں کہ یہ سب کچھ علماء کی زبان بندی کے لئے تھا تاکہ جو کچھ ان کے جی میں آئے کریں اور علمائے دین ان پر کسی طرح کا مواخذہ نہ کر سکیں تو یہ بات تاریخی لحاظ سے غلط ہے پھر جہاں تک ذاتی مفادات کا تعلق ہے۔ ائمہ دین شاہی درباروں کی کاسہ لیسی تو درکنار ان کے ہدایا قبول کرنے سے بھی انکار کر دیتے تھے۔

رہی یہ بات کہ علمائے دین بادشاہ وقت کو ظل اللہ اور ایدہ اللہ بنصرہ کہا کرتے تھے تو کیا اس بات میں شک ہے کہ دین کے قیام کے لئے غلبہ واقتدار کی ضرورت ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی مکی زندگی میں سورہ بنی اسرائیل اتری جس میں آپ کو درج ذیل دعا اللہ تعالیٰ نے سکھائی:

﴿ وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا ﴾ "اور اپنے پاس سے زور و قوت کو میرا مددگار بنا۔"
(الإسراء ۱۷/ ۸۰)

پھر اگر یہ علماء دین کے غلبہ اور اس نظام کے قیام کی خاطر اور اس پہلو میں بادشاہان وقت کا ساتھ دیتے اور انہیں محافظ دین سمجھ کر کوئی دعائیہ کلمہ کہتے تھے تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے۔ بایں ہمہ آئمہ دین نے ان کی خامیوں پر برملا احتجاج کیا اور اپنی جانوں کی بازی لگا کر بھی حق کی حمایت کی۔ ویسے تو اس قسم کے سینکڑوں واقعات تاریخ اسلام کے صفحات میں بکھرے پڑے ہیں۔ مگر ہم مختصراً صرف ان چند واقعات کا ذکر کریں گے جو پرویز صاحب کے خیال کے مطابق "تخلیق مذہب" کے دور سے تعلق رکھتے ہیں۔ نیز ان واقعات کا تعلق بھی یا آئمہ فقہاء سے ہے یا محدثین سے جو کہ "مذہب" کی پیدائش کے مجرم گردانے گئے ہیں۔

علمائے دین کی حق گوئی و بے باکی اور بے نیازی

(1) سعید بن مسیب اور اموی خلفاء: آپ کا شمار مدینہ کے سات مشہور فقہاء میں ہوتا ہے بلکہ آپ کو فقیہہ الفقہاء کہا جاتا ہے۔ نیز آپ بلند پایہ محدث بھی تھے۔ جب عبدالملک بن مروان خلیفہ ہوا تو آپ نے اس کی بیعت کرنے کی اس بنا پر مخالفت کی کہ بلا امتیاز اہلیت جانشینی کی داغ بیل پختہ کی جا رہی ہے۔ اس جرم کی پاداش میں آپ کو عبدالملک نے قید کر دیا۔ کچھ عرصہ بعد جب اس کو بغاوت کا خطرہ نہ رہا تب آپ کو رہا کیا۔

آپ کو اس بات پر بھی اعتراض تھا کہ یہ امراء بیت المال میں ذاتی تصرف کرنے لگے ہیں۔ آپ کو خلافت راشدہ کے دور سے بیت المال سے وظیفہ ملتا تھا۔ جب آپ نے یہ صورت حال دیکھی تو آپ نے وظیفہ لینا بند کر دیا۔ چنانچہ آپ کی تیس ہزار کی رقم بیت المال میں جمع ہو گئی تھی۔ کئی بار انہیں وصولی کے لئے بلایا گیا۔ لیکن آپ نے ہر مرتبہ انکار سے کام لیا۔ (انسائیکلو پیڈیا۔ فیروز سنز۔ ص:۸۱۸)

(2) سالم بن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم اور ہشام بن عبدالملک : ایک دفعہ حج کے موقعہ پر ہشام بن عبدالملک کعبۃ اللہ گیا تو وہاں حضرت سالم کو بھی دیکھا۔ ان کے قریب آکر کہنے لگا: "حضرت مجھے کوئی خدمت کا موقع دیا جائے؟"

آپ نے فرمایا: "اللہ کے گھر میں کسی اور سے مانگنا شرم کی بات ہے۔"

پھر جب آپ کعبہ سے باہر نکلے تو خلیفہ حاضر ہو کر کہنے لگے: "حضرت اب تو کعبہ سے باہر ہیں' کچھ طلب فرمائیں۔"

آپ نے پوچھا: "تم کیا دے سکتے ہو' دنیا یا دین؟"

خلیفہ کہنے لگا: "دنیا ہی سے دے سکتا ہوں۔"

آپ نے فرمایا: "دنیا تو میں نے اپنے مالک حقیقی سے بھی کبھی نہیں مانگی' آپ سے کیسے مانگوں؟"
اس جواب پر ہشام لاجواب ہو کر چلا گیا (حکایات عزیمت ۔ ص:۱۶)

(3) امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور عراق کا گورنر : ۱۳۰ھ میں بنو امیہ کے عہد کے عراقی گورنر یزید بن عمر بن ہبیرہ نے امام صاحب کو بلا کر کہا: "میں آپ کے ہاتھ میں اپنی مہر دیتا ہوں' کوئی حکم نافذ نہ ہو گا جب تک آپ اس پر مہر نہ کریں اور نہ ہی آپ کی مہر کے بغیر بیت المال سے کوئی مال نکلے گا۔"
امام صاحب نے اس عہدہ سے انکار کر دیا تو گورنر نے آپکو قید کر دیا اور کوڑے مارنے کی دھمکی بھی دی' مگر آپ اپنی بات پر اڑے رہے۔
دوسرے سرکاری علماء نے آپ کو سمجھایا کہ: "اپنے اوپر رحم کرو' ہم بھی اپنے اس عہدے پر ناخوش ہیں مگر مجبورا قبول کیا ہے تم بھی مان لو"
آپ نے فرمایا: "اگر گورنر مجھ سے صرف یہ خدمت چاہے کہ اس کے لئے واسط کی مسجد کے دروازے گنوں تو بھی قبول نہ کروں گا' چہ جائیکہ وہ کسی آدمی کے قتل کا حکم لکھے اور میں مہر لگاؤں' خدا کی قسم! میں اس ذمہ داری میں شریک نہ ہوں گا۔"
پھر ہبیرہ نے آپ کے سامنے کئی عہدے پیش کیے مگر آپ مسلسل انکار کرتے رہے۔ بالآخر گورنر نے آپ کو کوفہ کا قاضی بنانے کا فیصلہ کیا اور قسم کھالی کہ اگر امام انکار کریں تو انہیں کوڑوں سے پیٹا جائے گا' اس کے جواب میں امام صاحب نے بھی قسم کھالی کہ: "اس دنیا میں کوڑے کھالینا میرے لئے آخرت کی سزا بھگتنے سے زیادہ سہل ہے' میں یہ عہدہ قبول نہیں کر سکتا۔"
آخر گورنر نے روزانہ دس کوڑے لگانے کا حکم دے دیا۔ دس روز تک آپ دس دس کوڑے کھاتے رہے۔ تب کسی نے گورنر کو اطلاع دی کہ یہ شخص مرجائے گا مگر آپ کی بات نہیں مانے گا۔
گورنر نے کہا: "کوئی ایسا ناصح نہیں جو اسے سمجھائے اور یہ شخص مجھ سے مہلت ہی مانگ لے؟"
امام صاحب کو یہ بات پہنچائی گئی تو آپ نے مشورہ کے لئے مہلت طلب کرلی اور رہا ہوتے ہی کوفہ کو چھوڑ کر مکہ چلے آئے اور بنو امیہ کی سلطنت ختم ہونے تک واپس نہ ہوئے۔ (ایضاً ۔ ص:۲۵ حکومت اور علمائے ربانی ۔ ص:۲۵)
دیکھ لیجیے ملوکیت اور پیشوائیت میں سمجھوتہ کی باتیں کیسے طے پا رہی ہیں:

(4) خلیفہ منصور کی خلافت کی توثیق امام ابو حنیفہ اور ابن ابی ذئب : خلیفہ منصور نے اپنی خلافت کی توثیق کے لئے چند ممتاز علماء کو دربار میں بلایا۔ ان میں امام ابو حنیفہ اور ابن ابی ذئب بھی تھے اور سوال یہ کیا کہ:
"یہ حکومت جو اللہ تعالیٰ نے مجھے اس امت میں عطا کی ہے اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے' کیا

میں اس کا اہل ہوں؟"

منصور پہلے ابن ابی ذئب کی طرف متوجہ ہوا تو انہوں نے جواب دیا:

"دنیا کی بادشاہی اللہ جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے' مگر آخرت کی بادشاہی اس کو دیتا ہے جو اس کا طالب ہو اور اللہ اسے اس کی توفیق دے' اللہ کی اطاعت سے توفیق نصیب ہوگی اور نافرمانی کی صورت میں دور رہے گی۔ حقیقت یہ ہے کہ خلافت اہل تقویٰ کے اجماع سے قائم ہوتی ہے اور جو شخص خود اس پر قبضہ کر لے اس میں کوئی تقویٰ نہیں' آپ اور آپ کے مددگار توفیق اور حق سے منحرف ہیں' اب اللہ سے سلامتی مانگیں اور پاکیزہ اعمال سے اس کا تقرب حاصل کریں"

امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ:

"جس وقت ابن ابی ذئب یہ باتیں کہہ رہے تھے تو میں نے اپنے کپڑے سمیٹ لئے خیال یہ تھا کہ ابھی اس کی گردن اڑا دی جائے گی اور خون کے چھینٹے ہم پر پڑیں گے۔"

اس کے بعد خلیفہ امام صاحب کی طرف متوجہ ہوا تو آپ نے فرمایا:

"آپ کو خود معلوم ہے کہ آپ نے ہمیں اللہ کی خاطر نہیں بلایا بلکہ اس لئے کہ ہم آپ کے ڈر سے آپ کی منشاء کے مطابق بات کہیں اور وہ عوام کے علم میں آجائے' جب کہ حقیقت یہ ہے کہ آپ کی خلافت پر اہل تقویٰ میں سے دو آدمیوں کا بھی اجماع نہیں ہوا حالانکہ خلافت مسلمانوں کے اجماع اور مشورے سے ہوتی ہے۔"

دربار برخاست ہوا تو منصور نے اپنے وزیر ربیع کو درہموں کے دو توڑے دے کر بھیجا اور ہدایت کی کہ:

"اگر ابن ابی ذئب اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یہ توڑے قبول کر لیں تو ان کا سر اتار لانا"

جب ربیع ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ کے پاس پہنچا اور تحفہ پیش کیا تو آپ نے کہا:

"میں یہ مال منصور کے لئے بھی حلال نہیں سمجھتا' اپنے لئے کیسے حلال سمجھوں؟"

اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا:

"خواہ میری گردن اڑا دی جائے میں اس مال کو قبول نہ کروں گا۔"

منصور نے یہ روئیداد سن کر کہا کہ:

"ان کی بے نیازی نے ان دونوں کا خون بچا لیا۔" (ایضاً ۔ ص:۲۶ ۔ نیز مناقب امام اعظم ۔ ج:۲ ۔ ص:۱۵-۱۶)

کسی کو رام کرنے کے لئے حکومتوں کے یہی دو ہتھکنڈے ہوتے ہیں' دھونس اور لالچ۔ یہی طریقے منصور نے بھی استعمال کیے۔ لیکن آئمہ دین نہ سنہری پنجرے میں بند ہوئے نہ ہی اپنی موت سے ڈرے۔ انہوں نے اپنی جان کی بازی لگا کر بھی دین کی کسی ادنیٰ سی شق پر بھی آنچ نہ آنے دی۔ کیا پیشوائیت اور ملوکیت میں سمجھوتے ایسے ہی ہوا کرتے ہیں؟

(5) **امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی بے نیازی:** ایک دفعہ یہی خلیفہ منصور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے کہنے لگے کہ تم میرے ہدایا کیوں قبول نہیں کرتے؟"

تو آپ نے جواب دیا: "امیرالمومنین نے اپنے مال میں سے مجھے کب دیا تھا جسے میں نے قبول نہ کیا؟ اپنے مال سے دیتے تو میں ضرور قبول کرتا' آپ نے مسلمانوں کے بیت المال سے مجھے دیا جس میں میرا کوئی حق نہیں کیونکہ میں نہ تو سپاہی ہوں' نہ فقیر ہوں' اور نہ ہی بچہ ہوں کہ بچوں کا حصہ مجھے ملے؟" (ایضاً۔ ص:۲۶)

سوچئے۔ بیت المال پر خلفاء کے ذاتی تصرف پر اس سے زیادہ کڑی تنقید کی جا سکتی ہے؟ پھر یہ تنقید بھی آئمہ کرام اپنی جان کو ہتھیلی پر رکھ کر ہی کر سکتے تھے۔

ایک دفعہ کوفہ کے گورنر نے نہایت نیازمندی سے آپ سے عرض کیا: "آپ کبھی ہمارے ہاں تشریف لاتے ہی نہیں؟"

آپ نے فرمایا: "تم سے مل کر کیا کروں گا؟ جو مال و دولت تمہارے پاس ہے' اس کی مجھے حاجت نہیں اور جو دولت میرے پاس ہے اس کا کوئی دوسرا مالک بن نہیں سکتا۔ (ایضاً۔ ص:۲۹)

(6) **خلیفہ منصور اور عہدہ قاضی القضاۃ کی پیشکش:** پہلے عراقی گورنر نے تو امام موصوف کو کوفہ کی عدالت کا قاضی بنانا چاہا تھا۔ اب خلیفہ خود امام صاحب کو قاضی القضاۃ کا عہدہ پیش کرتے ہیں' جس کے جواب میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کہا:

> "قضا کے لئے وہی شخص موزوں ہو سکتا ہے جو اتنی جان رکھتا ہو جو آپ پر آپ کے شہزادوں پر اور آپ کے سپہ سالاروں پر قانون کو نافذ کر سکے اور مجھ میں یہ جان نہیں جب آپ مجھے بلاتے ہیں تو آپ سے رخصت ہو کر ہی میری جان میں جان آتی ہے"

آپ واپس آ گئے لیکن خلیفہ یہ تقاضا کرتا ہی رہا۔ ایک بار اپ کے انکار پر آپ کو تیس کوڑے بھی لگوائے جس سے آپ کا بدن لہو لہان ہو گیا۔ خلیفہ منصور کے چچا عبدالصمد نے منصور کو اس بات پر سخت ملامت کی کہ تم نے اپنے اوپر ایک لاکھ تلواریں کھینچوا لیں' یہ عراق کا فقیہ ہے بلکہ تمام اہل مشرق کا فقیہ ہے۔

منصور نے نادم ہو کر فی تازیانہ ایک ہزار درہم یعنی کل تیس ہزار درہم امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے گھر بھجوائے لیکن آپ نے لینے سے انکار کر دیا تو خلیفہ نے پیغام بھیجا: "اگر خود نہیں لیتے تو اسے لے کر خیرات کر دیجیے"

اس کے جواب میں امام صاحب نے فرمایا: "کیا ان کے پاس کوئی حلال مال بھی ہے؟"

اور یہ کہہ کر ساری رقم واپس بھجوا دی۔ (ایضاً۔ ص:۳۱)

(7) **خالد بن عبدالرحمان کی خلیفہ منصور پر تنقید :** ایک دفعہ خالد بن عبدالرحمان بغداد آئے تو خلیفہ منصور نے بلا کر پوچھا کہ: "آپ بنو امیہ کے درباروں میں بھی جایا کرتے تھے' بتایئے کہ ان کی حکومت اور ہماری حکومت میں کچھ فرق ہے؟ نیز سفر کے دوران آپ نے ہمارے صوبوں کی کیا حالت دیکھی؟"

آپ نے جواب دیا: "میں نے تمہارے عامل دیکھے ہیں جن کے مظالم کی کوئی انتہا نہیں' بنو امیہ کی سلطنت میں کوئی ظلم ایسا نہ تھا جسے میں نے تمہارے عہد حکومت میں نہ دیکھا ہو۔"

خلیفہ اس جواب پر کھسیانا ہو کر کہنے لگا: "ہمیں اچھے عمال ملتے نہیں ہم کیا کریں؟"

حضرت خالد نے کہا: "حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ حاکم ایک بازار ہے جس میں وہی مال آتا ہے جو اس میں چلتا ہے' اگر وہ نیک ہوتا ہے تو مقربین اس کے پاس نیک لوگوں کو لاتے ہیں اور اگر بدکار ہو تو اس کی خدمت میں بدکرداروں کو ہی پیش کیا جاتا ہے۔" (ایضاً۔ ص:۳۲)

(8) **امام مالک رحمۃ اللہ علیہ اور خلیفہ منصور :** خلیفہ منصور کو کسی طرح یہ معلوم ہوا کہ علماء اس کی حکومت کے خلاف ہیں' چنانچہ اس نے علماء کو دربار میں بلا بھیجا اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ معاملے کو تاڑ گئے' غسل کیا کفن کے کپڑے سیئے اور حنوط (جو مردہ کو لگایا جاتا ہے) لگا کر دربار میں آ گئے:

منصور علماء کی طرف مخاطب ہو کر کہنے لگا: "آپ لوگوں نے میری بیعت کی تھی' آپ کا فرض تھا کہ میری اطاعت کرتے' اگر مجھ میں کوئی نقص تھا تو مجھے سمجھاتے اور نصیحت کرتے لیکن یہ معلوم کر کے مجھے افسوس ہوا ہے کہ آپ مجھے برا بھلا کہتے ہیں۔"

خلیفہ پہلے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف ہی متوجہ ہو کر کہنے لگا: "میری نسبت آپ کا کیا خیال ہے؟"

آپ نے فرمایا: "مجھے اس سوال کا جواب دینے سے معاف رکھو"

پھر وہ دوسرے علماء کی طرف متوجہ ہوا تو انہوں نے بڑی جرات کے ساتھ حکومت اور خلیفہ پر تنقید کی خلیفہ نے انہیں بہت دھمکایا' لیکن وہ سب یہی کہتے رہے کہ کل مرنے سے آج ہی مر جانا بہتر ہے۔"

چنانچہ ان علماء کو رخصت کر دیا گیا' بعد میں خلیفہ نے امام موصوف سے پوچھا کہ: "مجھے آپ کے کپڑوں سے حنوط کی بو آتی ہے؟"

فرمایا: "ہاں! میں موت کی تیاری کر کے آیا تھا کیونکہ تمہارے اوپر اعلائے کلمۃ الحق کی سزا موت ہے"

(ایضاً۔ ص:۳۵)

(9) **جبری بیعت سے متعلق امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا فتویٰ :** عباسیوں کے ظلم وستم سے تنگ آکر محمد نفس ذکیہ نے مدینہ میں بغاوت کا علم بلند کیا تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی حمایت کی۔ لوگوں نے کہا کہ ہم نے منصور کی بیعت کی ہے لہٰذا ہمیں اس کی اطاعت کرنی چاہیئے' آپ نے فرمایا کہ منصور نے بیعت جبراً لی ہے اور جو کام جبراً کرایا جائے شریعت میں اس کا اعتبار نہیں اور دلیل یہ دی کہ حدیث میں ہے کہ اگرچہ کسی

سے طلاق دلائی جائے تو طلاق واقع نہ ہوگی۔"

اس وقت منصور کا چچا زاد بھائی جعفر مدینہ کا گورنر تھا۔ اس نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو ایسا فتویٰ دینے سے ڈرایا دھمکایا مگر آپ باز نہ آئے۔ آخر آپ کو گرفتار کر کے پابہ زنجیر گورنر جعفر کے پاس لایا گیا اس نے انہیں ستر کوڑے مارنے کا حکم دیا۔ بڑی بے دردی سے کوڑے مارے گئے۔ پشت لہولہان ہو گئی مگر آپ ہر کوڑے کی ضرب پر بلند آواز سے کہتے رہے کہ: "جبری طلاق حرام ہے"

جب کوڑوں کی سزا سے بھی جعفر کا جی نہ بھرا تو انہیں اسی حالت میں شتر پر سوار کر کے شہر میں پھرانے کا حکم دیا تاکہ لوگ عبرت حاصل کریں مگر آپ شہر کے بازاروں سے گزرتے اور ساتھ ہی باآواز بلند یہ کہتے جاتے تھے کہ "جو مجھ کو جانتا ہے سو جانتا ہے جو نہیں جانتا وہ جان لے کہ میں مالک بن انس ہوں اور میں فتویٰ دیتا ہوں کہ جبری طلاق درست نہیں۔"

پھر آپ مسجد نبوی میں آئے خون صاف کیا اور دو رکعت نماز ادا کی' خلیفہ منصور کو جب اس واقعہ کا علم ہوا تو اس نے جعفر کو مدینہ کی گورنری سے معزول کر دیا اور امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے معافی مانگی اور کہا میں جعفر کو سزا دوں گا۔ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جعفر کو سزا دینے سے منع کر دیا اور کہا کہ میں جعفر کو اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی خاطر معاف کرتا ہوں۔" (ایضاً۔ ص:۳۶۔ حکومت اور علمائے ربانی۔ ص:۲۸)

(10) **ابن طاؤس رحمۃ اللہ علیہ (محدث) اور خلیفہ منصور :** عباسی خلیفہ منصور نے اس وقت کے بڑے محدث ابن طاؤس رحمۃ اللہ علیہ کو بلا کر کہا کہ: "کوئی حدیث بیان کریں؟"

ابن طاؤس نے ماحول پر نگاہ ڈالی اور دیکھا کہ پیچھے جلاد ننگی تلوار سونتے کھڑے ہیں' آپ نے ان کی طرف دیکھا اور اطمینان سے کہا:

> "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "اللہ تعالیٰ زمین کے مشرق و مغرب کو تمہارے قدموں میں ڈال دے گا لیکن اس زمانہ کے حکام جہنم کا ایندھن ہوں گے' بجز ان لوگوں کے جو اللہ سے ڈر کر کام کریں گے اور امانت میں خیانت نہیں کریں گے۔"

پھر خلیفہ سے مخاطب ہو کر فرمایا: "امیر المومنین سوچئے آپ کس مقام پر ہیں؟ کیا اللہ نے آپ کو مشرق و مغرب کا مالک نہیں بنایا ہے؟"

اب کی بار ابن طاؤس رحمۃ اللہ علیہ نے سورہ مدثر کی وہ آیات پڑھیں جو ولید بن مغیرہ کے حق میں نازل ہوئی تھیں منصور نے پھر سر جھکا لیا' اب کی بار حاضرین کو یقین ہو گیا کہ ابھی قتل کا حکم ملنے والا ہے۔ منصور نے سر اٹھایا اور ڈانٹ کر کہا: "یہاں سے چلے جاؤ"

چنانچہ ابن طاؤس رحمۃ اللہ علیہ وہاں سے یہ کہہ کر واپس چلے آئے: "ہم بھی یہی کچھ چاہتے تھے" (ص:۴۸)

(11) **امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ (۹۷۔۱۶۱ھ) اور عہدہ قضاء :** مشہور محدث اور فقیہ ہیں ایک دفعہ خلیفہ

مہدی کے ہاں آئے تو مہدی مسکراتے ہوئے کہنے لگے: "آپ ہم سے ادھر ادھر بھاگتے پھرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اگر ہم آپ سختی کرنا چاہیں تو کر نہیں سکتے اور میں یہ کام اس وقت بھی کر سکتا ہوں کہ حکم دے کر آپ کو ذلیل اور رسوا کیا جائے۔"

امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کہا: "اگر ایسا کرو گے تو شہنشاہ قادرِ مطلق ہے جو حق وباطل میں تفریق کرتا ہے' وہ بھی تمہارے ساتھ ایسا ہی کرے گا۔"

یہ سن کر مہدی کا وزیر ربیع بھڑک اٹھا اور بولا: "امیر المومنین! یہ جاہل آدمی آپ کے ساتھ گستاخی کر رہا ہے۔' اجازت ہو تو اس کی گردن اڑا دوں؟"

مہدی نے وزیر سے کہا: "تم ہی بدبخت ہو تمہیں معلوم نہیں کہ یہ لوگ کن صفات کے حامل ہیں' اگر ان کو قتل کرو گے تو اہل علم سب تباہ ہو جائیں گے' میں تو ان کی حق گوئی پر ان کو کوفہ کا قاضی مقرر کر رہا ہوں اور وہ بھی ایسا کہ ان کے فیصلہ میں کوئی دخیل نہ ہو۔"

پھر مہدی نے حکم نامہ لکھ کر امام کے حوالہ کیا' آپ نے وہاں سے واپس آکر وہ حکم نامہ دریائے دجلہ میں ڈال دیا اور خود روپوش ہو گئے۔ مہدی نے ہر جگہ تلاش کروایا مگر کہیں پتہ نہ چلا'۔ حضرت سفیان رحمہ اللہ اس واقعہ کے بعد روپوش ہی رہے۔ تاآنکہ ۱۶۱ھ میں وفات پائی۔ (ایضاً۔ ص:۴۱)

(12) <u>ہارون الرشید اور فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ علیہ</u> : خلیفہ ہارون الرشید مکہ آیا تو اپنے وزیر فضل بن ربیع سے کہا کہ کسی عالم دین کو ملنا چاہتا ہوں' چنانچہ دونوں فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے خیمہ پر پہنچے اور اجازت چاہی۔ پوچھا: "کون ہے؟"

وزیر نے کہا: "امیر المومنین تشریف لائے ہیں۔"

فضیل رحمۃ اللہ علیہ کہنے لگے: "مجھ سے امیر المومنین کا کیا کام؟"

وزیر نے کہا: "سبحان اللہ! آپ پر امیر المومنین کی اطاعت واجب نہیں؟"

آپ نے دروازہ تو کھول دیا مگر ساتھ ہی چراغ گل کر دیا اور خود سمٹ کر ایک کونے میں کھڑے ہو گئے۔

خلیفہ اور وزیر دونوں آگے بڑھے اور جب گھپ اندھیرے میں خلیفہ کے ہاتھ فضیل بن عیاض کے ہاتھ سے ٹکرائے تو فضیل بن عیاض رحمۃ اللہ علیہ کہنے لگے کیا ہی نرم وگداز ہاتھ ہے اگر قیامت کے دن عذاب الٰہی سے محفوظ رہا پھر کچھ توقف کے بعد کہنے لگے:

"امیر المومنین! عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے جب زمام خلافت ہاتھ میں لی تو سالم بن عبداللہ بن عمر' محمد بن کعب القرظی اور رجاء بن حیات کو بلا بھیجا اور کہا: میں آزمائش میں ڈال دیا گیا ہوں' مجھے کوئی مشورہ دو امیر المومنین! انہوں نے خلافت کو آزمائش سمجھا' لیکن آپ اور آپ کے ساتھی اسے نعمت سمجھ کر اس پر ٹوٹ پڑے ہیں۔ امیر المومنین! میں آپ کو اس دن سے خوف دلاتا ہوں جب

بڑے بڑے مضبوط قدم ڈگمگا جائیں گے اور یہ پوچھتا ہوں کہ کیا آپ کے ساتھی حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ساتھیوں جیسے ہیں جو آپ کو ان کی سی باتوں کا حکم دیں؟"

یہ باتیں سن کر ہارون الرشید اتنا رویا کہ اس کو غش آنے لگا۔ وزیر نے فضیل رحمۃ اللہ علیہ سے کہا: "امیر المومنین سے نرمی برتیے۔"

فضیل رحمۃ اللہ علیہ وزیر سے کہنے لگے: "تم نے اور تمہارے ساتھیوں نے انہیں قتل کر دیا ہے' اور اب مجھے نرمی کی تلقین کرتے ہو؟"

خلیفہ جب ذرا سنبھلا تو فضیل رحمۃ اللہ علیہ سے کہنے لگا: "کچھ اور فرمایئے؟"

الغرض ہارون آپ کی عبرت آموز نصیحتیں سنتا رہا اور روتا رہا۔ کچھ اور کچھ اور کا مطالبہ کرتا رہا۔ جب اس کی طبیعت میں بہت رقت آگئی تو جاتی دفعہ ایک ہزار دینار پیش کیے اور کہا: "انہیں اپنے اہل وعیال پر صرف کیجیے اور اپنے رب کی عبادت کے لئے ان سے قوت حاصل کیجیے۔"

فضیل رحمۃ اللہ علیہ کہنے لگے: "میں نے آپ کو راستی کا راستہ دکھایا ہے تو آپ یوں اس کا بدلہ دینا چاہتے ہیں؟"

غرض ہارون اور اس کا وزیر دونوں چپکے سے باہر نکل آئے اور خلیفہ نے وزیر سے کہا: "جب تم سے میں یہ کہوں کہ کسی عالم کے پاس لے چلو تو اسی قسم کے آدمی کے پاس لے جایا کرو" (ایضاً۔ ص:۵۰)

(13) <u>امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور مامون الرشید</u> : مامون الرشید پکا معتزلی تھا اور خلق قرآن کے معاملہ میں اس کا عقیدہ یہ تھا کہ قرآن حادث اور مخلوق ہے اور جو قرآن کو قدیم سمجھتا اسے وہ مشرک سمجھتا تھا۔ مامون جیسا وسیع الظرف آدمی اس مسئلہ میں اتنا تنگ ظرف ہو گیا تھا کہ بہت سے علماء کو اس نے اس "شرک" کے جرم میں تہ تیغ کر ڈالا اور ان کے خون سے ہاتھ رنگے پھر جو مسلمان خلق قرآن کے قائل نہ تھے' ان کو ملازمتوں سے برطرف کر دیا اور ان کی شہادت کو مردود قرار دیا' امام احمد اور آپ کے چند ساتھیوں کو اپنے ہاتھوں قتل کرنے کی غرض سے بغداد بلایا' مگر ان کے بغداد پہنچنے سے پیشتر خود تپ لرزہ سے راہی ملک عدم ہوا۔ اس طرح امام صاحب واپس چلے گئے لیکن بعد کے ادوار میں جس طرح ۲۱ سال انہوں نے قید وبند کی سختیاں جھیلیں ان کی تفصیل ہم دوسرے باب میں تفصیل سے پیش کر چکے ہیں لہٰذا اعادہ کی ضرورت نہیں۔

اب دیکھئے پرویز صاحب کہتے ہیں کہ دنیاوی امور ملوکیت نے سنبھال لئے اور اخروی امور پیشوائیت نے اور یہ دونوں آپس میں سمجھوتہ کر لیتے ہیں۔ اب دیکھئے خلق قرآن کے مسئلہ کا دنیاوی امور سے کیا تعلق ہے جو ماموں نے سنبھالا تھا پھر جس طرح ملوکیت وپیشوائیت میں سمجھوتے ہو رہے ہیں' وہ بھی ملاحظہ فرمائیے:

(14) **امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور حاکم بخارا :** حاکم بخارا خالد بن احمد ذہلی نے امام صاحب سے درخواست کی کہ وہ (آپ کی تصنیف) جامع الصحیح اور تاریخ کبیر کا سبق اس کے گھر آکر اس کے بچوں کو پڑھایا کریں۔ امام صاحب نے اس درخواست کو مسترد کر دیا اور کہا: "آپ اپنے بچوں کو اس مسجد میں جہاں میں درس دیتا ہوں بھیج دیا کریں"

پھر حاکم بخارا نے اس درخواست میں یہ ترمیم کی کہ کم از کم میرے بچوں کو الگ درس دے دیا کریں۔ آپ نے یہ بات بھی منظور نہ کی۔ حاکم بخارا نے اس بات کو اپنی توہین سمجھا اور آپ کے خلاف ہو گیا' حکومت کے زور پر وہ آپ کا کچھ نہیں بگاڑ سکتا تھا کیونکہ امام بخاری کی قدرو عظمت اس قدر تھی کہ اس طرح ملک میں انتشار کا خطرہ تھا۔ آخر اس نے چند آدمیوں کو اس کام پر آمادہ کیا کہ وہ آپ پر کچھ الزام لگا کر آپ کی قدرو منزلت کو لوگوں کے دلوں سے گھٹا دیں' ان لوگوں نے وہی پرانا خلق قرآن والا حربہ استعمال کیا اور کہا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ خلق قرآن کے قائل ہیں پھر اس الزام کی اتنی تشہیر کی گئی کہ اس سے ملک میں ایک ہنگامہ بپا ہو گیا۔ حاکم بخارا کو موقع ہاتھ آگیا تو اس نے آپ کو شہر چھوڑنے کا حکم دے دیا۔ آپ نے شہر چھوڑتے وقت دعا کی: "اے اللہ! جس بات کا ان لوگوں نے مجھ پر ارادہ کیا تو وہی بات ان کو ان کی ذات اور اولاد میں دکھا۔"

اس دعا کا یہ اثر ہوا کہ چند روز بعد حاکم بخارا معزول کر دیا گیا' گدھے پر سوار کر کے اس کی تشہیر کی گئی اور بعد میں قید کر کے جیل میں ڈال دیا گیا اور جو لوگ اس کام میں ملوث تھے وہ بھی کسی نہ کسی آفت سے دوچار ہوئے۔

نتائج : ہم نے اس دور کے چند واقعات نہایت اختصار سے پیش کر دیئے ہیں۔ اس دور میں اگرچہ ایسے علماء بھی تھے جو سرکار دربار سے منسلک ہو گئے تھے مگر قیادت انہی لوگوں کے ہاتھ میں تھی' جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ اب دیکھئے ان واقعات سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

① یہ اولوالعزم علمائے دین' آئمہ فقہاء اور محدثین سرکار دربار سے منسلک ہونا ہرگز پسند نہ کرتے تھے۔ نہ ہی ان کے ہدایا کو قبول کرتے تھے بلکہ بڑی سختی سے واپس کرتے اور ساتھ تنقید بھی کیا کرتے تھے۔ ان علماء کے نزدیک بیت المال پر امراء کا ذاتی تصرف قطعاً حرام تھا۔ اسی وجہ سے یہ لوگ نہ عہدے قبول کرتے تھے نہ ہدایا۔

② ان کے مظالم برملا ان کے منہ پر بیان کرتے تھے۔

③ اعلائے کلمۃ الحق کے لئے ہر وقت اپنا سر ہتھیلی پر سمجھتے تھے اور اس کے لئے تیار بھی رہتے تھے۔

④ ان علماء کا عوام میں جس قدر وقار اور قدرو منزلت تھی۔ اس سے امراء خائف رہا کرتے تھے اور بڑی احتیاط کے ساتھ اور بچ بچ کر ان لوگوں پر ہاتھ ڈالتے تھے۔

⑤ دین اسلام کی کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ شق بھی یہ امراء تبدیل کرنے پر قادر نہ ہو سکے" کیونکہ علماء ہر وقت

قربانی کے لئے تیار رہتے تھے۔

اب یہ حقائق سامنے رکھئے اور اس پرویزی دعویٰ کو بھی کہ "جب ملوکیت معرض وجود میں آئی تو اس نے پیشوائیت سے سمجھوتہ کر لیا تھا؟ کیا سمجھوتہ کے یہی انداز ہوتے ہیں؟ یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ ملوکیت نے پیشوائیت کو دبانے کی کوشش کی مگر یہ ممکن نہ ہو سکا۔ اللہ کا کلمہ ہمیشہ بلند رہا اور اس کے ساتھ ہی علمائے دین کی قدر و منزلت بھی۔

مسلمانوں کے زوال کے اسباب اور علاج

اسباب:

مذہب کے نام پر پرویز صاحب نے ایک دو نکات اور بھی پیش فرمائے۔ ایک یہ کہ مذہب کہتا ہے کہ دنیا قابلِ نفرت چیز ہے حالانکہ اس کی اصل قرآن میں موجود ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ (التوبۃ ۹/ ۳۸) "دنیا کی زندگی کا سامان آخرت کے لئے نہایت ہی کم ہے۔"

پھر اس کے ساتھ یہ اضافہ:

"سیاست و حکومت کے دھندے دنیاداروں کے لئے ہیں"

پرویز صاحب کی ذہنی اختراع ہے۔ جس کے لئے انہیں یہ دلیل بھی دینا چاہئے تھی کہ یہ کونسی حدیث کا ترجمہ ہے۔

اسی طرح دوسرا نکتہ یہ بیان فرمایا کہ:

"دنیا میں جو شخص جتنا ذلیل ہوگا خدا کے ہاں مقرب و مقبول ہوگا۔"

اس فقرہ میں ذلیل کا لفظ پرویزی فریب کی غمازی کرتا ہے۔ قرآن کے لفظ ھَوْن کا ترجمہ منکسر المزاج اور تکبر سے خالی ہونا ہے' ذلیل ہونا نہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ (الفرقان ۲۵/ ۶۳) "اور اللہ کے بندے وہ ہیں جو زمین پر دبے پاؤں چلتے ہیں۔"

دیکھا آپ نے کہ جن چیزوں کی اصل خود قرآن میں موجود ہے۔ مذہب کی مخالفت کی پیچ میں آکر پرویز صاحب انہیں بھی کس طرح توڑ مروڑ کر پیش فرما رہے ہیں۔

مقامِ آدمیت اور مقامِ انسانیت؟: بات دراصل یہ ہے کہ جب انسان کا زاویہ نگاہ ہی بدل جائے تو وہ جب تک ہر سیدھی بات کو بھی پیچ ڈال کر پیش نہ کرے تو اس نظریہ کو ثابت کیسے کر سکتا ہے؟ آپ کے نزدیک اسلام کی امتیازی خصوصیت صرف یہ ہے کہ یہ انسان کی معاشی ناہمواری کی اصلاح کرتا ہے لہٰذا

ایک مسلمان کے لئے ضروری ہے کہ وہ معاشی لحاظ سے خوش حال اور فارغ البال ہو۔ اگر اس کی دنیا درست نہیں تو وہ مسلمان نہیں ہو سکتا اور نہ ہی اس کا آخرت میں کچھ حصہ ہو سکتا ہے۔ آپ نے اپنی کتاب "اسباب زوال امت" کے ابتداء میں بحث کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ دنیا میں تین ہی قسم کے گروہ ہو سکتے ہیں:

① جن کی صرف دنیا خوشحال ہو یہ لوگ کافر ہیں۔ ان کی آخرت تاریک ہے۔ کیوں تاریک ہے؟ اس لئے کہ وہ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے۔ آپ کے خیال میں ایسے لوگ مقام آدمیت پر ہیں کیونکہ آدم کو ملائکہ یعنی کائناتی قوتوں نے سجدہ کیا تھا لہٰذا صرف متمدن اقوام مغرب ہی مسجود ملائک اور مقام آدمیت پر فائز ہیں۔

② جن کی دنیا بھی خوشحال ہو اور آخرت بھی تابناک' یہ مومنین ہیں۔ آخرت پر ایمان کے باوجود بھی اگر ان کی دنیا خوشحال نہ ہو تو یہ مومن نہیں ہو سکتے۔ یہ لوگ مقامِ انسانیت پر ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ کافروں کو بھی انسان کہتا ہے۔ (۶۔۸۳)

③ جن کی دنیا بھی تاریک ہے اور آخرت بھی یہ وہ لوگ ہیں جو ایمان لانے کے بعد کافر ہو جاتے ہیں۔ یعنی جیسے آج مسلمانوں کی "مذہب پرست" قوم ہے۔ یہ لوگ مقامِ آدمیت سے بھی ادنیٰ سطح پر ہیں کیونکہ کائناتی قوتیں ان کے آگے سجدہ ریز نہیں۔

<u>علاج</u> : گویا پرویز صاحب کے نزدیک مسلمانوں کے نکبت وادبار اور سب خرابیوں کی اصل جڑ مذہب ہے۔ اب جب مرض کی تشخیص ہو گئی تو ظاہر ہے کہ اس کا علاج مذہب کو چھوڑنے کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے۔ یہ جیسا کہ وہ واضح طور پر کہتے ہیں کہ جب تک مسلمان مذہب کو چھوڑتا نہیں ذلیل وخوار ہی رہے گا اور اس کی دنیا خوشحال نہ ہو سکے گی۔

<u>کیا فلاح آخرت اور دنیوی خوشحالی لازم وملزوم ہیں؟</u> : قطع نظر اس بات کے کہ پرویز صاحب نے آیات کی قطع وبرید' ایک ٹکڑا کسی ایک سورت اور دوسرا کسی اور جگہ سے لے کر ان کا ربط ملانا۔ اپنے نظریہ کے مخالف آیات سے صرف نظر کرنا۔ ان آیات کا مفہوم فریب کاری سے پیش کرنا وغیرہ' یہ سب حربے استعمال کر کے مندرجہ بالا نتائج پیش کئے ہیں پھر بھی یہ بادی النظر میں غلط معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً:

① حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ساری عمر نہ جھونپڑا نصیب ہوا نہ شادی کی۔ پیدا ہوئے تو یہودیوں کے اتہامات کا نشانہ بنے۔ ۳۲ سال کی عمر میں مقدمہ چلا۔ قید ہوئے اور بقول یہودیوں اور عیسائیوں کے مصلوب ہوئے۔ کیا ان کی دنیا خوشحال تھی؟ پھر بہت سے انبیاء جن کی تادم مرگ مخالفت کی جاتی رہی اور بالآخر وہ ناحق قتل کر دیئے گئے ان کی دنیوی زندگی خوشحالی کی زندگی تھی؟ یا وہ مسلمان جو مکہ میں طبعی موت سے دوچار ہوئے یا کفار ومشرکین کی ایذا رسانیوں سے شہید ہو گئے۔ ان کی دنیاوی زندگی خوشحال

تھی؟ پھر کیا یہ حضرات مومن تھے یا نہیں؟ پرویزی فارمولا کے مطابق تو یہ حضرات (نعوذ باللہ) مومن بھی ثابت نہیں ہوتے۔ نبی اور رسول برحق ہونا تو دور کی بات ہے۔

② مسلمانوں نے آٹھ صدیوں تک بڑی شان و شوکت سے دنیا کے مختلف حصوں پر حکومت کی۔ ان کی دنیا تابناک تھی پھر یہ مسلمان آخرت پر بھی یقین رکھتے تھے لہٰذا ان کی آخرت بھی بہرحال تابناک ہونی چاہئے۔ جب کہ یہ سب حضرات "مذہب پرست" تھے۔ یعنی احادیث رسول اللہ ﷺ کو مانتے تھے۔ اب پرویزی فارمولا کے مطابق تو یہ "کفر بعد ایمان" کی حالت ہے۔ جس کے نتیجہ میں نہ دنیا تابناک ہونی چاہئے تھی اور نہ آخرت۔

③ دنیا میں آج بھی بے شمار ایسی قومیں موجود ہیں جو کافر تو ضرور ہیں مگر خوشحال نہیں حالانکہ پرویزی فارمولا کے مطابق کافروں کی دنیوی زندگی تو بہرحال خوشحال ہونی چاہئے۔ ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ پرویز صاحب کے "اسباب زوال امت" کی تشخیص ہی جب غلط ہے تو علاج کیسے صحیح ہو سکتا ہے؟

مومن بننے کا طریقہ: جب یہ طے ہو گیا مومن کی لازمی علامت دنیا کی خوشحالی ہے اور جب تک دنیا خوشحال نہ ہو آخرت تابناک ہو ہی نہیں سکتی تو لازمی تھا کہ پرویز صاحب اس خوشحالی کے اصول کا طریقہ بھی بتا دیتے۔ چنانچہ اس کا طریقہ آپ نے یہ بتایا کہ تسخیر کائنات کرو (جیسا کہ مغربی اقوام تسخیر کائنات کر رہی ہیں اور ان کی دنیوی زندگی خوشحال ہے) اللہ تعالیٰ نے تو یہ فرمایا تھا کہ:

﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ "اور اس اللہ نے تمہارے لئے زمین اور آسمانوں کی ہر چیز کو مسخر کر دیا ہے۔"
(الجاثیۃ ۴۵/ ۱۳)

پھر اس کی وضاحت بعض دوسری آیات میں بھی کر دی کہ ہم نے تمہارے لئے زمین چاند' سورج' سمندر اور ہوائیں اور چوپائے سب کچھ مسخر کر دیا ہے۔ یعنی ہماری خدمت پر مامور کر دیئے ہیں تو جو چیز پہلے ہی مسخر ہے اسے اور کیا مسخر کیا جائے؟ اللہ تعالیٰ نے ماضی کا صیغہ استعمال کر کے ایک حقیقت بتائی تھی اور پرویز صاحب امر کے مفہوم میں بدل کر اسے مومنوں کے لئے حکم قرار دے رہے ہیں کہ کائنات کی تسخیر کرو۔

بلاشبہ قرآن میں بیسیوں ایسی آیات موجود ہیں جن میں لوگوں کو اشیائے کائنات میں غور و تدبر کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن ان تمام آیات میں اصل الاصول کے طور پر آپ کو جو چیز ملے گی وہ ہے "تذکیر بآیات اللہ" یعنی ان اشیاء میں غور کرو تاکہ اللہ تعالیٰ کی معرفت تمہیں حاصل ہو اور اس کی ذات پر تمہارا ایمان پختہ ہو۔ اب اس غور و تدبر کا ایک ضمنی فائدہ یہ بھی ہو جاتا ہے کہ ان اشیائے کائنات کے خواص معلوم ہو جاتے ہیں۔ جن سے انسان فائدہ اٹھا کر اپنی ضروریات کو بہتر طور پر پورا کر سکتا ہے۔ چنانچہ مسلمانوں نے اس میدان میں بھی خوب جوہر دکھائے جو تاریخ کے اوراق پر ثبت ہیں۔

اب پرویز صاحب نے تذکیر بآیات اللہ کے اصل مقصد کو تو نظر انداز کر دیا اور اس کے ضمنی فائدہ کو

اصل مقصد قرار دے کر مومنین کو اشیائے کائنات کے خواص معلوم کرنے پر لگانا چاہتے ہیں تاکہ ان کی دنیا خوشحال ہو۔

اب دیکھئے مادہ کے خواص معلوم کر کے ان سے فائدہ اٹھانا اور اپنی زندگی کو خوشحال بنانا ہر انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ خواہ وہ مومن ہو یا کافر یا دہریہ یا کوئی اور مثل مشہور ہے کہ "ضرورت ایجاد کی ماں ہے" لہٰذا انسان وحی الٰہی کی ہدایت کے بغیر بھی مادہ کے خواص معلوم کرتا ہی رہا ہے اور کرتا ہی رہے گا کیونکہ یہ تجسس اس کی فطرت میں داخل اور اس کا طبعی تقاضا ہے اور تمام ایجادات ضرورت اور تجسس کے تحت ہی معرض وجود میں آئی ہیں اور وحی کا یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز انسان کی فطرت میں داخل ہو اس پر پابندیاں ہی لگاتی ہے اس کا حکم نہیں دیا کرتی خدا تعالیٰ یہ حکم تو دے گا کہ کھانا حلال کھایا کرو۔ اس میں اسراف نہ کرو۔ دوسروں کو بھی کھلاؤ۔ لیکن یہ کبھی حکم نہ دے گا کہ "کھانا ضرور کھایا کرو" یا مال و دولت ہر طرح سے خوب کمایا کرو تاکہ تمہیں اچھا کھانا نصیب ہو" کیونکہ یہ چیز ہر جاندار کی فطرت میں داخل اور اس کا طبعی تقاضا ہے لہٰذا اس قاعدہ کی رو سے بھی سخر کا معنی سخروا کر لینا اور اشیائے کائنات میں غور وتدبر سے مفہوم ان اشیاء کے خواص معلوم کرنے کو اصل مقصد قرار دینا سراسر لغو اور باطل ہے۔

انبیاء اور تسخیر کائنات: پھر اگر مومن بننے کے لئے علم الاشیاء یا مادہ کے خواص کا جاننا اتنا ہی ضروری اور ایمان کا حصہ تھا تو اللہ تعالیٰ کو چاہیئے کہ سائنس کے چند کلیے یا فارمولے قران میں بذریعہ وحی نازل فرما دیتا ہے جو "مستقل اقدار" کا کام دیتے۔ پہلے انبیاء علیہم السلام خود تسخیر کائنات وفطرت کا فریضہ سرانجام دیتے اور بعد میں آنے والے مسلمان انہیں مستقل اقدار سے باقی خواص بھی مستنبط کرتے اور تجربے کرتے رہتے۔ مگر قرآن میں ایسی تعلیمات کا نہ ہونا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ پرویز صاحب کے یہ نظریات باطل ہیں یہ عجمی تصورات یا مغربی افکار آپ کے ذہن میں "عقل" کے راستہ سے جاگزین ہوئے ہیں۔ وحی میں ان کا کوئی ذکر نہیں۔

سائنسدان ہی حقیقی عالم ہیں: سورہ فاطر میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾﴾ (الفاطر ۳۵/ ۲۷)

"کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان سے مینہ برسایا پھر ہم نے اس سے طرح طرح کے رنگوں کے میوے پیدا کیے اور پہاڑوں میں سفید اور سرخ رنگوں کے قطعات ہیں اور بعض کالے سیاہ ہیں اور انسانوں اور جانوروں اور چوپایوں کے بھی کئی طرح کے رنگ ہیں۔"

آگے فرمایا:

﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُاْ ﴾ (الفاطر ۳۵/ ۲۸) ''اللہ سے اس کے بندوں میں سے وہی ڈرتے ہیں جو عالم ہیں۔''

ان آیات سے پرویز صاحب یہ نتیجہ پیش کرتے ہیں کہ ان آیات میں نباتات' جمادات اور حیوانات کا ذکر ہے اور یہی تینوں چیزیں علم سائنس کی بڑی بڑی شاخیں ہیں لہٰذا ان علوم کے ماہر ہی حقیقتاً ''عالم'' ہیں' جنہیں آج کی اصطلاح میں ''سائنٹسٹ'' کہا جاتا ہے۔ (اسباب زوالِ امت ۔ ص:۱۰۵)

اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ عالم حضرات اللہ تعالیٰ سے ڈرتے بھی ہیں؟ اصل شرط تو خشیت اللہ ہے نہ کہ ان علوم میں مہارت جیسا کہ لفظ انما کے کلمہ حصر سے واضح ہو رہا ہے اگر وہ ڈرتے بھی ہیں تو پھر تو فی الواقعہ عالم ہیں۔ ورنہ نہیں یہ آیت تو الٹا یہ ثابت کر رہی ہے کہ اگر ان علوم کے ماہر خدا سے ڈرتے نہیں تو وہ عالم نہیں ہیں۔ جیسا کہ ارشادِ باری ہے:

﴿ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ (الجاثیۃ ۴۵/ ۲۳) ''اور علم ہونے کے باوجود اس کی بد روی کی بنا پر اللہ نے اسے گمراہ کر دیا ہے۔''

اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ حقیقی علم ہے کونسا؟ قرآن نے ہر ہر مقام پر لفظ علم کا اطلاق وحی الٰہی پر کیا ہے اور ایسی آیات اس کثرت سے ہیں کہ ان کے حوالہ کی ضرورت نہیں لہٰذا جو علوم خشیت اللہ کا سبب بنتے ہیں وہ علم کا اعلیٰ درجہ ہے اور جو علوم خشیت اللہ کا سبب تو نہیں بنتے مگر انسانیت کے لئے مفید ہیں۔ ان پر بھی علم کا اطلاق ہو سکتا ہے اور جو علوم خدا سے دور کر دیں تو وہ علم نہیں بلکہ ضلالت ہے۔

عالم یا لائیبریرین: اسباب زوالِ امت میں علماء پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

> ''ہمارے ہاں عالم دین اس کو کہتے ہیں جو کسی مسئلہ یا فتویٰ میں زیادہ سے زیادہ اماموں کے اقوال پیش کر سکتا ہو اور یہی کام لائبریرین کا ہوتا ہے۔ گویا آپ کے خیال میں حقیقی عالم تو سائنسدان ہیں اور جو علمائے دین ہیں وہ محض لائبریرین ہیں۔'' (حوالہ ایضاً)

اب دیکھئے لائبریرین کا کام یہ ہوتا ہے کہ اس سے کوئی کتاب مانگی جائے تو وہ پہلے اپنی فہرست موجودات یا کارڈ دیکھتا ہے پھر یہ معلوم کرتا ہے کہ وہ کہاں پڑی ہے پھر کتاب کو نکال کر آپ کے حوالے کر دیتا ہے اور واپسی کی صورت میں جمع کر لیتا ہے۔ اسے اس بات سے کوئی غرض نہیں ہوتی کہ فلاں کتاب میں کیا لکھا ہے یا فلاں موضوع پر بحث کون کون سی کتاب میں ملے گی اور جو شخص یہ باتیں جانتا ہے تو اس کے عالم ہونے میں شک نہیں خواہ اس کا یہ علم ہدایت کی طرف لے جانے والا ہو یا ضلالت کی طرف۔

عقل کی بو: ''چونکہ مذہب کی دنیا میں کسی معاملہ میں اپنی رائے کو دخل دینا سب سے بڑا جرم ہے۔ اس لئے سب سے زیادہ (مسئلہ کا یا فتویٰ کا) صحیح جواب وہ ہو گا جس میں عقل کی بو نہ آنے پائے'' (حوالہ ایضاً)

اب دیکھئے فتویٰ دراصل اس مشکل شرعی مسئلہ کے جواب کو کہتے ہیں جس کا کتاب وسنت میں ذکر نہ

ہو۔ اب ظاہر ہے کہ ایسا مسئلہ استنباط کے بغیر حل نہیں ہو سکتا اور استنباط کے لئے عقل کا استعمال ضروری ہے جن جن علماء نے بھی کسی خاص مسئلہ کے متعلق فتوے دیئے عقل کا استعمال کر کے ہی دیئے تھے۔ اور اگر اب کوئی شخص پہلے لوگوں کے فتوؤں کو سامنے رکھ کر کوئی فتویٰ دیتا ہے تو یہ بھی عقل ہی کا کام ہے۔ آخر عدالتوں میں بیٹھے ہوئے جج صاحبان بھی تو یہی کچھ کرتے ہیں کہ مقدمہ زیر بحث سے متعلق سابقہ نظائر کو بھی سامنے رکھتے ہیں کیا ان کے فیصلوں میں بھی عقل کی بو تک نہیں ہوتی؟ علماء سے پرویز صاحب کی خفگی کی وجہ غالباً یہ ہے کہ یہ حضرات ان لوگوں کی کتابیں کیوں سامنے رکھتے ہیں جو حدیث کو حجت سمجھتے تھے اور ان کتابوں کے بجائے بطور نظائر میری کتابیں استعمال کیوں نہیں کرتے؟

اپنی حد سے زیادہ عقل کا استعمال پرویز صاحب کو معتزلہ سے ورثہ میں ملا جو عقلی تفوق کو اپنے مذہب کا لاینفک اور بنیادی جز سمجھتے تھے پرویز صاحب نے عقل کا یوں اندھا دھند استعمال شروع کیا کہ قرآنی وحی کی بھی ہر ہر مقام پر ترمیم و مرمت کرنے بیٹھ گئے (تفصیل کے لئے دیکھئے آخری حصہ کا باب مفہوم القرآن پر ایک نظر) جب کہ علمائے دین وحی جلی تو درکنار وحی خفی کے مقابلہ میں بھی عقل کا استعمال ناجائز اور اسے الحاد اور گمراہی سمجھتے ہیں اور عقل کا استعمال صرف اس وقت کرتے ہیں جب نص موجود نہ ہو اب پرویز صاحب نے اپنے الحاد اور گمراہیوں پر پردہ ڈالنے کی خاطر الٹا علماء کو بدنام کرنا شروع کر دیا کہ سب سے بہتر فتویٰ اس کا ہوتا ہے جس سے عقل کی بو تک نہ آنے پائے۔

باب: سوم

مساواتِ مرد و زن

دورِ حاضر کے اہم مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ مرد اور عورت' مرتبہ و مقام کے لحاظ سے ہر میدان میں برابر ہیں اور اگر نہیں تو انہیں برابر ہونا چاہئے پھر اسی پر بس نہیں بلکہ آج کا مہذب مرد' عورت کو "نصف بہتر" کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہو سکتی ہے کہ آج کل حسن کے مقابلے تو صرف عورتوں ہی کے ہوتے ہیں لہٰذا مرد اس میدان میں عورت کی برابری کیونکر کر سکتے ہیں؟

پھر یہ بات کچھ آج کے دور سے مخصوص بھی نہیں جب بھی کوئی تہذیب اپنے جوبن پر آئی تو وہ عورت کو گھر سے نکال کر بازار میں لے آئی اور اس کی عصمت ایک فروختنی چیز بن کر رہ گئی۔ اس سے جہاں ایک طرف فحاشی کو فروغ حاصل ہوا تو دوسری طرف عائلی نظام کے انجر پنجر تک ہل گئے اور بہت سے جدید معاشرتی مسائل پیدا ہو گئے۔

موضوع کا تعین: مگر آج کی عورت اس پر اکتفا نہیں کرتی بلکہ وہ معاشی' معاشرتی اور سیاسی میدانوں میں اپنی آبادی کے تناسب کے لحاظ سے مردوں کے برابر کے حقوق کا مطالبہ کر رہی ہے۔ وہ کیا کچھ مانگتی ہے اور اس کا یہ مطالبہ درست ہے یا غلط؟ ہم سردست اس طویل بحث میں نہیں پڑنا چاہتے۔ ہم اس وقت صرف دو باتوں کا جائزہ لیں گے:

① آیا قرآن نے مرد و عورت کو ہر مقام پر برابر رکھا ہے یا کسی میدان میں مرد کی فوقیت یا بالادستی بھی تسلیم کی ہے؟

② طلوعِ اسلام پکار پکار کر یہ کہتا ہے کہ اس کا مخاطب جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہے جو اسلام سے متنفر ہوتا جا رہا ہے۔ پرویز صاحب کی زندگی بھر یہ کوشش رہی ہے کہ وہ اس جدید تعلیم یافتہ اور اسلام بیزار طبقہ کو قریب تر لانے کی کوشش کریں۔ آپ نے اس کا طریق یہ اپنایا ہے کہ قرآنی آیات کی تاویل اسی "مہذب طبقہ کی خواہش کے مطابق فرمایا کرتے ہیں اور اس فن میں یدِ طولیٰ رکھتے ہیں۔ اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ جن قرآنی آیات سے مَرد کی فوقیت کا کوئی پہلو نکلتا ہے۔ اس کی آپ نے کیا تاویلات پیش فرمائی ہیں اور وہ کس حد تک درست ہیں؟

اسلام کے عطاکردہ حقوق : پیشتر اس کے کہ ہم اصل موضوع کی طرف آئیں ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس بات کا بھی جائزہ لے لیا جائے کہ اسلام سے پہلے دور جاہلیت میں عورت کی حیثیت کیا تھی اور اسلام نے عورت کو کیا کیا حقوق عطا کیے؟ اور وہ درج ذیل ہیں:

① دور جاہلیت میں لڑکیوں کو زندہ درگور کر دیا جاتا تھا اور اس کی وجوہ دو تھیں:

1 بچی پر خرچ کرنے میں بخل۔

2 سسر بننے کی عار سے بچاؤ۔ اسلام نے ان کے اس فعل کو قتل کے برابر جرم قرار دیا۔

② عورت متروکہ میراث سمجھی جاتی تھی جو دوسری جائیداد کی طرح ورثہ میں تقسیم ہوتی تھی اور اس کے بیٹے ہی اسے اپنے نکاح میں لے آتے تھے۔ اسلام نے ان دونوں باتوں کی مخالفت کی اور باپ کی منکوحہ سے نکاح کو حرام قرار دیا۔

③ عورت پہلے محروم الارث تھی' اس کو وراثت میں باقاعدہ حصہ دار بنایا۔

④ دور جاہلیت میں ایک مرد دس دس تک بیویاں رکھ سکتا تھا۔ اسلام نے اس تعداد کو چار تک محدود کر دیا۔

⑤ عورت نکاح کے معاملہ میں بالکل بے بس تھی' اسلام نے اسے شوہر کے انتخاب کا حق دیا۔

⑥ مرد جب چاہتا عورت کو طلاق دے کر گھر سے نکال دیتا۔ اسلام نے طلاق پر کڑی پابندیاں عائد کر دیں اور ساتھ ہی اس پر دوران عدت کے قیام وطعام کی ذمہ داری ڈال دی۔

⑦ اسلام نے حق مہر کو فرض قرار دیا جب کہ اس سے پیشتر اسے ضروری نہ سمجھا جاتا تھا۔

⑧ اسلام نے عورت کو حق ملکیت دیا۔ جب کہ پہلے وہ خود مملوکہ اور متروکہ مال تصور ہوتی تھی۔ عورت خاوند سے الگ اپنا مال یا جائیداد رکھ سکتی اور حسب خواہش وضرورت اسے خرچ کر سکتی ہے۔

⑨ ایلاء ظہار اور طلاق کے ذریعہ عورتوں کو خاصا پریشان اور تنگ کیا جاتا تھا۔ وہ لوگ نہ عورت کو بساتے نہ آزاد کرتے تھے۔ اسلام نے ان رسوم پر کڑی پابندیاں عائد کر دیں۔

⑩ اسے نکاح ثانی کی اجازت ہی نہیں دی گئی بلکہ اسے ایک مستحسن فعل قرار دیا گیا اور بے شوہر رہنے کو ناپسندیدہ قرار دیا گیا۔

⑪ عورت کو معاشی لحاظ سے بالکل آزاد کر دیا گیا اور اخراجات کی تمام تر ذمہ داری مردوں کے ذمہ ڈال دی گئی۔ اگر عورت مالدار ہے اور اس کا شوہر غریب تو بھی اخراجات کی ذمہ داری مرد ہی کے سر پر ہوگی۔ ہاں اگر عورت اپنی مرضی سے چاہے تو خاوند' اولاد پر خرچ کر سکتی ہے اور یہ ازراہ احسان ہوگا۔

⑫ اس دور میں لونڈی غلاموں کا رواج عام تھا اور مالک غلاموں سے تو مزدوری کروا لیا کرتے تھے اور

لونڈیوں کو فحاشی کے ذریعہ کمالانے پر مجبور کرتے تھے۔ اسلام نے اس بد رسم کو حکماً بند کر دیا۔ وغیرہ وغیرہ

مرد کی فوقیت کے گوشے: ان تمام تر اصلاحات وحقوق کے باوجود زندگی کے چند گوشے ایسے تھے جن میں قرآن نے مرد کی بالادستی کو تسلیم کیا ہے۔ ان میں سب سے اہم گوشہ عائلی نظام کی سربراہی ہے۔ گھر کے انتظامی امور میں مرد کو اس کی بیوی اور اس کی اولاد سب پر فوقیت حاصل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی چھوٹی سے چھوٹی وحدت (Unit) اس وقت تک تعمیری نتائج پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا سربراہ ایک نہ ہو۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی گوشے ہیں۔ جن کا ذکر آگے آرہا ہے۔
اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ ایسے مقامات پر طلوع اسلام کیا توجیہات پیش کرتا ہے:

مرد کی فوقیت اور طلوعِ اسلام

مرد اور عورت کا درجہ برابر ثابت کرنے میں طلوع اسلام نے نمایاں کردار ادا کیا ہے۔ پرویز صاحب نے معاشرہ کے ایک فرضی کردار "طاہرہ" کو اپنی بیٹی منتخب فرمایا ہے اور خود اس کے والد بنتے ہیں۔ طاہرہ کی طرف سے سوالات بھی ان کے اپنے ذہن کی پیداوار ہیں اور جوابات تو بہرحال ہیں ہی "آپ نے طاہرہ کے نام خطوط" نامی کتاب لکھ کر ماڈرن عورتوں کو یقین دلایا ہے کہ قرآن کی رو سے تمہارا مرتبہ مردوں سے کسی صورت کم نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں پرویز صاحب نے جن جن نکات پر روشنی ڈالی ہے وہ یہ ہیں:
(واضح رہے کہ یہ مضمون اسی مندرجہ بالا کتاب کو پیش نظر رکھ کر لکھا گیا ہے اور اس میں صفحات کے نمبر بطور حوالہ اسی کتاب کے ہیں۔)

(1) عورت کی پیدائش: عورت کی پیدائش کے متعلق قرآن کریم میں مذکور ہے:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ (النساء ٤/ ١)

"اے لوگو! ہم نے تمہیں ایک جان سے پیدا کیا پھر اس سے اس کی بیوی بنائی پھر ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلا دیں۔"

اس آیت میں نفس واحدہ سے مراد آدم علیہ السلام ہیں اور نفس واحدہ کے زوج سے ان کی بیوی حوا ہیں پھر ان دونوں کے ملاپ سے بنی نوعِ انسان پیدا ہوئی' لیکن پرویز صاحب نفس واحدہ سے مراد وہ پہلا جرثومہ حیات لیتے ہیں جو سمندر کے کنارے کی کائی میں آج سے اربوں سال پہلے پیدا ہوا تھا اور خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا سے مراد اس جرثومہ کے دو ٹکڑوں میں بٹ جانا ہے پھر ان دونوں ٹکڑوں کے امتزاج سے اللہ نے بہت سی خلقت پھیلا دی۔

اس تاویل سے آپ نے یہ تو ثابت کر دکھایا ہے کہ پیدائش کے لحاظ سے مرد وعورت دونوں کی حیثیت

یکساں ہے مگر ہمیں افسوس ہے کہ یہ توجیہ و تاویل حقائق کے خلاف ہے کیونکہ:

① آج بھی جراثیم کی پیدائش کا سلسلہ اسی طرح چل رہا ہے کہ ایک جراثیم کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں پھر ان دونوں میں سے ہر ایک کے دو اور یہ سلسلہ بدستور آگے چلتا ہے ان میں امتزاج ہوتا ہی نہیں۔

② قرآن نے لفظ زوج کا استعمال کیا ہے۔ یعنی آگے نسل انسانی توالد و تناسل کے واسطہ سے بڑھی ہے لہٰذا ان دو ٹکڑوں میں سے کسی پر بھی ایک دوسرے کے لئے زوج کا لفظ استعمال نہیں ہو سکتا۔

③ ان وجوہ کی بنا پر پرویز صاحب کی بحیثیت پیدائش مرد و عورت کی یکساں حیثیت ثابت کرنے کی دلیل درست نہیں۔

(2) مرد کی حاکمیت؟ : قرآن میں ہے:

﴿ اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ ۭ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ۭ وَالّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَھُنَّ فَعِظُوْھُنَّ وَاهْجُرُوْھُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْھُنَّ ۚ فَاِنْ اَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ۭ﴾ (النساء٤/ ٣٤)

"مرد عورتوں پر حاکم ہیں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے اور اس لئے بھی کہ وہ اپنے اموال سے (بیوی بچوں پر) خرچ کرتے ہیں پس نیک عورتیں وہ ہیں جو فرمانبردار ہیں اور مرد کی غیر موجودگی میں اللہ کی حفاظت میں مال و آبرو کی حفاظت کرتی ہیں اور جن عورتوں سے تمہیں نافرمانی کا ڈر ہے تو انہیں سمجھاؤ' انہیں خوابگاہوں میں الگ رکھو اور انہیں زدوکوب کرو پھر اگر وہ فرمانبردار بن جائیں تو ان کو ایذا دینے کا کوئی بہانہ نہ ڈھونڈو۔"

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مردوں کی قوامیت کے درج ذیل پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے:

① مرد کے عورت پر قوام یا حاکم ہونے کی دو وجوہ اللہ تعالیٰ نے بیان فرمائی ہیں:
  1. ایک یہ کہ مردوں کو عورتوں پر (بلحاظ جسم و قوت) فضیلت حاصل ہے۔
  2. دوسرے اس لئے کہ بیوی بچوں پر اخراجات کی ذمہ داری مردوں کے ذمہ ڈالی گئی ہے۔

② نیک عورتوں کی بھی دو صفات بیان کی گئی ہیں:
  1. ایک یہ کہ وہ مردوں کی فرمانبردار ہوتی ہیں۔
  2. دوسرے مرد کی غیر موجودگی میں اپنی عصمت کی حفاظت کرتی ہیں۔

③ اور نافرمان عورتوں کے لئے بتدریج تین اقدامات بتلائے گئے ہیں:
  1. یعنی پہلے انہیں زبانی سمجھایا جائے۔
  2. اگر باز نہ آئیں تو پھر ان سے مرد الگ رہیں۔

3 اگر پھر بھی باز نہ آئیں تو ان کو مار کر درست کریں پھر اگر وہ باز آجائیں تو سب باتیں چھوڑ دیں اور انہیں ایذا نہ دیں۔

اس پوری آیت میں مردوں کی عورتوں پر بالادستی کا ذکر ہے اور اس آیت کا ہر ایک حصہ دوسرے کی بھرپور تائید کر رہا ہے۔ اب یہ باتیں اس مفہوم میں بھلا پرویز صاحب کو کیسے گوارا ہو سکتی تھیں؟ لہٰذا اس آیت کی تشریح سے پیشتر آپ نے درج ذیل نکات پیش کر کے دل کا غبار ہلکا کیا ہے:

1 مروّجہ تراجم سب غلط ہیں کیونکہ یہ عربی تفسیروں کا ساہی مفہوم بیان کرتے ہیں۔

2 عربی کی تفسیریں بھی غلط ہیں کیونکہ وہ روایات کی تائید میں لکھی گئی ہیں۔

3 اور روایات بھی سب غلط ہیں اگر یہ صحیح ہوتیں تو رسول اللہ کو چاہیئے تھا کہ ایک مستند نسخہ امت [1] کے حوالے کر جاتے جیسا کہ قرآن حوالے کر گئے تھے لہٰذا اس آیت کا جو مفہوم یا تراجم یہ تفسیریں خواہ کسی زبان کی ہوں' اور یہ روایات جو پیش کرتی ہیں سب کچھ یکسر غلط ہے۔

اس تردید کے بعد آپ نے جو صحیح مفہوم پیش فرمایا اس کے نکات درج ذیل ہیں:

① اس آیت میں بات میاں بیوی کی نہیں بلکہ معاشرہ کے عام مردوں اور عام عورتوں کی ہو رہی ہے۔

② قَامَ الرَّجُل عَلَى النِّسَاءِ کے معنی مرد نے عورت کو روزی مہیا کی اور یہ مرد کی ذمہ داری ہے اس میں فضیلت کی کوئی بات نہیں۔

③ فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ کے معنی ایک کی دوسرے پر فضیلت ہے مرد کی عورت پر۔ عورت کی مرد پر مرد اپنے دائرہ کار کے لحاظ سے افضل اور عورت اپنے دائرہ کار کے لحاظ سے افضل ہے۔

گویا آپ نے آیت مندرجہ بالا کے پہلو نمبر۱ سے مرد کی افضلیت یا حاکمیت کو یوں خارج کر کے طاہرہ بیٹی کو خوش کر دیا اب سوال یہ ہے:

- اگر سب تراجم' تفسیریں اور روآیات غلط ہیں تو آپ کی اس تشریح کی صحت کی کیا دلیل ہے؟
- لغوی لحاظ سے بھی قوام کا معنی رزق مہیا کرنے والا نہیں بلکہ قائم رہنے یا رکھنے والا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ ﴾ (النساء٤/ ١٣٥) "ہمیشہ انصاف پر قائم رہو۔"

امام راغب ﴿ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ ﴾ کا معنی راعی اور محافظ بیان کرتے ہیں اور صاحب منجد اس کا معنی "خوبصورت قد والا' معاملہ کا ذمہ دار' کفیل' معاملہ کی ذمہ داری پوری کرنے پر قادر۔ امیر" بتاتے ہیں۔ پرویز صاحب خود بھی ((قام الرجل المرأۃ)) کے معنی لغات القرآن میں "مرد نے عورت کی کفالت کی' اس کی ضروریات کو پورا کیا اور ان کا ذمہ دار ہوا" لکھتے ہیں گویا اس لفظ میں رزق مہیا کرنے سے زیادہ ذمہ داری اور نگہداشت کا پہلو نکلتا ہے اور یہی بات ہم کہتے ہیں۔

---

[1] طلوعِ اسلام کے اس جملہ کا تجزیہ اس کتاب میں کئی مقامات پر پیش کر دیا گیا ہے۔

- کون کس پر افضل ہے اس بات کا جواب اب خود اسی آیت میں ہے ﴿ اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ کے ساتھ ہی بِمَا آیا ہے جو ایک تو اس کی وجہ بیان کر رہا ہے اور دوسرے یہ وضاحت کر رہا ہے کہ یہ فضیلت مردوں کو حاصل ہے اور عورتوں پر حاصل ہے۔
- فضیلت کی دوسری وجہ اللہ تعالیٰ نے یہ بتائی ہے کہ مرد عورت کے ذریعہ معاش کا وسیلہ ہے اور پرویز صاحب نے اس کتاب کے ص:۳۹ پر بیان فرمایا ہے کہ یہ معیار تمہارا اپنا پیدا کردہ ہے۔ اللہ نے ایسا نہیں کہا پھر فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں:

"اگر یہ اصول صحیح مان لیا جائے کہ کمانے والوں کو کھانے والوں پر فضیلت ہوتی ہے تو بڑے بڑے مدبرین' مفکرین اور ایجادات کرنے والوں پر کاشتکاروں کو ہمیشہ فضیلت ہونی چاہیئے اور میدان جنگ میں لڑنے والوں کا درجہ مزدوروں سے بہت نیچا ہونا چاہیئے کیونکہ' مفکر' مدبر اور سپاہی اناج پیدا نہیں کرتے۔"

غور فرمایا آپ نے کہ عقل کج رو انسان کو کہاں سے کہاں لے جاتی ہے' کاشتکار زرنقد وصول کر کے اپنا غلہ بیچ دیتا ہے۔ جب اس نے پورا عوض لے لیا تو اب فضیلت کی کیا بات باقی رہ گئی' یہی حال مزدور کا ہے۔ لیکن خاوند اخراجات کے عوض بیوی سے کیا لیتا ہے۔ جیسی ضرورت مرد کو عورت کی ہے' ویسی ہی عورت کو مرد کی بھی ہے۔ جنسی اشتہا مرد و عورت دونوں میں ایک جیسی ہوتی ہے۔ اب مرد کا عورت پر خرچ کرنا فضیلت نہیں تو اور کیا ہے؟ اور اس فضیلت کی اصل وجہ یہ ہے کہ عورت اگرچہ مالدار ہو اور خاوند غریب ہو' تب بھی اخراجات کی ذمہ داریاں مرد ہی کے ذمہ رہیں گی الا یہ کہ عورت اپنی خوشی اور رضامندی سے کچھ خرچ کرے اور یہ اس کا احسان ہوگا۔

(3) عورت کی فرمانبرداری : اب اس آیت کے دوسرے حصہ کی طرف آیئے جو یہ ہے:

﴿ فَالصّٰلِحٰتُ قٰنِتٰتٌ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ﴾ (النساء ٤/ ٣٤)

"پس جو نیک بیبیاں ہیں تو وہ مردوں کی فرمانبردار ہیں اور مردوں کی غیر موجودگی میں اللہ کی حفاظت میں اپنے مال و آبرو کی خبرداری کرتی ہیں۔"

اب پرویزی نکتہ آفرینیاں ملاحظہ فرمایئے:

- مردوں کے مالوں سے عورتوں کی ضروریات زندگی پوری ہوں گی اور ان کی صلاحیتیں نشوونما پائیں گی۔ ﴿ فَالصّٰلِحٰتُ ﴾
- وہ اپنی صلاحیتوں کو اس مصرف میں لائیں جس کے لئے وہ خاص صلاحیتیں پیدا کی گئی ہیں یہ معنی ہیں ﴿ قٰنِتٰتٌ ﴾ کے۔
- ﴿ حٰفِظٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ ﴾ یعنی جب اللہ کے قانون نے جس طرح عورتوں کی حفاظت (پرورش) کا سامان بہم پہنچا دیا کہ وہ اس چیز کی حفاظت کر سکیں جو پوشیدہ طور پر ان کے سپرد کی گئی

ہے۔ (یعنی جنین کی حفاظت)" (ایضاً۔ ص:۵۵)

سو یہ ہے وہ "صحیح مفہوم" جو آپ کو نہ کسی ترجمہ میں مل سکتا ہے نہ تفسیر میں خواہ وہ عربی میں کیوں نہ ہو اور نہ ہی کسی روایت میں مل سکتا ہے۔ اس حد تک تو پرویز صاحب کی یہ بات یقیناً درست ہے اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ آیا ان کی یہ تشریح بھی درست ہے یا نہیں؟ تو یہ سمجھ لیجئے کہ یہ تشریح بھی یقیناً غلط ہے اور اس کی وجوہ درج ذیل ہیں:

① نکتہ نمبر۱ میں ضروریات زندگی کے پورا ہونے سے جو صلاحیتوں کے نشوونما پانے کو لازم وملزوم قرار دیا گیا ہے' یہ اصول غلط اور مشاہدہ کے خلاف ہے۔ ﴿ صٰلِحٰتٌ ﴾ عورتوں کی ایک مستقل اور الگ صفت ہے۔ جس کا ضروریات زندگی کے پورا ہونے نہ ہونے سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ ایسی عورت بھی صالح ہو سکتی ہے جس کی ضروریات پوری نہ ہو رہی ہوں اور ایسی عورت جس کی ضروریات زندگی پوری ہو رہی ہوں' وہ مفسدہ بھی ہو سکتی ہے۔

② ﴿ قٰنِتٰتٌ ﴾ پر بحث کرتے ہوئے پرویز صاحب نے خود لغات القرآن میں آخری نتیجہ یہ پیش کیا ہے کہ ابن الفارس نے اس کے بنیادی معنی "اطاعت کرنا" لکھے ہیں اور منجد میں اس کے معنی یہ درج ہیں: "اطاعت کرنا' کمال خاموشی کے ساتھ نماز میں کھڑا ہونا' خدا تعالیٰ کے آگے خشوع وخضوع کرنا۔" لہٰذا پرویز صاحب کا یہ معنی کہ "اپنی مضمر صلاحیتوں کو مصرف میں لانا" ان کی ذاتی اختراع ہے جو صرف موقعہ کی مناسبت کے لحاظ سے اخذ کر لیا گیا ہے۔

③ اللہ کا معنی اللہ کا قانون کرنا بھی آپ کے مخصوص تجریدی نظریہ ارسطو کی غمازی کر رہا ہے جسے لغت سے کچھ تعلق نہیں۔

④ جنین کے لئے قرآن نے ہر مقام پر حمل کا لفظ استعمال کیا ہے پھر آخر اس مقام پر غیب کا لفظ لانے کی کیا مصلحت تھی؟

یہ تفسیر فرمانے کے بعد پرویز صاحب نے ایک اور نکتہ پیدا کیا ہے کہ یہ صفات (یعنی ﴿ صَالِحاتٌ' قٰنِتٰتٌ ﴾ اور ﴿ حٰفِظٰتٌ ﴾) قرآن نے سورہ احزاب (۳۳۔۳۵) میں مردوں اور عورتوں کیلئے مشترکہ طور پر بیان فرمائی ہیں تو اگر ﴿ قانتات ﴾ کے معنی عورتوں کو مردوں کا فرمانبردار لیا جائے تو کیا پھر ﴿ قٰنِتِیْن ﴾ کے معنی یہ ہوں گے کہ مرد بھی عورتوں کی فرمانبرداری کریں؟ (ص:۸۱)

اب دیکھئے اس مقام پر آپ نے متعلقہ آیت درج نہیں فرمائی بلکہ کسی دوسرے مقام (یعنی۔ ص:۴۱)۔ پر درج فرمائی ہے اور اس مقام پر قانتین اور قانتات یعنی مردوں اور عورتوں کا مطیع و فرمانبردار ہونے کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ہے لیکن یہاں چونکہ پہلے مردوں کا ذکر چل رہا ہے لہٰذا اس مقام پر قانتات کے معنی مردوں کی اطاعت گزار بیویاں ہی ہو سکتا ہے۔ ہاں اگر اس مقام پر قانتین کے لفظ بھی موجود ہوتے تو پرویز صاحب کا مقصد پورا ہو سکتا تھا مگر ایسا نہیں ہے۔

(4) **مردوں کا عورتوں کو سزا دینے کا اختیار :** اب مندرجہ بالا آیت کے تیسرے حصہ کی طرف آیئے۔

ارشاد باری ہے:

﴿ وَالّٰتِی تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا ﴾ (النساء٤/ ٣٤)

''اور جن عورتوں سے سرکشی کا تمہیں خطرہ ہو تو ان کو نصیحت کرو اور ان کو خواب گاہوں میں اکیلا چھوڑ دو اور ان کو زدوکوب کرو پھر اگر اطاعت کرلیں تو ان کو ایذا دینے کا کوئی بہانہ نہ ڈھونڈو۔''

اب اس حصہ آیت کی تفسیر میں پرویز صاحب نے جو نکات پیش فرمائے وہ یہ ہیں:

① بات میاں بیوی کی نہیں ہو رہی بلکہ معاشرہ کے عام مردوں اور عورتوں کی ہو رہی ہے۔ یعنی معاشرہ کے مرد معاشرہ کی عورتوں کو رزق مہیا کریں۔

② اس کے بعد بھی اگر عورتیں اپنے خصوصی فرائض سے بلا عذر سرکشی اختیار کریں جیسا کہ آج کل بعض مغربی ممالک میں ہو رہا ہے کہ عورتوں نے مرد بننے کے چاؤ میں بلا عذر اپنے فرائض کو چھوڑ دیا' جس سے نسل انسانی کا سلسلہ ہی منقطع ہو جاتا ہے تو معاشرہ ایسا انتظام کرے کہ ان کو سمجھائے۔

③ اگر عورتیں سمجھانے پر باز نہ آئیں تو پھر انہیں ان کی خواب گاہوں میں چھوڑ دیا جائے یہ ایک قسم کی نظربندی (Internment) کی سزا ہوگی۔

④ اور اگر عورتیں اس پر بھی باز نہ آئیں تو پھر انہیں عدالت کی طرف سے بدنی سزا بھی دی جاسکتی ہے۔

(ایضاً۔ ص:٥٧)

دیکھا آپ نے کہ:

1 آیت کے چند اکٹھے اور مربوط الفاظ میں ضمیریں کبھی تو معاشرہ کی طرف موڑی جارہی ہیں اور کبھی عدالت کی طرف یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ﴿ فَعِظُوْهُنَّ ﴾ کی ضمیر آخر معاشرہ کی طرف کیوں ہے؟ عدالت کی طرف کیوں نہیں اور ﴿ وَاضْرِبُوْهُنَّ ﴾ کی ضمیر معاشرہ کو چھوڑ عدالت کی طرف کیوں چلی گئی؟

2 اگر معاشرہ کے عام مرد معاشرہ کی عام عورتوں کو رزق مہیا کرنے لگیں تو اس سے زیادہ فحاشی کی صورت اور کیا ہو سکتی ہے؟ جب کہ اس حصول رزق کا مقصد بھی بقول پرویز صاحب عورتوں کی مضمر صلاحیتوں کو نشوونما دینا ہو۔

3 ﴿ فَعِظُوْهُنَّ ﴾ کے تحت اب معاشرہ پر ایک اور ذمہ داری یہ بھی آن پڑی کہ وہ ایسی سرکش عورتوں کو سمجھایا کرے جو مرد بننے کے چاؤ میں اپنے فرائض منصبی چھوڑ دیتی ہیں کیونکہ اس سے نسل انسانی منقطع ہو جاتی ہے۔ لیکن پرویز صاحب کی یہ بات بھی مشاہدہ کے خلاف ہے۔ یورپ کی عورتیں مرد اس لحاظ سے بنتی ہیں کہ وہ مردوں میں آزادانہ اختلاط رکھتی اور ان کی ہی وضع اختیار کرتی ہیں' لیکن

جہاں تک ان کے فرائض منصبی پورا کرنے کا تعلق ہے تو وہ نکاح سے بھی زیادہ کرتی ہیں۔ لاتعداد حرامی بچے بھی پیدا ہوتے ہیں' ایسے حرامی بچے نجی یا سرکاری تحویل میں پرورش بھی پاتے رہتے ہیں۔ نسل انسانی بھی بدستور چلتی رہتی ہے۔ اس میں انقطاع بھی نہیں ہوتا تو پھر یہ نشوز کیا ہوا؟

4 عورتوں کو ان کی خواب گاہوں میں چھوڑنے کا مطلب نظربندی' بھی خوب لطیفہ ہے' مگر سوال یہ ہے کہ یہ نظربندی کرے گا کون؟ معاشرہ یا حکومت؟ کیونکہ یہاں میاں بیوی کا تو ذکر ہی نہیں۔

اپنے بیانات کی خود تردید: لطف کی بات یہ ہے کہ خود پرویز صاحب نے مفہوم القرآن میں ﴿ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ کا مطلب (مفہوم) یہ لکھا ہے:

"تو اگلا اقدام یہ ہونا چاہیئے کہ ان کے خاوند ان سے علیحدگی اختیار کرلیں اور اس نفسیاتی اثر سے ان میں ذہنی تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کریں۔" (مفہوم القرآن۔ ج:۱۔ ص:۱۸۹)

گویا مفہوم القرآن کی اس وضاحت نے آپ کے سب کئے کرائے پر پانی پھیر دیا۔ جب یہ ثابت ہوگیا کہ یہاں بات خاوند اور بیوی کی ہے تو معلوم ہوا کہ:

① خاوند ہی اپنی بیوی کو رزق دینے کے ذمہ دار ہیں' نہ کہ عام معاشرہ کے عام مرد معاشرہ کی عام عورتوں کو۔

② ﴿ قٰنِتٰتٌ ﴾ سے مراد بیویوں کا خاوندوں کے لئے فرمانبردار ہونا ہے۔

③ نشوز کا معنی خاوند کی حکم عدولی اور سرکشی ہے۔ نہ کہ عورت کے اپنے جنسی فرائض سے سرکشی۔

④ ﴿ فَعِظُوْهُنَّ ۔ وَاهْجُرُوْهُنَّ ۔ وَاضْرِبُوْهُنَّ ﴾ میں جمع مذکر کی سب ضمیریں خاوندوں کی طرف مڑتی ہیں۔ یعنی سرکشی کی صورت میں وہی انہیں نصیحت کریں پھر ان سے ہم بستری چھوڑ دیں پھر بھی باز نہ آئیں تو انہیں مار بھی سکتے ہیں۔

⑤ ﴿ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ﴾ کا مطلب خاوندوں کا عورتوں سے ہم بستری نہ کرنا ہے۔ نہ کہ (معاشرہ یا حکومت) کا انہیں نظربند کرنا۔

⑥ روایات وتفاسیر میں جو کچھ درج ہے وہ سب ٹھیک ہے۔

(5) عورت کی شہادت: قرآن کریم میں سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۲۸۲ میں ایک مرد کے بجائے دو عورتوں کی شہادت کو قابل قبول قرار دیا گیا ہے۔ یہ بات بھی چونکہ عورتوں کے حقوق سے تعلق رکھتی ہے لہٰذا پرویز صاحب طاہرہ بیٹی کو دلاسہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ایک مرد کی جگہ دو عورتوں کی شہادت عورتوں کے ناقابل اعتماد یا ناقص العقل ہونے کی دلیل نہیں بلکہ (ڈاکٹر ہارڈنگ کی تحقیق کے مطابق) اگر ایک دائرے (یعنی جزئیات کی کماحقہ تبیین) میں عورتیں مردوں سے پیچھے ہیں تو دوسرے دائرے (یعنی انسانی تعلقات کے مسائل کے باب میں) مرد عورتوں

سے پیچھے ہیں ایک دائرے میں ایک کی کمی ہے تو دوسرے میں دوسرے کی ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ﴾ معاشرہ میں ایک دوسرے کی کمی باہمی تعاون سے پوری ہو سکتی ہے۔" (ایضاً۔ ص:٦٧)

اس اقتباس میں جہاں تک ڈاکٹر ہارڈنگ کی تحقیق کا تعلق ہے۔ یہ نہ ہمارے لئے حجت ہے' نہ ہی اس کا جواب دینا ضروری سمجھتے ہیں البتہ اس تحقیق پر پرویز صاحب نے جو خود ساختہ آیت ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ﴾ فٹ فرمائی ہے' یہ قرآن میں کہیں موجود نہیں پھر نتیجہ یہ پیش کیا ہے کہ "بعض امور میں عورت افضل ہے اور بعض میں مرد" کا جواب ہمیں قرآن کریم' ہی سے مل جاتا ہے اور وہ آیات درج ہیں:

﴿ اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ ﴾ "مرد عورتوں پر حاکم ہیں۔" (النساء٤/ ٣٤)

اور یہ تمام بحث جو اوپر گزر چکی۔

﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ (البقرة٢/ ٢٢٨) "اور مردوں کو عورتوں پر درجہ حاصل ہے۔"

﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ (البقرة٢/ ٢٢٣) "عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں۔"

وغیرہ تفصیل آخر دی گئی ہے۔ لہٰذا ﴿ فَضَّلْنَا بَعضكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ﴾ کا مطلب یہی ہے کہ مردوں کو عورتوں پر بالادستی حاصل ہے۔ اب اس بعض علی بعض سے یہ نتیجہ حاصل کرنا کہ کہیں مرد برتر ہیں تو کئی پہلو میں عورت' ڈاکٹر ہارڈنگ کی تحقیق یا پرویزی نظریہ تو کہلا سکتا ہے مگر قرآنی تصریحات اس کا ساتھ نہیں دیتیں۔ دوسرا نکتہ آپ نے یہ پیش فرمایا کہ:

"قرآن نے دو عورتوں کے سلسلہ میں یہ نہیں کہا کہ ان دونوں کی شہادت یکے بعد دیگرے لی جائے تاکہ وہ دو شہادتیں مل کر ایک مرد کی شہادت کے برابر ہو جائیں۔ کہا یہ ہے کہ اگر ایک کو گھبراہٹ کی وجہ سے کہیں الجھاؤ پیش آجائے (یہ ﴿ تَضِلَّ ﴾ کا مفہوم بیان ہو رہا ہے۔ مؤلف) تو دوسری اسے یاد دلا دے۔ یعنی اگر شہادت دینے والی عورت کو گھبراہٹ لاحق نہ ہو تو دوسری عورت کی دخل اندازی کا موقعہ ہی نہ آئے گا اور اس اکیلی کی شہادت کافی قرار پائے گی۔" (ایضاً۔ ص:٢٨)

اس اقتباس کی رو سے پرویز صاحب نے ایک مرد کے عوض دو عورتوں کے عدالت میں حاضر ہونے تک کی بات کو درست تسلیم کر لیا ہے۔ اب حقوق کی بحث تو یہیں ختم ہو جاتی ہے پھر یہ عورت کے حق کا دفاع کیا ہوا؟

رہی یہ بات کہ اگر ایک عورت گھبراتی نہیں تو دوسری کی شہادت کا موقعہ ہی نہ آئے گا اور پہلی کی شہادت مکمل سمجھی جائے گی۔ یہ بات بھی آپ کے اپنے بیان کے خلاف ہے اور وہ بیان یہ ہے کہ "عورت کسی معاملہ کی جزئیات کو سمجھنے اور بیان کرنے میں قاصر ہوتی ہے" لہٰذا دونوں کا بیان عدالت میں ضروری ہوا۔ کہ اگر ایک عورت کچھ جزئیات بتانا بھول جائے تو دوسری کے بیانات سے یہ کمی پوری ہو جائے پھر جو نصابِ شہادت قرآن نے مقرر کر دیا ہے اس میں سے ایک عورت کو خارج کر دینا قرآن کی تحریف کے

مترادف ہے۔ اب اس تحریف کی مزید وضاحت بھی ملاحظہ فرمالیجئے۔ آگے چل کر فرماتے ہیں:

"لڑکیوں کی پرورش زیورات میں کی جائے تو وہ غیر مبین رہیں گی اور اگر زیور تعلیم سے آراستہ کر دیا جائے تو وہ غیر مبین نہیں رہیں گی۔ اس صورت میں دوسری عورت کو ساتھ کھڑا کرنے کی ضرورت نہیں رہے گی۔ قرآن کے اس قسم کے احکام بعض شرائط کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ جب وہ شرائط باقی نہ رہیں تو وہ احکام بھی نافذ العمل نہیں رہتے۔ جیسے جب پانی مل جائے تو تیمم کا حکم ساقط العمل ہو جاتا ہے۔" (ایضاً۔ ص:٦٨)

دیکھا آپ نے دونوں قسم کے زیوروں میں کتنا فرق ہے؟ یہ دوسری قسم کا زیور اتنا طاقتور ہے کہ حدود اللہ پر اثر انداز ہو سکتا ہے' جس کا اللہ میاں ذکر کرنا بھول گئے۔ (والعیاذ باللہ)

② واضح رہے کہ پرویز صاحب نے قرآنی نظام ربوبیت' لغات القرآن' مطالب الفرقان وغیرہ سب کتابوں کے دیباچہ میں اپنے آپ کو قرآن کا "ادنیٰ طالب علم" ہی کہا ہے۔

دیکھا آپ نے قیاس مع الفارق کی کیسی بدترین مثال پیش کی گئی ہے۔ تیمم کا حکم اس طرح ہے کہ اگر پانی نہ ملے تو تیمم کیا جا سکتا ہے۔ اصل حکم پانی سے وضو کرنا ہے۔ نہ کہ تیمم کرنا۔ تیمم رخصت ہے حکم نہیں۔ آپ نے اس حکم کو بدل کر یوں فرمایا کہ اگر پانی مل جائے تو تیمم ساقط العمل ہو جاتا ہے۔ دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ وضو کے مسئلہ میں یہ استثناء تو مجبوری کی شکل میں ہے لہٰذا قرآن نے اس کی وضاحت سے ذکر کر دیا۔ لیکن شہادت دینے کے معاملہ میں تعلیم یافتہ نہ ہونا کونسی مجبوری ہے جو اس کے لئے استثناء تلاش کیا جائے؟ پھر اگر یہ ایسی ہی مجبوری تھی تو قرآن نے جیسے وضو کے مسئلہ میں پانی نہ ملنے کی صورت میں خود ہی تیمم..... کی رخصت دی ہے تو اگر عورت تعلیم کے ذریعہ ایک شہادت سے مستثنیٰ ہو سکتی تھی تو قرآن نے اس کا ذکر کیوں نہ کیا؟

یہ ہے قرآن کے اس ادنیٰ طالب علم کے اجتہاد کی مثال جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ مرکز ملت امت مسلمہ کے لئے شریعت سازی کے فرائض بجالائے گا اور بزعم خود پرویز صاحب خود اس وقت بھی مرکز ملت کی گدی پر براجمان ہیں جیساکہ اس کی تفصیل مرکز ملت میں آ رہی ہے۔

(6) مذکر کے صیغے : طاہرہ بیٹی نے اپنے باپ جناب پرویز صاحب سے سوال کیا کہ:

قرآن میں جہاں کہیں مردوں اور عورتوں کو مشترکہ طور پر خطاب کیا گیا ہے (وہاں صیغہ جمع مذکر کا ہی استعمال ہوا ہے) تو اس سے خواہ مخواہ مردوں کی بالادستی کا تصور قائم ہو جاتا ہے۔"

اس کے جواب میں آپ اپنی بیٹی کو تسلی دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"گھبرانے کی کوئی بات نہیں' یہ صرف قرآن ہی کا معاملہ نہیں۔ بلکہ ہر معاشرہ اور ہر زبان میں یہی دستور چلا آتا ہے تم دیکھتی نہیں کہ جب کوئی مقرر کسی مجمع کو خطاب کرتا ہے تو پہلے ایک بار یہ کہہ لیتا ہے کہ خواتین وحضرات پھر آگے سارے صیغے مذکر کے استعمال کرتا چلا جاتا ہے۔ اس وقت تو

تمہیں ایسا کبھی خیال نہیں آیا لیکن قرآن میں: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ دیکھ کر تمہیں ایسا خیال کیوں آنے لگا؟ (ایضاً۔ از صفحہ:۷۱ تا ص:۷۳ ملخصاً)

اب آپ بیٹی کے سوال اور باپ کے جواب پر دوبارہ غور فرما کر بتائیے کہ اس جواب سے بیٹی کے اس تصور کمتری کو اور زیادہ تقویت ملی یا وہ کچھ مطمئن ہو گئی ہوگی؟۔

(7) جنتی معاشرہ : بیٹی کا سوال یہ ہے کہ:

"قرآن کی رو سے جنتی مردوں کو تو اچھی اچھی عورتیں ملیں گی لیکن جنتی عورتوں کو کیا مرد بھی ملیں گے؟ (ایضاً ص۷۳)

ظاہر ہے کہ یہ سوال بھی اس احساس کمتری کی پیداوار ہے جو مردوں کی بالادستی کو اجاگر کر رہا ہے۔

اب یہ تو ظاہر ہے کہ بیٹی کے اس تصور کو سوال کی شکل دینے والے بھی والد صاحب خود ہی ہیں۔ جنہوں نے حور عین کا ترجمہ "اچھی اچھی عورتیں" کر لیا ہے۔ حور بمعنی ایسی عورتیں جن کی آنکھوں کی پتلی بہت سیاہ اور سفیدی بہت سفید ہو اور عین بمعنی ایسی عورتیں جن کی آنکھیں موٹی موٹی ہوں اور یہ دونوں باتیں خوبصورتی کی علامت ہیں اور یہ جنت ہی میں ہوں گی۔ اب پرویز صاحب نے ان الفاظ کا ترجمہ اچھی اچھی عورتیں کر کے بیٹی کو یوں مطمئن کیا کہ:

"فرض کرو جنت میں حامد کو عائشہ ملتی ہے تو کیا عائشہ کو حامد بطور خاوند نہ ملے گا۔؟ (ایضاً۔ ص:۷۳)

گویا عورتوں کو بھی یقیناً اچھے اچھے مرد مل جائیں گے۔ پھر جنت کا مفہوم یہ بیان فرماتے ہیں کہ:

یہ جنت دنیا میں ہی مل جاتی ہے۔ جنتی عورتوں کی صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ نگاہ نیچی رکھنے والی ہوں گی اور یہاں بھی مومن عورتوں کو یہی حکم ہے۔ جنت کی عورتیں بھی اپنی عصمت کی حفاظت کرنے والی ہوں گی۔ یہاں بھی مومن عورتوں کو یہی حکم ہے۔ مزید برآں اصل بات خیالات کی ہم آہنگی ہے اور اسی وجہ سے مشرکوں سے نکاح حرام ہے۔ یہ باتیں حاصل ہو جائیں تو یہی دنیا دراصل جنتی معاشرہ بن جاتا ہے۔ جس میں اگر مردوں کو پاکیزہ عورتیں ملتی ہیں تو عورتوں کو بھی پاکیزہ مرد ہی ملتے ہیں۔ اب بتاؤ! طاہرہ! تمہارا وہ اعتراض کہاں باقی رہتا ہے؟ (ایضاً۔ ص:۷۷۔ ملخصاً)

اب آپ ہی بتائیں کہ طاہرہ بیٹی کیا بتلائے؟

گویا پرویز صاحب بعد از مرگ ملنے والی جنت کو اسی دنیا میں کھینچ لائے اور یوں ثابت کر دکھایا ہے کہ اگر مردوں کو اچھی اچھی عورتیں ملیں گی تو عورتوں کو بھی اچھے اچھے مرد ہی ملیں گے لہٰذا تمہارے حقوق مردوں کے برابر ہی ہیں، گھبرانے کی کوئی بات نہیں۔

(8) تعدّد ازواج : تعدد ازواج کے موضوع پر چونکہ طلوعِ اسلام کی طرف سے قرآنی فیصلے میں الگ بھی مضمون شائع ہوا ہے اور میں اس کا جواب بھی الگ لکھ چکا ہوں لہٰذا یہاں تکرار کی ضرورت نہیں سمجھتا۔

(9) حق طلاق مرد کو ہے: شریعت اسلامیہ میں طلاق ایک مکروہ چیز ہے اس لئے اللہ نے زوجین کے اختلاف کی صورت میں زوجین کو ایک ایک حکم تجویز کرنے کا حکم دیا ہے۔ کہ وہ امکانی حد تک ان کے اختلاف دور کر دیں اور ان میں صلح صفائی کرا دیں۔ تاہم اگر اختلافات دور نہ ہو سکیں تو آخری حق طلاق مرد کو دیا گیا ہے۔ لیکن پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

"لیکن اگر ثالثی بورڈ کی کوششیں ناکام رہیں اور وہ اس نتیجے پر پہنچیں کہ ان کی باہمی رفاقت ممکن نہیں تو وہ اپنی رپورٹ عدالت کے سامنے پیش کریں گے (اور اگر انہی کو آخری فیصلہ کا اختیار ہو گا تو خود ہی فیصلہ کر دیں گے) اس طرح معاہدہ (نکاح) فسخ ہو گا۔" (ایضاً۔ ص:۹۷)

دیکھا آپ نے کہ اس مفکر قرآن نے بلادلیل مرد سے حق طلاق کو چھین کر عدالت کو تفویض کر دیا ہے یا پھر دوسری صورت یہ بتلائی ہے کہ اس حق طلاق میں میاں بیوی دونوں برابر کے حصہ دار ہیں۔

اب دیکھئے ان دونوں باتوں کی تردید کے لئے قرآن کی درج ذیل آیت کافی ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ (البقرۃ۲/ ۲۳۰)

"پھر اگر وہ (شوہر) اس (عورت کو تیسری) طلاق دے دے تو اس کے بعد جب تک عورت کسی دوسرے شخص سے نکاح نہ کرے' اس (پہلے شوہر پر) حلال نہ ہوگی۔"

دیکھئے اس آیت میں ﴿ طَلَّقَ ﴾ واحد مذکر غائب کا صیغہ استعمال ہوا ہے لہٰذا طلاق دینے والی اتھارٹی نہ عدالت ہو سکتی ہے نہ معاشرہ اور نہ ہی بیوی کو اس معاملہ میں شریک بنایا جا سکتا ہے۔

یہ عدالت کا شوشہ اس لئے چھوڑا گیا ہے کہ اسلام نے عورت کو بھی خلع کا حق دیا ہے لیکن یہ چونکہ عدالت کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے لہٰذا مرد و عورت کے حقوق میں یکسانی پیدا کرنے کی خاطر عدالت کو اس میں لا گھسیڑا ہے یا پھر مرد اور عورت میں برابر کا حصہ دار قرار دینے سے اس یکسانی کی کوشش کی جا رہی ہے۔

(10) عدّت صرف عورت کے لئے: اس مسئلہ میں پرویز صاحب نے چھاتی پر پتھر رکھ کر یہ تسلیم کر لیا ہے کہ:

"بس یہ ایک حق فائق ہے جو مردوں کو دیا گیا ہے۔ یعنی مرد کے لئے عدت نہیں اور عورت کے لئے عدت ہے۔ عام اصول تو یہ ہے کہ ﴿ لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ (۲:۲۲۸) جو حقوق مردوں کے عورتوں پر ہیں بالکل ویسے ہی حقوق عورتوں کے مردوں پر ہیں۔ لیکن عدت کے زمانے میں اس کا شوہر اس سے پھر شادی کر سکتا ہے۔ ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ (ایضاً۔ ص:۹۰)

اب یہ جو مرد کی فضیلت عورت پر ایک درجہ زیادہ ہے۔ اس ایک درجہ کے پرویز صاحب نے پھر دو درجے بنا لئے:

- ایک یہ کہ عورت پر عدت ہے اور مرد پر نہیں اور
- دوسرے یہ کہ مرد عدت کے دوران اپنی مطلقہ بیوی سے نکاح کر سکتا ہے اور قابل ذکر کام یہ کیا کہ ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ کو صرف عدت کے زمانہ کے ساتھ محصور کر دیا کہ اس عدت کے زمانہ میں تو مرد کو عورت پر درجہ ہے' آگے پیچھے نہیں۔

اب دیکھئے کہ آیت کا تسلسل اس طرح ہے:

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾ ﴾
(البقرۃ۲/ ۲۲۸)

"اور عورتوں کا حق مردوں پر ویسا ہی ہے جیسے دستور کے مطابق (مردوں کا حق) عورتوں پر ہے البتہ عورتوں پر مردوں کو فضیلت ہے۔"

اب یا تو یہ مان لیجئے کہ مرد و عورت کے حقوق کی برابری کا تعلق بھی محض زمانہ عدت سے ہے۔ زمانہ عدت میں تو ان کے حقوق برابر ہوتے ہیں۔ لیکن آگے پیچھے عام حالات میں برابر نہیں ہوتے یا پھر یہ تسلیم کر لیجئے۔ عورتوں پر مردوں کو جو درجہ ہے وہ بھی صرف عدت کے زمانہ کے ساتھ مختص نہیں بلکہ عام حالات میں بھی یہ فضیلت قائم اور استوار ہے اور اس بات کے باوجود بھی کہ عورتوں کے حقوق مردوں پر اور مردوں کے حقوق عورتوں پر ایک جیسے ہی ہیں تاہم مردوں کو عورتوں پر فضیلت ہے۔

(11) <u>عورت کی فضیلت بواسطہ حق مہر:</u> پرویز صاحب اپنی بیٹی طاہرہ کو دلاسہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "اسلام کے نزدیک زندگی کے تمام شعبوں میں مرد اور عورت دوش بدوش چلتے ہیں' لیکن نکاح کے معاملہ میں اس نے عورت کی حیثیت مرد سے اونچی رکھی ہے اس نے مرد سے کہا ہے کہ اگر وہ نکاح کرنا چاہتا ہے تو تنہا اپنے آپ کو عورت کے برابر نہ سمجھ لے اسے اپنے ساتھ کوئی تحفہ بھی دے تاکہ اس طرح اس کا وزن عورت کے برابر ہو سکے۔ اس کے پاسنگ کو جس سے مرد کے وزن کی کمی پوری ہوتی ہے مہر کہتے ہیں لہٰذا یہ مساوات یوں بنتی ہے۔ مرد + مہر = عورت" قرآن نے یہ کہیں نہیں کہا کہ نکاح کے وقت عورت اپنے ساتھ کچھ لے کر آئے اس نے مرد سے کہا ہے کہ وہ اپنی قیمت کی کمی مہر سے پوری کرے اگر اس کے پاس دینے کو کچھ نہیں تو وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح آٹھ دس سال تک بیوی کے باپ کا آجر بن کر رہے۔" (ایضاً۔ ص:۱۴۴)

اب دیکھئے مرد کے ذمہ صرف حق مہر ہی نہیں بلکہ عورت کا نان ونفقہ یعنی قیام وطعام کے پورے اخراجات بھی ہیں اور یہ مہر اور نان ونفقہ کے اخراجات مرد کی فضیلت کے حق میں جاتے ہیں' جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ﴾ (۳۵:۴)

دوسری قابل ذکر بات یہ ہے خرچ کرنے والا یا رزق بہم پہنچانے والا مرزوق سے ہمیشہ افضل ہوتا ہے' لہٰذا اگر نکاح کی مساوات بتانا ہی ہے تو وہ یوں بنتی ہے:

مرد = عورت + حق مہر + نان ونفقہ یا قیام وطعام وپوشاک کے اخراجات اب اس مساوات میں دیکھ

لیجئے کہ کمی کدھر ہے اور فضیلت کدھر؟

رہا حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت شعیب علیہ السلام کا واقعہ تو یہ شریعت کا قانون یا دستور نہیں بلکہ اس سے اصل مقصد حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تربیت اور ان کی طبیعت کی سختی کو بکریوں کے ریوڑ چرانے سے نرم کرنا تھا اور یہ تربیت بھی آپ نے ایک نبی کے ہاں ہی پائی اور یہ سب باتیں بذریعہ وحی خفی حسب منشائے الٰہی طے پائیں۔ عام دستور یہی ہے کہ حق مہر کچھ نہ کچھ ہونا چاہیئے۔ خواہ یہ ایک لوہے کا چھلا ہی کیوں نہ ہو اور خواہ یہ نکاح کے وقت ادا کر دیا جائے یا بعد میں حق مہر کی مالیت کا شریعت نے کوئی تعین نہیں کیا اور یہ ہر ایک کی حیثیت کے مطابق ہی ہونا چاہیئے۔ حق مہر کے عوض آجر بن کر رہنے کی کوئی دوسری مثال آپ کو نہ مل سکے گی۔

(12) **بچپن کی شادی :** پرویز صاحب بچپن کی شادی کو ازروئے قرآن ناجائز قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"دین کا فیصلہ یہ ہے کہ نکاح کی عمر ہی بلوغت کی عمر ہے۔" (۶:۴) یعنی بالغ ہونے سے پہلے لڑکی اور لڑکے کی شادی ہو ہی نہیں سکتی اور صرف بلوغت ہی شرط نہیں بلکہ نکاح ایک معاہدہ ہے جس میں فریقین کی رضا ورغبت نہایت ضروری ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جب یہ معاہدہ انتخاب اور رضامندی سے ہوگا تو فریقین ایک دوسرے کے مزاج' افتاد' طبیعت' تعلیم وتربیت' ماحول' عادات وخصائل ہربات کو سامنے رکھ کر فیصلہ کریں گے۔ اگر ہماری خود ساختہ شریعت ہمارے لئے سند نہ بنتی تو ارشد اور صغیرہ کی شادی اس بارہ برس کی عمر میں ہو ہی نہیں سکتی۔" (ایضاً۔ ص:۲۵۵)

یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ خود ساختہ شریعت سے پرویز صاحب کی مراد احادیث ہیں لہٰذا ہم پرویز صاحب کی منشاء کے مطابق قرآن ہی سے بچپن کی شادی کا جواز پیش کریں گے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ﴾ (الطلاق ٦٥/ ٤)

"اور تمہاری مطلقہ عورتیں جو حیض سے ناامید ہو چکی ہوں اگر تمہیں (ان کی عدت کے بارے میں) شک ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور ان کی بھی جنہیں ابھی حیض شروع ہی نہیں ہوا اور حمل والی عورتوں کی عدت وضع حمل تک ہے۔"

اب دیکھئے آیت بالا میں بوڑھی' جوان اور بچی سب طرح کی عورتوں کا ذکر ہے۔ بوڑھی اور بچی کی عدت تین ماہ ہے اور جوان (یعنی بالغ جو قابل اولاد ہو) کی عدت اگر اسے حمل ہے تو وضع حمل تک ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ عدت کا سوال طلاق کے بعد ہی پیدا ہو سکتا ہے اور طلاق کا نکاح کے بعد۔ گویا نابالغ کا نکاح بھی ازروئے قرآن جائز ہے۔

(13) عورت اور ولایت : اس آیت سے دوسرا نتیجہ حق ولایت کا بھی نکلتا ہے یعنی نابالغ لڑکے یا لڑکی کا والد اس بچے کی طرف سے انتخاب کا حق رکھتا ہے اور اس کا نکاح کر سکتا ہے لہٰذا ارشد اور صغیرہ کی شادی قران کی رو سے درست تھی اور اس میں خود ساختہ شریعت کا بھی کچھ دخل نہ تھا۔ اس کے علی الرغم پرویز صاحب کا فتویٰ یہ ہے کہ:

چونکہ کم سنی میں نکاح نہیں ہو سکتا' اس لئے نکاح کے لئے ولی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔" (ایضاً۔ ص:۲۸۲)

اور تیسرا نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ کم از کم عورت کے لئے ولایت شرط ہے کیونکہ آیت مذکورہ بالا میں بچیوں کے نکاح' طلاق اور عدت کا ذکر ہے اور کنواری لڑکی کیلئے خواہ وہ بالغ ہو چکی ہو ولایت کی شرط اس لحاظ سے بھی ضروری ہے کہ نکاح کے سلسلہ میں اپنی رضامندی برملا ظاہر کرنے سے اس کی فطری شرم وحیا مانع ہوتی ہے۔

ان تصریحات سے بھی مرد کا عورت پر فوقیت کا پہلو ہی سامنے آتا ہے۔

مرد کی فوقیت کے چند دوسرے پہلو

اب ہم کچھ ایسے امور کا ذکر کریں گے۔ جن سے مرد کی فوقیت ثابت ہوتی ہے اور ان میں سے اکثر قرآن میں مذکور ہیں مگر پرویز صاحب نے ان سے تعرض نہیں فرمایا اور وہ یہ ہیں:

① کوئی عورت نبیہ نہیں ہوئی: قرآن میں ستائیس انبیاء ورسل کے نام مذکور ہیں اور یہ سب مرد ہیں۔ قرآن میں یہ بھی مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بستی کی طرف ہر زمانہ میں نبی بھیجے۔ جن میں سے بیشتر کا نام قرآن میں مذکور نہیں لیکن قرآن میں کہیں خفیف سا اشارہ تک نہیں پایا جاتا کہ کسی عورت کو بھی نبی بنا کر بھیجا گیا ہو۔

② کوئی عورت حاکم بھی نہیں بن سکتی : ارشاد باری ہے:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾ (النساء ٤/ ٥٩)

"اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کی فرمانبرداری کرو اور تم میں سے جو صاحب امر ہیں ان کی بھی۔"

ممکن ہے یہ کہہ دیا جائے کہ اولی الامر جمع مذکر کا صیغہ ہے۔ جس میں عورتیں بھی شامل ہو سکتی ہیں۔ لیکن یہ امکان بدیں صورت باقی نہیں رہتا کہ دور نبوی بلکہ قرونِ اولیٰ میں بھی کسی عورت کے حاکم یا افسر ہونے کی کوئی مثال نہیں ملتی۔

③ عورتیں مردوں کی کھیتیاں ہیں: (۲۲۳:۲) اس آیت کی جو توجیہ بھی کی جائے گی اس سے مرد کی

فوقیت ہی ثابت ہوگی۔

④ نکاح کے بعد عورت ہی مرد کے گھر آتی ہے: اس کی اصل وجہ تو یہ ہے کہ قیام کی ذمہ داری مرد کے سر ہے۔ تاہم اس سے بھی مرد کی فوقیت ظاہر ہوتی ہے:

⑤ اولاد کا وارث مرد ہوتا ہے: ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ "اور ان عورتوں کی خوراک اور پوشاک باپ کے ذمہ ہے۔"

(البقرۃ۲/ ۲۳۳)

اس آیت میں ﴿ مَوْلُودٌ لَّهُ ﴾ کا لفظ قابل غور ہے۔ جس سے صاف واضح ہے کہ مولود (لڑکا ہو یا لڑکی) کا وارث باپ ہوتا ہے نہ کہ ماں۔

⑥ تکمیل شہادت: کسی بھی قضیہ اور متنازعہ امر کی شہادت خواہ وہ حدود سے تعلق رکھتا ہو یا تعزیرات سے یا نجی معاملات سے مکمل نہیں ہو سکتی جب تک اس میں مردوں کی شمولیت نہ ہو۔ حدود کے قضایا میں عورت کی شہادت مقبول نہیں۔ لین دین کے معاملات میں بصورت مجبوری عورت کی شہادت مقبول ہے۔ وہ بھی اس صورت میں کہ ایک مرد کے عوض دو عورتیں ہوں۔ طلاق کا معاملہ جو خاص عورتوں سے متعلق ہے اس میں بھی دو مردوں کی شہادت مقبول ہے۔ غرض کوئی قضیہ ایسا نہیں جو مرد کی شہادت کے بغیر پایہ ثبوت کو پہنچ سکے۔ جب کہ تمام قضایا عورت کی شہادت کے بغیر بھی پایہ ثبوت کو پہنچ جاتے ہیں۔

⑦ اہلِ کتاب سے نکاح: مرد تو کتابیہ عورت سے بوقت ضرورت نکاح کر سکتا ہے' لیکن عورت کو یہ اختیار نہیں دیا گیا کہ وہ عند الضرورت کسی اہلِ کتاب سے نکاح کرے۔

یہاں ہم نے زندگی کے بیس گوشوں کا تذکرہ کیا ہے' جب کہ استقصاء سے ان میں مزید اضافہ بھی ہو سکتا ہے۔ ان تمام گوشوں میں قرآن سے مرد کی برتری ثابت ہوتی ہے۔ اب اگر کوئی مفکرِ قرآن ہر ہر بات میں مرد اور عورت میں یکسانی کی کوشش کرنے لگ جائے تو اسے قرآنی آیات کی تاویل میں جتنی ذہنی کاوش کرنی پڑے گی اور جیسی کچھ وہ تاویلات ہو سکتی ہیں۔ وہ ظاہر ہے۔

ہم یہ بھی سمجھتے ہیں کہ مذکورہ بالا تمام تر گوشوں میں عورت کا اپنا قصور نہیں' کیونکہ ایسے معاملات میں شریعت نے اسے اس کی جسمانی ساخت اور جبلی فطرت کے لحاظ سے مجبور و معذور سمجھا ہے پھر کچھ امور کا تعلق شرعی مصالح سے بھی ہے لہٰذا ان نکات کے باوجود بھی عورت کو کمتر درجہ کی مخلوق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بہت سے معاملات میں عورت کو شریعت نے مرد کے برابر بھی قرار دیا ہے۔ تاہم یہ حقیقت پھر بھی باقی رہ جاتی ہے کہ ایک آدمی ایک کام کر نہیں سکتا اور دوسرا وہ کام کر سکتا ہے اور پھر اسے احسن طریقے سے سرانجام بھی دیتا ہے تو دوسرے کو پہلے سے بہرحال افضل سمجھا جائے گا۔

عورت کی برتری:

پھر کچھ امور ایسے بھی ہیں جن میں عورت کا درجہ مرد سے بھی بڑھ کر ہے' اس بات کے باوجود کہ باپ اپنی اولاد کا جائز وارث ہے۔ اولاد کو یہ حکم ہے کہ وہ اپنی ماں کی خدمت باپ سے زیادہ کرے بلکہ یہ ماں کی خدمت کا حق باپ سے تین گنا زیادہ ہے۔ اس طرح عورت ہر مرد کے لئے قابلِ احترام ہستی ہے۔ اور اس کا فرض ہے کہ مشکل وقت میں عورتوں کی تکالیف کا لحاظ رکھے۔ لیکن یہ باتیں منکرین حدیث قسم کے لوگوں کے کام کی نہیں ہیں۔ ہم ان باتوں کا ذکر اس لئے ضروری سمجھتے ہیں کہ اگر ہم عورت کو بعض امور میں مرد سے فروتر سمجھتے ہیں تو بعض دوسرے امور میں اسے مرد سے بالاتر بھی سمجھتے ہیں کیونکہ ہماری پوری شریعت نے ہمیں یہی کچھ بتایا ہے جس میں ہم کسی طرح کی تاویل کے قائل نہیں۔

باب : چہارم

نظریۂ اِرتقاء

کسی چیز کے بتدریج آگے بڑھنے کا نام ارتقاء ہے۔ انسان کا بچہ عمر کے ساتھ ساتھ بڑھتا جاتا ہے۔ یہ اس کا جسمانی ارتقاء ہے پھر وہ تعلیم کی طرف آتا ہے۔ پہلی جماعت میں بیٹھتا ہے اور آہستہ آہستہ اعلیٰ تعلیم حاصل کرتا ہے۔ یہ اس کا علمی ارتقاء ہے۔ کسی انسانی ذہن نے پہیہ کی ساخت اور اس کے فوائد پر غور کیا پھر اسے عملی شکل دی' تو آج انسان نے محیر العقول مشینیں ایجاد کرلی ہیں یہ انسان کا ذہنی ارتقاء ہے۔

ارتقاء کا یہ قانون صرف انسان میں نہیں بلکہ تمام موجودات میں پایا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آسمان دو دنوں (Periods) میں بنائے اس کے بعد چار دنوں میں زمین اور اس میں بالیدگی کی قوتوں کو بنایا اس سے ارتقاء کا قانون واضح طور پر ثابت ہے۔

پھر یہ بات بھی ہمارے مشاہدہ میں آچکی ہے کہ ان قدرتی قوانین میں کچھ نہ کچھ مستثنیات بھی آجاتے ہیں۔ مثلاً تمام مائعات کی یہ خاصیت ہے کہ وہ جم کر یا ٹھوس شکل اختیار کر کے سکڑ جاتے ہیں اور ان کا حجم کم ہو جاتا ہے۔ لیکن پانی جم کر پھیل جاتا ہے۔ یہ اس عام قانون سے مستثنیٰ ہوا پھر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ بالکل صحیح عقل وحواس اور ذہن رکھنے والے میاں بیوی کے ہاں بلید الذہن بچہ پیدا ہو جاتا ہے۔ یہ ارتقاء کے عام قانونِ قدرت سے مستثنیٰ ہوا۔ اس طرح سنکھیا کی یہ خاصیت ہے کہ انسان کو ہلاک کر دیتا ہے۔ مگر کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ وہ کسی انسان کے لئے تریاق بن جاتا ہے۔ یہ استثنائی صورت ہوئی۔ ان سب مثالوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عام قوانین فطرت میں شاذ و نادر ہی سہی' تاہم مستثنیات کا وجود بھی ممکن ہے۔

<u>کیا انسان اولادِ ارتقاء ہے؟</u> : اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا انسان بھی اس ارتقائی قانون فطرت کے تحت حیوانیت سے انسانیت کی منزل میں پہنچا ہے یا اس کی تخلیق مستثنیات کے تحت بحیثیت انسان ہی ہوتی ہے۔ اس سوال کے جواب میں کئی نظریات معرض وجود میں آچکے ہیں۔ مثلاً:

① ایک طبقہ تو مذہبی لوگوں کا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے بہ حیثیت انسان ہی پیدا کیا ہے۔ اس تصور کے مطابق اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا پھر اس سے اس کی بیوی پیدا کی' پھر اس

جوڑے سے بنی نوع انسان تمام دنیا میں پھیلی۔ عام ارتقائی قانون نے انسان کو مستثنیٰ قرار دینے کے لئے ان کے ہاں دلیل یہ ہے کہ انسان کائنات کا ایک حصہ ہونے کے باوجود دوسرے تمام حیوانات اور دیگر اشیاء سے کئی باتوں میں الگ ہے۔ مثلاً: اس میں قوت اختیار وارادہ ہے۔ عقل وشعور ہے' پھر بادی النظر میں قرآن کے مطالعہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو بنا کر اس میں اپنی روح پھونکی جو دوسری کسی چیز میں نہیں پھونکی گئی اور اسی سے اسے عقل وشعور اور اختیار وارادہ عطا کیا گیا۔ یہ چیز اسے عام ارتقائی قانون سے مستثنیٰ کر دیتی ہے' اس نظریہ کی حمایت بعض مغربی مفکرین نے بھی کی ہے۔

② دوسرا گروہ مادیین کا ہے جو اسے خالص ارتقائی شکل کا نتیجہ قرار دیتے ہیں کیونکہ کائنات میں بالعموم یہی قانون جاری وساری ہے۔ ان کے نظریہ کے مطابق زندگی اربوں سال پہلے ساحل سمندر سے نمودار ہوئی پھر اس سے نباتات اور اس کی مختلف انواع ظہور پذیر ہوئیں۔ پھر حیوانات پیدا ہوئے انہی حیوانات سے انسان غیر انسانی اور نیم انسانی حالت کے مختلف مدارج سے ترقی کرتا ہوا مرتبہ انسانیت تک پہنچا ہے۔ اس تدریجی سفر کے طویل سفر میں کوئی نقطہ متعین نہیں ہو سکتا جہاں سے غیر انسانی حالت کا وجود ختم کر کے نوع انسانی کا آغاز تسلیم کیا جائے۔

بعض مسلمان مفکرین مثلاً: ابن خلدون' ابن مسکویہ اور حافظ مسعودی نے بھی اشیائے کائنات میں مشابہت دیکھ کر اس نظریہ ارتقاء کی کسی حد تک تائید کی ہے' اس سے بھی آگے چلئے تو تاریخ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے ارسطو (۳۸۴۔۳۲۲ ق م) نے یہ نظریہ پیش کیا تھا (زریں معلومات از عطش درانی ص۷) اور انسائیکلو پیڈیا اردو (مطبوعہ فیروز سنز زیر عنوان ارتقائیت) کے مطابق قدیم زمانہ میں میلنس' عناکسی مینڈر' عناکسی میلنس' ایمپی دوکل اور جو ہر پسند فلاسفہ مسئلہ ارتقاء کے قائل تھے۔

سر چارلس ڈارون : انیسویں صدی عیسوی میں سر چارلس ڈارون (۱۸۰۸۔۱۸۸۲ء) نے اصل الانواع (Origin of spicies) لکھ کر اس نظریہ کو باضابطہ طور پر پیش کیا پھر اس نظریہ ارتقاء کو تسلیم کرنے والوں میں بھی کافی اختلافات ہوئے۔ ڈارون نے بندر اور انسان کو ایک ہی نوع قرار دیا کیونکہ حس وادراک کے پہلو سے ان دونوں میں کافی مشابہت پائی جاتی ہے۔ گویا ڈارون کے نظریہ کے مطابق انسان بندر کا چچیرا بھائی ہے' لیکن کچھ انتہا پسندوں نے انسان کو بندر ہی کی اولاد قرار دیا ہے۔ کچھ ان سے بھی آگے بڑھے تو کہا کہ تمام سفید فام انسان تو چمپنزی (Chimpenzy) سے پیدا ہوئے ہیں' سیاہ فام انسان کا باپ گوریلا ہے اور لمبے ہاتھوں اور سرخ بالوں والے انسان تگنان بندر کی اولاد ہیں۔ [1]

---

[1] مورخین نے تو ان مختلف اللون انسانوں کو نوح کے بیٹوں' حام' سام' یافث کی اولاد بتایا ہے مگر یہ مادہ پرست انہیں چمپنزی گوریلا اور تگنان کی اولاد قرار دیتے ہیں۔

پھر کچھ مفکرین کا یہ خیال بھی ہے کہ انسان بندر کی اولاد نہیں بلکہ بندر انسان کی اولاد ہے۔ (انسان اور نظریہ ارتقاء۔ ص:۱۱۸) اور اس رجعت قہقری کی مثالیں بھی کائنات میں پائی جاتی ہیں۔ قرآن سے بھی اس نظریہ کی کسی حد تک تائید ہو جاتی ہے' جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ (بقرہ:۶۵) "ہم نے ان (بدکردار بنی اسرائیل) سے کہا کہ ذلیل بندر بن جاؤ۔"

اس آیت کی تفسیر میں راجح قول یہی ہے کہ ان کے ذہن تو وہی پہلے ہی رہے تھے مگر جسمانی حالت بدل دی گئی اور وہ بندر بن گئے۔

③ تخلیق کائنات بشمولیت انسان کا ایک تیسرا نظریہ' نظریہ آفت گیری (Catortroplism) ہے جس کے بانی کوپئر[1] ہیں۔ اس نظریہ کے مطابق تمام اقسام کے تابئے الگ الگ طور پر تخلیق ہوئے یہ ارضی وسماوی آفات میں مبتلا ہو کر نیست ونابود ہو گئے پھر کچھ اور حیوانات تخلیق ہوئے یہ بھی کچھ عرصہ بعد نیست ونابود ہو گئے۔ اسی طرح مختلف ادوار میں نئے حیوانات پیدا ہوئے اور ہوتے رہے ہیں۔ (اسلام اور نظریہ ارتقاء۔ ص:۸۵) اس نظریہ کی بھی تائید قرآن کریم کی بعض آیتوں سے ہو جاتی ہے۔

چونکہ ڈارون کے نظریہ نے مذہبی دنیا میں ایک طرح کا اضطراب پیدا کر دیا ہے' لہٰذا ہم اس کا ذرا تفصیل سے جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ پہلے اس نظریہ کو ذرا تفصیل سے پیش کریں گے پھر اسے زیر بحث لایا جائے گا۔

<u>نظریہ ارتقاء کیا ہے؟</u> : زندگی کی ابتدا ساحل سمندر پر پایاب پانیوں سے ہوئی۔ پانی کی سطح پر کائی نمودار ہوئی پھر اس کائی کے نیچے سے حرکت پیدا ہوئی۔ یہ زندگی کی ابتدا تھی پھر اس سے نباتات کی مختلف شکلیں بنتی گئیں۔ جرثومہ حیات ترقی کر کے حیوانچہ بن گیا پھر یہ حیوان بنا' یہ حیوان ترقی کرتے کرتے پردار اور بازوؤں والے حیوانات میں تبدیل ہوا پھر اس نے فقری جانور کی شکل اختیار کی پھر انسان کے مشابہ حیوان بنا اور اس کے بعد انسان اول بنا۔ جس میں عقل وفہم اور تکلم کی صلاحیتیں نہیں تھیں۔ بالآخر وہ صاحب فہم وذکاء انسان بن گیا۔ ان تمام تبدیلات' تغیرات اور ارتقائے زندگی میں کتنی مدت صرف ہوئی' اس کا اندازہ کچھ اس طرح بتایا جاتا ہے:

> آج سے دو ارب سال پیشتر سمندر کے کنارے پایاب پانی میں کائی کی نمود شروع ہوئی' یہ زندگی کا آغاز تھا۔ ۶۰ کروڑ سال قبل یک خلوی جانور پیدا ہوئے۔ مزید ۳ کروڑ سال بعد اسفنج اور دیگر سہ خلوی جانور پیدا ہوئے۔ ۴۵ کروڑ سال قبل پتوں کے بغیر پودے ظاہر ہوئے اور اسی دور میں ریڑھ کی ہڈی والے جانور پیدا ہوئے۔ ۴۰ کروڑ سال قبل مچھلیوں' کنکھجوروں کی نمود ہوئی ۳۰ کروڑ سال قبل بڑے بڑے دلدلی جانور پیدا ہوئے۔ یہ عظیم الجثہ جانور ۸۴ فٹ تک لمبے اور ۳۵ ٹن تک وزنی

---

[1] (Cupier) (۱۷۹۶-۱۸۳۲) فرانس کا ماہر تشریح الاعضاء۔

تھے۔ ۱۳ کروڑ سال بعد یا آج سے ۱۷ کروڑ سال پہلے ان عظیم الجثہ جانوروں کا خاتمہ ہو گیا۔ ۴ کروڑ سال قبل ہاتھیوں، گھوڑوں اور بندروں کی نمود ہوئی ڈھائی کروڑ سال قبل بے دم بوزنے (APC) نمودار ہوئے اور ڈیڑھ کروڑ سال بعد یعنی آج سے ایک کروڑ سال پہلے بے دم بوزنا سیدھا ہو کر چلنے لگا۔ (یہی وہ بندر ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ انسان کا جد اعلیٰ ہے) اس سے ۳۰ لاکھ سال بعد یا آج سے ستر لاکھ سال پہلے اس بے دم بوزنے کی ایک قسم تپھکن تھروپس سے پہلی انسانی نسل پیدا ہوئی۔ مزید ۵۰ لاکھ سال یا آج سے ۲۰ لاکھ سال پہلے، پہلی باشعور انسانی نسل پیدا ہوئی جس نے پتھر کا ہتھیار اُٹھایا۔ مزید ۲۰ لاکھ سال بعد اس میں ذہنی ارتقاء ہوا اور انسانی نسل نے غاروں میں رہنا شروع کیا۔ (زریں معلومات از عطش درانی۔ ص ۷ تا ۹)

ڈارون نے سب سے پہلے کتاب اصل الانواع ۱۸۵۹ء میں لکھی، پھر اس کے بعد اصل الانسان (Origin of Man) اور تسلسل انسانی (Descent Of Man) لکھ کر اپنے نظریہ کی تائید مزید کی۔ ڈارون نے اس نظریہ ارتقاء کو مندرجہ ذیل چار اصولوں پر استوار کیا ہے:

نظریہ ارتقاء کے اصول

1 تنازع للبقاء (Struggal For Existence)

اس سے مراد زندگی کی بقاء کے لئے کشمکش ہے۔ جس میں صرف وہ جاندار باقی رہ جاتے ہیں جو زیادہ مکمل اور طاقتور ہوں اور کمزور جاندار ختم ہو جاتے ہیں۔ مثلاً کسی جنگل میں وحشی بیل ایک ساتھ چرتے ہیں پھر جو ان میں طاقتور ہوتا ہے وہ گھاس پر قبضہ جما لیتا ہے اور اس طرح مزید طاقتور ہو جاتا ہے۔ مگر کمزور، خوراک کی نایابی کے باعث کمزور تر ہو کر بالآخر ختم ہو جاتا ہے، اسی کشمکش کا نام تنازع للبقاء ہے۔

2 طبعی انتخاب (Natural Selection)

اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ مثلاً: اوپر کی مثال میں وحشی بیل دور کی مسافت طے کرنے اور دشوار گزار راستوں سے گزرتے ہیں تو جو طاقتور ہوتے ہیں وہی یہ مسافت طے کر پاتے ہیں اور اپنے آپ کو خطرات سے محفوظ کر لیتے ہیں۔ گویا فطرت خود طاقتور اور مضبوط کو باقی رکھتی اور کمزور و ناقص کو ختم کر دیتی ہے۔

اگرچہ مندرجہ بالا دو الگ الگ اصول بتائے گئے ہیں مگر دونوں کا نتیجہ دراصل ایک ہی ہے جو بمصداق ؎

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے — ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

کمزور جنس کے ختم ہو جانے کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

3 ماحول سے ہم آہنگی (Adaptation)

اس کی مثال یوں سمجھئے کہ شیر ایک درندہ گوشت خور جانور ہے۔ فطرت نے اسے شکار کے لئے پنجے

اور گوشت کھانے کے لئے نوکیلے دانت عطا کیے ہیں۔ اب اگر اسے مدت دراز تک گوشت نہ ملے تو اس کی دو ہی صورتیں ہیں۔ یا تو وہ بھوک سے ختم ہو جائے گا یا نباتات کھانے لگ جائے گا۔ اس دوسری صورت میں اس کے تیز دانت اور پنجے رفتہ رفتہ خود بخود ختم ہو جائیں گے اور ایسے نئے اعضاء وجود میں آنے لگیں گے جو موجودہ مشیت کے مطابق ہوں' اس کی آنتیں بھی طویل ہو کر سبزی خور جانوروں کے مشابہ ہو جائیں گی۔ اسی طرح اگر شیر کو خوراک ملنے کی واحد صورت یہ ہو کہ یہ اسے کسی درخت پر چڑھ کر حاصل کرنی پڑے تو ایسے اعضاء پیدا ہونے شروع ہو جائیں گے جو درختوں پر چڑھنے میں مدد دے سکیں۔

4 قانونِ وراثت (Law of Heritence)

اس کا مطلب یہ ہے کہ اصول نمبر۲ کی رو سے یعنی حیثیت اور ماحول کے اختلاف سے جو تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں وہ نسلاً بعد نسل آگے منتقل ہوتی جاتی ہیں۔ تاآنکہ یہ اختلاف فروعی نہیں بلکہ نوعی بن جاتا ہے اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ دو الگ الگ نسلیں ہیں جیسے گدھا اور گھوڑا ایک ہی نوع ہیں۔ مگر گدھا گھوڑے سے اس لئے مختلف ہو گیا کہ اس کی معاشی صورت حال بھی بدل گئی اور اصول معاش کے لئے اس کی جدوجہد میں بھی اضافہ ہو گیا۔

یہ ہے ڈارون کے نظریہ ارتقاء کا خلاصہ جو اس وقت بھی صرف نظریہ ہی تھا اور آج بھی نظریہ ہی ہے اس نظریہ کو کوئی ایسی ٹھوس بنیاد مہیا نہیں ہو سکی جس کی وجہ سے یہ نظریہ سائنس کا قانون (Scientific Law) بن سکے۔ اس نظریہ پر بعد کے مفکرین نے شدید اعتراضات کیے ہیں۔ مثلاً:

نظریہ ِارتقاء پر اعتراضات : ① زندگی کی ابتدا کیسے ہو گئی؟ معلول تو موجود ہے لیکن علت کی کڑی نہیں ملتی۔ گویا اس نظریہ کی بنیاد ہی سائنسی لحاظ سے کمزور ہے۔ اس سلسلہ میں پرویز صاحب اپنی کتاب (انسان نے کیا سوچا) کے (صفحہ:۵۵) پر رقم طراز ہیں:

> "یہ تو ڈارون نے کہا تھا لیکن خود ہمارے زمانے کا ماہر ارتقاء (Simpson) زندگی کی ابتداء اور سلسلہ علت ومعلول کی اولین کڑی کے متعلق لکھتا ہے زندگی کی ابتداء کیسے ہو گئی؟ نہایت دیانتداری سے اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں اس کا کچھ علم نہیں..... اس معمہ کو حل کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے اور رفتہ رفتہ اس کے قریب پہنچا جا رہا ہے..... لیکن اس معمہ کا آخری نقطہ (یعنی زندگی کا نقطہ آغاز) وہ ہے جو سائنس کے انکشافات کی دسترس سے باہر ہے اور شاید انسان کے حیطہ ادراک سے ہی باہر..... کائنات کے آغاز اور سلسلہ علتِ ومعلول کی اولین کڑی کا مسئلہ لا ینحل ہے اور سائنس اس تک نہیں پہنچ سکتی..... یہ اولین کڑی راز ہے اور میرا خیال ہے کہ ذہن انسانی اس راز کو کبھی نہیں پا سکے گا۔ ہم اگر چاہیں تو اپنے اپنے طریق پر اس علتِ اولیٰ کے حضور اپنے سر جھکا سکتے ہیں لیکن اسے اپنے ادراک کے دائرے میں کبھی نہیں لا سکتے۔"

گویا نظریہ ارتقاء کے مادہ پرست قائلین کو آج تک اس کے لئے کوئی سائنسی اور حسی دلیل مہیا نہیں ہو سکی۔

② دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ارتقاء کا کوئی ایک واقعہ بھی آج تک کسی انسان نے مشاہدہ نہیں کیا یعنی کوئی چڑیا ارتقاء کر کے مرغا بن گئی ہو یا گدھا ارتقاء کر کے گھوڑا بن گیا ہو یا لوگوں نے کسی بندر کو انسان بنتے دیکھا ہو۔ نہ ہی یہ معلوم ہو سکا ہے کہ فلاں دور میں ارتقاء ہوا تھا۔ جس طرح جملہ حیوانات ابتدائے آفرینش سے تخلیق کیے گئے ہیں۔ آج تک اسی طرح چلے آتے ہیں' ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ البتہ بعض ایسی مثالیں ضرور ملتی ہیں جو نظریہ ارتقاء کو رد کر دیتی ہیں۔ مثلاً: ریشم کا کیڑا جو عموماً موسم برسات میں شہتوت کے پتوں پر گزر اوقات کرتا ہے۔ جب ساٹھ دن کا ہو جاتا ہے تو اسکا رنگ سیاہ سے سفید ہو جاتا ہے۔ اس کے منہ سے ایک مادہ تاروں کی شکل میں نکلتا ہے۔ جسے یہ اپنے جسم کے گرد لپیٹنا شروع کر دیتا ہے۔ یہ تار ساتھ ہی ساتھ خشک ہوتے جاتے ہیں۔ ریشم کے کیڑے کے گرد تاروں کا یہ جال جب اخروٹ کے برابر ہو جاتا ہے تو اس کے اندر کیڑا مر جاتا ہے اور اس کے سیاہ مادے سے ایک سفید تلی بن جاتی ہے۔ جب یہ باہر نکلتی ہے تو نر و مادہ کا ملاپ ہوتا ہے پھر مادہ انڈے دیتی ہے اور دونوں نر و مادہ مر جاتے ہیں۔ اس کیڑے کا بالخصوص اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ انسان زمانہ قدیم سے ریشم حاصل کر رہا ہے اور اس کیڑے کی داستان حیات اس کے سامنے رہتی ہے۔ اس کیڑے کی داستان حیات میں نہ طبعی تبدیلی ہوئی نہ ہی ارتقاء کا عمل کبھی پیش آیا۔ اسی طرح بعض کمتر درجے کے بحری جانور جو ابتدائے زمانہ میں پائے جاتے تھے آج بھی اسی شکل میں موجود ہیں۔ ان پر ارتقاء کا کوئی عمل نہیں ہوا۔ حشرات الارض کا وجود بھی نظریہ ارتقاء کی تردید کرتا ہے۔ اسی لئے بعض مفکرین ارتقاء کے منکر ہیں' اس کے بجائے تخلیق خصوصی (Special creation) کے قائل ہیں۔ یعنی ہر نوع زندگی کی تخلیق بالکل الگ طور پر ہوئی ہے۔ ایک مفکر (Deviries) ارتقاء کے بجائے انتقال (Mutation) کا قائل ہے جسے آج کل فجائی ارتقاء (Emergent Evolution) کا نام دیا جاتا ہے۔

③ نظریہ ارتقاء پر تیسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ ان کی درمیانی کڑیاں موجود نہیں۔ مثلاً جوڑوں والے اور بغیر جوڑوں والے جانوروں کی درمیانی کڑی موجود نہیں' فقری اور غیر فقری جانوروں کی درمیانی کڑی بھی مفقود ہے۔ مچھلیوں اور ان حیوانات کی درمیانی کڑی بھی غائب ہے جو خشکی اور پانی کے جانور کہلاتے ہیں۔ اسی طرح رینگنے والے جانوروں اور پرندوں' رینگنے والے ممالیہ جانوروں کی درمیانی کڑیاں بھی مفقود ہیں۔ فلسفہ ارتقاء کی یہ اصل دشواری ہے جو سو سال سے زیر بحث چلی آ رہی ہے۔

بعض نظریہ ارتقاء کے قائلین اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ درمیانی کڑی کا جب کام پورا ہو چکتا ہے تو وہ از خود غائب ہو جاتی ہے۔ اس جواب میں جتنا وزن یا معقولیت ہے اس کا آپ خود اندازہ کر سکتے ہیں۔

④ چوتھا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ جب اس نظریہ کی رو سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ پہلا انسان کمزور

جسم اور ناقص العقل تھا تو اس نے شیروں اور چیتوں کے درمیان گزارہ کیسے کیا اور اس کمزوری اور بے عقلی کے باوجود تنازع للبقاء میں کامیاب کیسے ہو گیا۔؟

⑤ پانچواں اعتراض بڑا وزنی ہے اور وہ یہ ہے کہ ابتدائے زندگی سے بندر تک جو شعوری ترقی دو ارب سال میں واقع ہوئی ہے بندر اور انسان کا درمیانی شعوری فرق اس سے بہت زیادہ ہے۔ جس کے لئے ارب ہا سال کی مدت درکار ہے۔ جب کہ زمین کی عمر صرف ۳ ارب سال بتائی جاتی ہے۔ یہ ذہنی ترقی انسان میں یکدم کیونکر آ گئی؟

⑥ ڈارون نے نظریہ ارتقاء کے لئے جو اصول بتائے ہیں وہ مشاہدات کی رو سے صحیح ثابت نہیں ہوتے مثلاً:

● ایک اصول قانون وراثت ہے۔ ڈارون کہتا ہے کہ لوگ کچھ عرصہ تک کتوں کی دم کاٹتے رہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کتے بے دم پیدا ہونے لگے۔ جس پر اعتراض یہ ہوتا ہے کہ عرب اور عبرانی لوگ صدیوں سے ختنہ کرواتے چلے آئے ہیں لیکن آج تک کوئی مختون بچہ پیدا نہیں ہوا۔؟

● ماحول سے ہم آہنگی پر یہ اعتراض ہے کہ انسان کے پستانوں کا بدنما داغ آج تک کیوں باقی ہے۔ جس کی کسی دور میں بھی ضرورت پیش نہیں آئی اور انسان سے کمتر درجے کے جانوروں (نروں) میں یہ داغ موجود نہیں تو انسان میں کیسے آ گیا؟ علاوہ ازیں یہ کہ ایک ہی جغرافیائی ماحول میں رہنے والے جانوروں کے درمیان فرق کیوں ہوتا ہے؟

⑦ رکاز کی دریافت بھی نظریہ ارتقاء کو بالکل باطل قرار دیتی ہے۔ رکاز (Paloentlogy) سے مراد انسانی کھوپڑیاں یا جانوروں کے وہ پنجر اور ہڈیاں ہیں جو زمین میں مدفون پائی جاتی ہیں۔ نظریہ ارتقاء کی رو سے کمتر درجے کے جانوروں کی ہڈیاں زمین کے زریں حصہ میں پائی جانی چاہئیں جب کہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ ایسی ہڈیاں عموماً زمین کے بالائی حصہ میں ملی ہیں۔ ارتقائی یہ بھی کہتے ہیں کہ انسان لاکھوں سال قبل جسمانی اور عقلی لحاظ سے ناقص تھا۔ بالآخر تکمیل کی طرف آیا۔ رکاز کی دریافت اس بات کی بھی تردید کرتی ہے کیونکہ بالائی طبقوں میں جو رکاز ملے ہیں وہ غیر مکمل اور ناقص انسان کی یادگار ہیں اور زریں طبقوں میں اعلیٰ انسان کے رکاز ملے ہیں' حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہونا چاہئے تھا۔

نظریہ ارتقاء اور مغربی مفکرین: یہ ہیں وہ اعتراضات جنہوں نے اس نظریہ کے انجر پنجر تک ہلا دیئے ہیں۔ گزشتہ ڈیڑھ صدی نے اس نظریہ میں استحکام کی بجائے اس کی جڑیں بھی ہلا دی ہیں۔ اب اس نظریہ کے متعلق چند مغربی مفکرین کے اقوال بھی ملاحظہ فرمائیے:

1. ایک اطالوی سائنسدان روزا کہتا ہے کہ گزشتہ ساٹھ سال کے تجربات نظریہ ڈارون کو باطل قرار دے چکے ہیں۔ (اسلام اور نظریہ ارتقاء)
2. ڈی وریز (Devries) ارتقاء کو باطل قرار دیتا ہے وہ اس نظریہ کے بجائے (Mutation) یا انتقال

نوع کا قائل ہے۔ (ایضاً)

3 ولاس (Wallace) عام ارتقاء کا قائل ہے لیکن وہ انسان کو اس سے مستثنٰی قرار دیتا ہے۔ (ایضاً۔ ص:٦١)

4 فرخو کہتا ہے کہ انسان اور بندر میں بہت فرق ہے اور یہ کہنا بالکل لغو ہے کہ انسان بندر کی اولاد ہے۔

5 میفرٹ کہتا ہے کہ ڈارون کے مذہب کی تائید ناممکن ہے اور اس کی رائے بچوں کی باتوں سے زیاہ وقعت نہیں رکھتی۔

6 آغا سیز کہتا ہے کہ ڈارون کا مذہب سائنسی لحاظ سے بالکل غلط اور بے اصل ہے اور اس قسم کی باتوں کا علم سائنس سے کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ (ایضاً۔ ص:٦٢)

7 ہکسلے (Huxley) کہتا ہے کہ جو دلائل ارتقاء کے لئے دیے جاتے ہیں ان سے یہ بات قطعاً ثابت نہیں ہوتی کہ نباتات یا حیوانات کی کوئی نوع کبھی طبعی انتخاب سے پیدا ہوئی ہو۔ (ایضاً۔ ص:١١٨)

8 ٹنڈل کہتا ہے نظریہ ڈارون قطعاً ناقابل التفات ہے کیونکہ جن مقدمات پر اس نظریہ کی بنیاد ہے وہ قابل تسلیم ہی نہیں ہیں۔

نظریہ ارتقاء کی مقبولیت کے اسباب : اب سوال یہ ہے کہ اگر یہ نظریہ ارتقاء اتنا ہی غیر سائنٹیفک ہے تو یہ مقبول کیسے ہو گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا پرچار کرنے والوں میں مادہ پرست' دہریت پسند اور اشتراکیت نواز سب شامل ہو جاتے ہیں۔ دہریت' مادہ پرستی' لاادریت اور اشتراکیت بذات خود الگ الگ مذہب ہیں' یہ نظریہ چونکہ الحاد اور خدا سے انکار کی طرف لے جاتا ہے لہٰذا انہیں ایک دلیل کا کام دیتا ہے۔

ڈارون خود پہلے خدا پرست تھا جب اس نے کتاب اصل الانواع لکھی تو اس وقت وہ لا ادریت کی طرف مائل ہو گیا پھر جب اس نے اور بھی دو کتابیں لکھیں اور اپنے نظریہ میں پختہ ہو گیا تو خدا کا منکر بن گیا اور اہل کلیسا نے اس پر کفر والحاد کا فتویٰ لگا دیا۔

نظریہ ارتقاء اور مفکرین قرآن

ہمارے ہاں مغربی تہذیب سے مرعوب قرآنی مفکرین نے اسے اپنا لیا۔ سرسید احمد خان جو ڈارون کے ہم عصر اور سوامی دیانند سے متاثر تھے انہوں نے اس نظریہ کو نیچر کے مطابق پایا تو اسے قبول کر لیا۔ آج کل ادارہ طلوع اسلام سرسید کی تقلید میں اس نظریہ کے پرچار میں سرگرم ہے۔

سوچنے کی بات ہے کہ وہ نظریہ جسے مغربی مفکرین ناقابل اعتماد ٹھہرا چکے ہیں تو ہمارے قرآنی مفکرین کو احادیث جیسے ظنی علم کو رد کر کے اس "یقینی علم" کو سینے سے لگانے کی کیا ضرورت تھی؟ سائنسی نظریات کا تو یہ حال ہے کہ جب ... تجربات اور تحقیق مراحل ... گزر ... سائنسی قانون (Law) بن

جاتے ہیں تب بھی انہیں آخری حقیقت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بعد میں آنے والے مفکر ایسے سائنسی قوانین کو رد کر دیتے ہیں۔ نیوٹن کے دریافت کردہ قانون کشش ثقل کو آئن سٹائن نے مشکوک قرار دیا۔ یہی صورت حال اس کے قوانین حرکت کی ہے تو ایسی صورت حال میں ان نظریات کو تاویل و تحریف کے ذریعہ قرآن سے ثابت کرنا کوئی دینی خدمت یا قرآنی فکر قرار دیا جا سکتا ہے۔؟

پرویز صاحب نے اس نظریہ ارتقاء کو دو شرائط کے ساتھ اپنایا ہے:

① یہ کہ پہلے جرثومہ حیات میں زندگی کسی نہ کسی طرح خود بخود ہی پیدا نہیں ہوئی تھی بلکہ یہ زندگی خدا نے عطا کی تھی۔

② انسان کا فکر و شعور ارتقاء کا نتیجہ نہیں بلکہ نفخ خداوندی کا نتیجہ ہے اور یہ کہ نفخ خداوندی فجائی ارتقاء کے طور پر واقعہ ہوا۔ فجائی ارتقاء کے نظریہ کا موجد موجودہ دور کا امام لائڈ مارگن ہے جس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ فجائی ارتقاء ممکن العمل ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر خدا ہی کو خالق زندگی اور نفخ روح کا بطور فجائی ارتقاء عامل تسلیم کرنا ہے تو پھر کیوں نہ آدم کو عام قانون ارتقاء سے مستثنٰی قرار دیا جائے۔ استثناء کا قانون بھی تو آخر اس کائنات میں موجود ہے۔ گو اس قانون تک انسان کی دسترس آج تک نہیں ہو سکی پھر یہ سوال بھی بڑا وزنی ہے کہ جب نوع انسان پہلے سے چلی آ رہی تھی تو کیا نفخ روح اس نوع کے سارے افراد میں ہوا تھا یا کسی فرد واحد میں؟ اگر کسی فرد واحد میں ہوا تو وہ کون تھا اور یہ واقعہ کس دور میں ہوا؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کا ان حضرات کے پاس کوئی جواب نہیں۔

طلوعِ اسلام کے قرآنی دلائل

حقیقت میں دیکھا جائے تو قرآن میں کوئی ایسی نص موجود نہیں جو انسان کو نظریہ ارتقاء کی کڑی میں منسلک کر دے، تاہم جن آیات سے استشہاد کیا جاتا ہے وہ درج ذیل ہیں:

① نفسِ واحدہ سے مراد پہلا جرثومہ حیات؟

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ (النساء٤/ ١)

”اے لوگو! خدا سے ڈرو جس نے تمہیں ایک نفس سے پیدا کیا پھر اس سے اس کا جوڑا بنایا پھر ان دونوں سے کثیر مرد اور عورت (پیدا کر کے روئے زمین پر) پھیلا دیے۔“

یہ آیت اپنے مطلب میں صاف ہے کہ نفسِ واحدہ سے مراد آدم علیہ السلام ہیں لیکن ہمارے یہ دوست نفس واحدہ سے مراد پہلا جرثومہ حیات لیتے ہیں۔ اس جرثومہ حیات کے متعلق نظریہ ہے کہ وہ کٹ کر دو ٹکڑے ہو گیا پھر ان میں سے ہر ایک بڑا ہو کر پھر کٹ کر دو دو ٹکڑے ہوتا گیا۔ اس طرح زندگی میں وسعت

پیدا ہوتی گئی جو جمادات سے نباتات' نباتات سے حیوانات اور حیوانات سے انسان تک پہنچی ہے۔

یہ تصور اس لحاظ سے غلط ہے کہ ﴿ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ کے الفاظ اس بات کی دلیل ہیں کہ اس جوڑے سے آئندہ نسل تو الدو تناسل کے ذریعہ چلی تھی جب کہ جرثومہ حیات کی صورت یہ نہیں ہوتی۔ آج بھی جراثیم کی افزائش اسی طرح ہوتی ہے کہ ایک جراثیم کٹ کر دو حصے بن جاتا ہے پھر ان میں سے ہر ایک کٹ کر دو حصے بن جاتا ہے۔ اس طرح افزائش ہوتی چلی جاتی ہے ان میں توالدو تناسل نہیں ہوتا لہٰذا وہ ایک جرثومہ کے دو ٹکڑے تو کہلا سکتے ہیں زوج نہیں کہلا سکتے۔

② علق کا مفہوم

دوسری آیت یہ ہے:

﴿ اَقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ﴾ (العلق٩٦/ ١-٢)

("اے محمد ﷺ! اپنے پروردگار کا نام لے کر پڑھئے جس نے (کائنات کو پیدا کیا) جس نے انسان کو خون کی پھٹکی سے بنایا۔"

اس آیت میں ﴿ علق ﴾ کا لغوی معنی جما ہوا خون بھی ہے اور جونک بھی۔ ہمارے یہ دوست اس سے دوسرا معنی مراد لیتے ہیں اور اسے رحمِ مادر کی کیفیت قرار نہیں دیتے بلکہ اس سے ارتقائی زندگی کے سفر کا وہ دور مراد لیتے ہیں جب جونک کی قسم کے جانور وجود میں آئے اور کہتے ہیں کہ انسان انہی جانداروں کی ارتقائی شکل ہے۔

اس اشکال کو' کہ آیا یہ رحم مادر کا قصہ ہے یا ارتقائے زندگی کے سفر کی داستان درج ذیل آیت دور کر دیتی ہے:

﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۝ ﴾ (المؤمنون٢٣/ ١٤)

"پھر نطفہ کا لوتھڑا ﴿ علق ﴾ بنایا پھر لوتھڑے کی بوٹی بنائی پھر بوٹی کی ہڈیاں بنائیں پھر ہڈیوں پر گوشت چڑھایا پھر اس (انسان کو) نئی صورت میں بنا دیا تو خدا سب سے بہتر بنانے والا بڑا بابرکت ہے۔"

انسان کی پیدائش کے یہ تدریجی مراحل صاف بتا رہے ہیں کہ یہ رحم مادر میں ہونے والے تغیرات ہیں' کیونکہ اِرتقائے زندگی کے مراحل ان پر منطبق نہیں ہوتے۔ نیز یہ بھی کہ قران مجید نے "علق" یا "علقہ" سے مراد رحمِ مادر میں جما ہوا خون ہی لیا ہے۔ اس سے اِرتقائی نظریہ کی جونک مراد نہیں۔

③ اطوارِ مختلفہ

تیسری آیت یہ ہے:

﴿ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۝ ﴾ (نوح٧١/ ١٤)

"حالانکہ اسی نے تم سب کو مختلف حالات میں پیدا کیا

ہے۔" (تفسیر ثنائی)

— — — — — — — — — — "حالانکہ اس نے تم کو طرح طرح (کی حالتوں) میں پیدا کیا ہے۔" (فتح محمد جالندھری)

— — — — — — — — — — "حالانکہ اس نے تم کو طرح طرح سے بنایا ہے۔" (تفہیم القرآن)

اور اس سے مولانا مودودی نے وہی تخلیقی مراحل مراد لئے ہیں جو رحمِ مادر میں ہوتے ہیں۔

پرویز صاحب اس آیت سے اِرتقائے زندگی کے مراحل مراد لیتے ہیں' لیکن کوئی ایسی وجہ نہیں کہ اس سے رحم مادر کے مراحل مراد نہ لئے جائیں جب کہ سورہ علق کی مندرجہ بالا آیت اس کی وضاحت بھی کر رہی ہے اور کوئی ایسا قرینہ بھی موجود نہیں جس سے پرویز صاحب کے نظریہ کی تائید ہو سکے۔

④ زمین سے روئیدگی

چوتھی آیت درج ذیل ہے:

﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾﴾ (نوح ۷۱/ ۱۷)

"اور خدا ہی نے تم کو زمین سے پیدا کیا ہے۔" (فتح محمد)

"اللہ نے تم کو زمین سے پیدا کیا۔" (تفسیر ثنائی)

— — — — — — — — — — "اور اللہ نے تم کو زمین سے عجیب طرح اگایا۔" (تفہیم القرآن)

پرویز صاحب اس کا ترجمہ کرتے ہیں:

"اور ہم نے تمہیں زمین سے اگایا ایک طرح کا اگانا۔"

اور اس سے مراد یہ لیتے ہیں کہ انسان نباتات اور حیوانات کے راستے سے ہوتا ہوا وجود میں آیا ہے۔

آیت مندرجہ بالا میں نَبَتَ کا لفظ لغوی اعتبار سے ہر بڑھنے والی چیز پر بولا جاتا ہے۔ نباتات' حیوانات اور انسان سب پر اس کا یکساں استعمال ہوتا ہے۔ (امام راغب) اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ جب کوئی چیز خوب پھل پھول رہی ہو تو یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً ((نَبَتَ الْغُلَامُ)) بمعنی "لڑکے کا جوان ہونا" بچہ کی پرورش کرنا۔" (لازم ومتعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ (المنجد) ((نَبَتَ ثَدْيُ الْجَارِيَةِ)) "لڑکی کے پستان ابھر آنا" (منتھی الارب) اسی طرح جب ایک بچہ کی اس طرح پرورش ہو رہی ہو کہ وہ اپنی اصل عمر سے بڑا اور خوب پلا پوسا معلوم ہوتا ہو تو ((أَنْبَتَ)) کا لفظ استعمال ہوتا ہے' چنانچہ قرآن میں ہے:

﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ (آل عمران ۳/ ۳۷)

"تو خدا نے مریم علیہا السلام کو پسندیدگی کے قابل قبول فرمایا اور اسے اچھی طرح پرورش کیا۔"

اندریں صورت حال یہ آیت بھی نظریہ ارتقاء کی کوئی موثر دلیل نہیں ہو سکتی۔

⑤ قصہ آدم کے سلسلہ میں پرویز صاحب نے مندرجہ ذیل آیت کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے کہ:

﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ (الأعراف ۷/ ۱۱) "اور ہم نے تمہیں پیدا کیا' پھر تمہاری شکل صورت بنائی' پھر فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کرو۔"

اس سے آپ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں جمع کا صیغہ اس بات کی دلیل ہے کہ آدم علیہ السلام سے پہلے بنی نوعِ انسان موجود تھی کیونکہ ملائکہ کے سجدہ کا ذکر بعد میں ہوا ہے پھر سورہ اعراف کی آیات ۱۱۔ ۲۵ تک توجہ دلائی ہے۔ جہاں کہیں آدم اور اس کی بیوی کے لئے تثنیہ کا صیغہ آیا ہے۔ لیکن اکثر مقامات پر جمع کا صیغہ ہے۔

اس کے جواب میں اتنا ہی عرض کریں گے کہ آپ اگر آیات (۱۱۔ ۲۵) کے بجائے (۲۔ ۲۵) پر غور کرنے کو فرما دیتے تو تثنیہ کے صیغہ کی حقیقت معلوم ہو جاتی۔

ابتداء میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کے تمام موجود انسانوں کو مخاطب کیا گیا ہے کہ "اپنے پروردگار سے نازل شدہ وحی کی تابعداری کرو" پھر آگے چل کر آدم علیہ السلام آپ کی بیوی اور ابلیس وغیرہ کا قصہ مذکور ہے تو قرآن میں حسب محل صیغوں کا استعمال ہوا ہے۔ ان آیات کے مخاطب آدم علیہ السلام اور ان کی اولاد ہے نہ کہ آدم علیہ السلام اور ان کے آباء واجداد یا بھائی بند' جو آپ کے خیال میں اس جنت میں رہتے تھے۔ جس کے متعلق خدا نے فرمایا:

﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ﴾ "اے آدم! تم اور تمہاری بیوی جنت میں رہو"
(البقرة۲/ ۳۵)

اگر جنت میں اس "آدم" کی سابقہ نسل بھی رہتی تھی تو محض آدم اور اس کی بیوی کو جنت میں رہنے کی ہدایت بالکل بے معنی ہو جاتی ہے۔

اس آیت کا دوسرا پہلو جس کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے صرف حضرت آدم علیہ السلام کو بطور خصوصی تخلیق پیدا کیا تھا تو آیت بالا میں "کم" کی ضمیر جمع کیوں استعمال ہوئی ہے؟ تو ہم عرض کریں گے کہ محاورہ عرب میں موقع و محل کے لحاظ سے واحد کے لئے جمع کے استعمال کی اور بھی کئی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَٱلَّذِي جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾﴾ (الزمر ۳۹/ ۳۳) "اور جو شخص سچی بات لے کر آیا اور جس نے اس کی تصدیق کی وہی لوگ متقی ہیں۔"

نظریہ ارتقاء کے ابطال پر قرآنی دلائل

۱۔ مراحل تخلیق انسانی : اب دیکھئے اللہ تعالیٰ نے انسان کی پیدائش کے جو مختلف مراحل بیان فرمائے ہیں' وہ یہ ہیں:

(۱) تراب بمعنی خشک مٹی (المومن ۶۷) (۲) ارض بمعنی عام مٹی یا زمین (نوح۔۱۷) (۳) طین بمعنی گیلی مٹی گارا (الانعام۔۲) (۴) طین لازب بمعنی لیس دار اور چپک دار مٹی (الصفت ۱۱) (۵) حما مسنون بمعنی بدبودار کیچڑ(الحجر۲۶)(۶) صلصال بمعنی ٹھیکرا۔ حرارت سے پکائی ہوئی مٹی ۔ (ایضاً)(۷) صلصال کالفخار بمعنی ٹن سے بجنے والی ٹھیکری۔ (الرحمٰن ۱۴)۔

یہ ساتوں مراحل بس جمادات میں پورے ہو جاتے ہیں۔ مٹی میں پانی کی آمیزش ضرور ہوتی لیکن پھر وہ بھی پوری طرح خشک کر دیا گیا۔ غور فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ نے تخلیق انسان کے جو سات مراحل بیان فرمائے ہیں وہ سب کے سب ایک ہی نوع (جمادات) سے متعلق ہیں۔ ان میں کہیں نباتات اور حیوانات کا ذکر آیا ہے؟ اگر انسان کی تخلیق نباتات اور حیوانات کے راستے سے ہوتی تو ان کا بھی کہیں تو ذکر ہونا چاہیئے تھا۔

۲۔ تخلیق انسان سے پہلے کا زمانہ: تخلیق آدم سے متعلق درج ذیل آیت اپنے مفہوم میں بالکل صاف ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١ ﴾ (الإنسان/ الدهر ٦٧/ ١)

”بے شک انسان پر زمانے میں ایک ایسا وقت بھی آچکا ہے کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا۔“

اب دیکھئے ”دہر“ سے مراد وہ زمانہ ہے جس کا آغاز ابتدائے آفرینش سے ہوا ہے اور عصر سے مراد وہ زمانہ ہے جس کا آغاز تخلیق آدم سے ہوا ہے کیونکہ انسانی افعال واعمال پر اللہ نے عصر کو بطور شہادت پیش کیا ہے دہر کو نہیں۔ ارشاد باری ہے کہ اس ”دہر“ میں انسان پر ایسا وقت بھی آیا ہے جب کہ وہ کوئی قابل ذکر چیز نہ تھا۔ اگر وہ نباتات حیوانات یا بندر کی اولاد ہوتا تو یہ چیزیں تو سب قابل ذکر ہیں۔ آخر ان کا نام لینے میں کیا حرج تھا؟ ہمارے خیال میں یہی آیت ڈارون کے نظریہ ارتقاء کو کلی طور پر مردود قرار دینے کے لئے کافی ہے۔

۳۔ آدم کی خصوصی تخلیق:

﴿ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ (ص ۳۸/ ۷۵)

”خدا نے فرمایا کہ اے ابلیس جس شخص کو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا اس کے آگے سجدہ کرنے سے تجھے کس چیز نے منع کیا؟“

اب خدا کے ہاتھوں سے اس لئے انکار کر دیا جائے کہ خدا کے متعلق تجریدی تصور ہی راہ صواب ہے۔ یا ”ید“ سے مراد قوت وقدرت ہے اور حدیث اگر آیت کی تائید کرے تو اسے ظنی کہہ دیا جائے اور اگر تورات بھی تائید کرے تو اس کی ہر ایسی آیت کو محرف قرار دیا جائے جو آپ کے قرانی فکر سے متصادم ہو۔ یہ سب کچھ کر لینے کے بعد نظریہ ارتقاء جیسے ناقابل اعتماد نظریہ کو صحیح قرآنی فکر قرار دیا جائے تو دلائل کی بات رہ کہاں جاتی ہے؟ سوچنے کی بات تو صرف یہ ہے کہ کائنات کی ہر شے کو اللہ تعالیٰ نے اپنے دست

قدرت اور قوت ہی سے پیدا کیا ہے تو پھر صرف آدم کی تخلیق سے متعلق خصوصی ذِکر کی کیا ضرورت تھی کہ میں نے اسے اپنے ہاتھوں سے بنایا؟"

۴۔ آدم کی بِن باپ تخلیق: سن ۹ ھ میں نجران کے عیسائی رسول اکرم ﷺ کے پاس مدینہ آئے اور الوہیت کے موضوع پر آپ سے مناظرہ کی ٹھانی۔ ان کے دلائل یہ تھے کہ جب تم مسلمان خود یہ تسلیم کرتے ہو کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا باپ نہ تھا اور یہ بھی تسلیم کرتے ہو کہ وہ مردوں کو زندہ کیا کرتے تھے' تو بتاؤ اگر وہ خدا کے بیٹے نہ تھے' تو ان کا باپ کون تھا؟ اس دوران یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩ ﴾ (آل عمران ۳/ ۵۹)	اللہ کے ہاں عیسیٰ کی مثال آدم کی سی ہے۔ آدم کو اللہ نے مٹی سے پیدا کیا پھر کہا (انسان) ہو جا تو وہ انسان ہو گئے۔

یعنی عیسائیوں کو جواب یہ دیا گیا کہ اگر باپ کا نہ ہونا ہی الوہیت کی دلیل بن سکتا ہے تو آدم علیہ السلام الوہیت کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ ان کی باپ کے علاوہ ماں بھی نہ تھیں۔ لیکن تم انہیں خدا نہیں سمجھتے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیسے خدا ہو سکتے ہیں؟

گویا موضوع زیر بحث عیسیٰ علیہ السلام کی الوہیت تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بن باپ پیدا ہونے کو عیسائی اور مسلمان دونوں متفقہ طور پر تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن آج مسلمانوں کا ایک طبقہ تو ایسا ہے جو معجزات کا منکر ہے۔ وہ آدم کی بغیر ماں باپ کے پیدائش کو تسلیم کرتا ہے کہ اس کے بغیر چارہ نہیں مگر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بن باپ پیدائش کو تسلیم نہیں کرتا۔ دوسرا فرقہ قرآنی مفکرین کا ہے جو ارتقائی نظریہ کے قائل ہونے کی وجہ سے آدم کی پیدائش کا بھی بن باپ کے قائل نہیں۔ مندرجہ بالا آیت میں ان دونوں فرقوں کا رد موجود ہے۔ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کو آدم کی پیدائش کے مثل قرار دیا ہے جس کی ممکنہ صورتیں یہ ہو سکتی ہیں۔

(ا) دونوں کی پیدائش مٹی سے ہے۔ یہ توجیہہ اس لئے غلط ہے کہ تمام بنی نوع انسان کی پیدائش مٹی سے ہوئی اس میں آدم و عیسیٰ کی کوئی خصوصیت نہیں۔

(۲) دونوں کی پیدائش ماں باپ کے ذریعہ ہوئی ہے۔ یہ توجیہہ بھی غلط ہے کیونکہ انسان کی پیدائش کے لئے یہ عام دستور ہے آدم و عیسیٰ کی اس میں بھی کوئی خصوصیت نہیں۔

(۳) اب تیسری صورت یہ رہ جاتی ہے کہ دونوں کا باپ نہ ہونا تسلیم کیا جائے اور یہی ان دونوں کی پیدائش میں مثلیت کا پہلو نکل سکتا ہے۔ جس میں دوسرے انسان شامل نہیں گویا یہ آیت بھی نظریہ اِرتقاء کو مکمل طور پر باطل قرار دیتی ہے۔

قصہ آدم وابلیس

جنت، شجر ممنوعہ اور ہبوط آدم: اب پرویز صاحب کی زبانی سنئے کہ آدم وابلیس کی تمثیلی داستان کیا ہے؟ اور جنت، ابلیس، آدم، ملائکہ وغیرہ سے کیا مفہوم ہے؟ فرماتے ہیں:

"جنت کی زندگی سے مراد نوع انسانی کی زندگی کا وہ ابتدائی دور ہے جس میں رزق کی فراوانیاں تھیں..... [1] انسان ملکیت کے لفظ سے نا آشنا تھا۔ جس کا جہاں جی چاہے سامان زیست لے لیتا۔ جس کا پہلا دور قبائلی زندگی کا تھا۔ یعنی اب نوع انسانی مختلف ٹکڑوں میں بٹ کر الگ الگ ہو گئی"

عربی زبان میں الگ الگ ہونے کو مشاجرت کہتے ہیں۔ اسی کا نام وہ شجر ہے جس کے قریب جانے سے انسان کو روکا گیا تھا۔" (ابلیس و آدم ص۵۱،۵۲)۔

اب دیکھئے کہ (۱) اگر جنت سے مراز رزق کی فراوانیاں ہی ہے تو اس سے تو انسان کے سب آباؤ اجداد اور دیگر حیوانات فائدہ اٹھا رہے تھے۔ آدم وحوا کو جنت میں آباد کر کے خدا نے اس جوڑے پر کونسا احسان فرمایا تھا؟

(۲) مشاجرت کے معنی تو واقعی الگ الگ ہونے کے ہیں لیکن دیکھنا تو یہ ہے کہ آیا مشاجرت اور شجر کے ایک ہی معنی ہیں؟ شجر اسم جنس ہے اور شجرہ کسی ایک درخت کو کہتے ہیں، الگ الگ بننے کو نہیں کہتے۔ جب کبھی یہ لفظ بطور اسم استعمال ہوگا اس کے معنی درخت ہی ہوں گے۔

۳۔ جس کسی آدمی کو اللہ نے اس شجر یا مشاجرت سے منع کیا تھا۔ (یعنی الگ الگ ٹکڑوں میں بٹ جانا) وہ تو پہلے ہی واقع ہو چکی تھی۔ ایک چیز کے ہو جانے کے بعد یہ کہنا کہ "ایسا نہ کرنا" کیا معنی رکھتا ہے؟

ابلیس اور ملائکہ: "انفرادی عقل کا یہ تقاضا کہ دنیا میں سب کچھ میرے ہی لئے ہونا چاہیئے۔ ابلیس کہلاتا ہے"

"ملائکہ یعنی کائنات کی قوتیں (جن سے رزق پیدا ہوتا ہے) انسان کے تابع فرمان ہیں....... وہ سب اس کے سامنے سجدہ ریز ہیں۔" (ص ۵۲ ایضاً)۔

"وہ جذبہ جس کے متعلق قرآن نے کہا ہے کہ ابلیس نے آدم کے کان میں یہ افسوں پھونک دیا کہ وہ اسے حیات جاوید عطا کرے گا اور اس کا ذریعہ بتایا اولاد۔ یہ ہے مفہوم اس تمثیلی بیان کا جس میں کہا گیا ہے کہ اس حیات جاوید کے حصول کی تمنا میں انسان کے جنسی ترغیبات ابھر کر سامنے آگئے" (ابلیس و آدم ص ۵۳)

---

[1] سرسید جنت سے مراد انسان کا عہد طفلی و شجر ممنوعہ سے مراد عقل وشعور اور ہبوط آدم سے مراد عقل وشعور کے بعد کی زندگی لیتے ہیں۔ پرویز صاحب اس مسئلہ میں سید صاحب سے پورا پورا اختلاف رکھتے ہیں اور بالکل نئی تاویلات پیش فرماتے ہیں۔

ا۔ اب دیکھئے ابلیس کی کئی تعبیریں یہ لوگ کرتے ہیں کہیں اس سے مرد عقل بے باک ہوتی ہے جو وحی کے تابع نہ ہو۔ کہیں ابلیس سے سرکشی اور بغاوت مفہوم لیا جاتا ہے۔ کہیں اسے ذاتی مفاد سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔ یہ لفظ بس موم کی ناک ہے جدھر چاہیں موڑ لیں۔ البتہ ان سب معانی میں ایک بات بطور قدر مشترک ضرور پائی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ ابلیس کوئی الگ چیز نہیں ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ابلیس نے تو خدا کے سامنے جھگڑا ہی یہ کھڑا کیا تھا' کہ میں آدم سے افضل ہوں۔ اگر انسان کے علاوہ ابلیس کا تصور ممکن نہیں تو یہ جھگڑا آخر کس نے کیا اور کس سے کیا؟

(۲) یہی حال لفظ "ملائکہ" کا ہے' لیکن اس سے مراد انسان کے اندر نیکی کی قوتیں سمجھا جاتا ہے۔ کبھی اسے ملکہ فطری سے تعبیر کیا جاتا ہے کبھی کائنات کی خارجی قوتوں سے۔ اس مقام پر ان قوتوں کو رزق سے محدود کر دیا گیا ہے۔ ان سب تعبیروں میں قدر مشترک یہی ہے کہ ملائکہ اپنا کوئی خارجی وجود یا تشخص نہیں رکھتے جب کہ قرآن مجید سے یہ ثابت ہے کہ ان کا خارجی وجود ہے اور ان پر ایمان لانا ایمان بالغیب کا ایک حصہ ہے۔

۳۔ ابلیس کے فریب سے آدم اور اس کی بیوی نے درخت کا پھل چکھ لیا تھا۔ پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ وہ پھل جنسی ترغیبات تھیں۔ جس کے ذریعہ اولاد پیدا ہوتی ہے اور انسان بزعم خود حیات جاوید حاصل کر لیتا ہے"

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ (اس نظریہ کے مطابق) جنسی ترغیبات تو انسان سے بہت پہلے بندر میں بھی اور اس سے پہلے دیگر حیوانات میں بھی موجود تھیں اور اس سے بہت عرصہ بعد انسان غیر انسانی اور نیم انسانی حالتیں طے کرتا ہوا انسان بنا ہے تو الد و تناسل اور اولاد کا سلسلہ بھی بندروں میں موجود تھا پھر اس مقام پر ابلیس نے آدم کو جنسی ترغیبات کی یہ کیا پٹی پڑھائی تھی؟

نظریہ ارتقاء اور اسلامی تعلیمات کا تقابل

قران انسان سے متعلق اشرف المخلوقات کا تصور پیش کرتا ہے جب کہ نظریہ ارتقاء اسے بندر کی اولاد قرار دے کر اسے پست تر مقام پر لے آتا ہے۔ بندر انسان کے بمقابلہ حقیر تر اور ذلیل تر مخلوق ہے۔ جس کا اعتراف سرسید احمد نے بھی ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ کی تفسیر کے تحت کیا ہے۔

مغربی مفکرین کی یہ عجیب ستم ظریفی ہے کہ انہوں نے جب بھی انسان سے متعلق اپنے نظریات پیش کئے ہیں تو اسے حیوانی سطح سے اوپر نہیں اٹھنے دیتے۔ ارسطو نے انسان کو حیوان ناطق کہا' ڈارون نے اسے بندر کی اولاد قرار دیا۔ سگمنڈ فرائڈ نے اسے جنسی حیوان کہا اور مارکس ولینن نے انسان کو معاشی حیوان سے تعبیر کیا جب کہ قرآن انسان کو تمام مخلوقات سے بلند تر مقام پر فائز کرتا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ "اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اور ان کو جنگل اور

وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ﴿۷۰﴾ (الإسراء ۱۷/ ۷۰)

دریا میں سواری دی اور پاکیزہ روزی عطا کی اور اپنی بہت سی مخلوقات پر فضیلت دی"

۲۔ نظریہ ارتقاء وحدت حیات کا تصور پیش کرتا ہے جب کہ قرآن مجید ﴿ كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً ﴾ کہہ کر وحدت امت کا تصور پیش کرتا ہے۔ وحدتِ امت سے مراد یہ ہے کہ جو حقوق اللہ نے انسان کو دیئے ہیں دوسری کسی مخلوق کو نہیں دیئے۔ مثلاً انسان حلال جانوروں کو ذبح کر کے کھا سکتا ہے اور ان سے اور بھی کئی طرح سے استفادہ کر سکتا ہے۔ لیکن نظریہ وحدت حیات انسان کو ایسے حقوق عطا نہیں کرتا۔ اسی بنا پر ہندوؤں کے ہاں اہنسا کا اصول کار فرما ہے اور وحدت الوجود کے قائلین جانوروں کو بھی بالکل اپنے ہم مرتبہ تصور کرتے ہیں۔

۳۔ اسلامی تعلیمات کا انحصار ایمان بالغیب پر ہے۔ ایمان بالغیب کے اجزاء یہ ہیں۔

خدا پر ایمان' فرشتوں کے خارجی وجود پر ایمان' نبیوں پر ایمان' الہامی کتابوں اور یوم آخرت پر ایمان جب کہ نظریہ ارتقاء۔ ایمان بالغیب کے اکثر اجزاء کی جڑ کاٹ دیتا ہے جیسا کہ اس کتاب میں متفرق مقامات پر ذکر آیا ہے۔

۴۔ نظریہ اِرتقاء اِلحاد کی راہوں پر ڈال دیتا ہے۔ اس کا سب سے پہلے اثر اس نظریہ کے بانی ڈارون پر ہوا۔ اشتراکی دہریت پسند اس نظریہ کا پرچار صرف اسی لئے کرتے ہیں کہ یہ نظریہ مذہب سے دور لے جاتا ہے حالانکہ اشتراکی فلسفہ کی بنیاد نظریہ اضداد یا جدلی نظریہ پر ہے جو نظریہ ارتقاء کے مخالف ہے۔ تاہم یہ لوگ نظریہ ارتقاء کا پرچار محض اس لئے کرتے ہیں کہ اس سے مذہب سے تنفر اور اشتراکیت کے لئے راستہ ہموار ہو سکے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نظریہ ارتقاء اسلام کے بنیادی عقائد سے براہ راست متصادم ہے۔

<u>نظریہ اِرتقاء کا مستقبل</u>: نظریہ ارتقاء کا مطالعہ کرنے سے ازخود یہ سوال ذہن میں ابھرتا ہے کہ انسان جو ارتقائی منازل طے کرتا ہوا حیوانیت سے گزر کر درجہ انسانیت تک پہنچا ہے تو اب اس کی اگلی منزل کیا ہوگی؟ یہ نظریہ اگلی منزل کی کوئی نشاندہی نہیں کرتا۔ البتہ مغربی مفکرین یہ بات ضرور کہتے ہیں کہ اب انسان کی اگلی منزل طبعی نہیں بلکہ ذہنی ہوگی۔ پرویز صاحب اس سوال کے جواب میں پروفیسر جوڈ کا اقتباس نقل کرتے ہیں:

"انسانیت کے ارتقاء کی اگلی منزل طبعی نہیں بلکہ ذہنی اور نفسی ہوگی۔ پہلے پہل انسان ارتقاء کی منزلیں طے کر کے حیوانیت اور انسانیت کے درجہ پر آیا پھر اس نے صنعت و حرفت کی مدد سے اپنے آپ کو آلات و اسباب سے آراستہ کیا۔ ہمارے اس دور میں انسان نے صنعت و حرفت پر پورا کمال حاصل کر لیا ہے۔ اب اس کے لئے ضروری ہو گیا ہے کہ وہ اس منزل سے آگے بڑھے اور جس

طبعی ارتقاء نے اسے مجبور کر دیا تھا کہ وہ حیوان سے ترقی کر کے انسان کے درجے میں قدم رکھے پھر اس کی جبلی ضرورتوں نے اوزار و آلات بنوائے اور وہ مشین اور اسٹیم کا خالق بنا۔ اسی طرح وہ آج مجبور ہے کہ اپنا قدم آگے بڑھائے' اور اس کا یہ قدم مادی نہیں بلکہ ذہنی اور نفسی ترقی کی طرف ہوگا۔" (قرآنی فیصلے ص ۳۴۰)۔

مندرجہ بالا اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ۔

۱۔ انسان کے اس فجائی ارتقاء نے جس سے اسے قوت اختیار وارادہ حاصل ہوا تھا اس کے مادی ارتقاء کو ختم کر دیا ہے۔ بالفاظ دیگر ڈارون کے نظریہ ارتقاء کی آخری منزل بس انسان ہی ہے۔

۲۔ اگر طبعی ارتقاء ہی نے حیوانی زندگی کو مجبور کیا تھا کہ وہ انسانی زندگی میں قدم رکھے تو حیوانی زندگی تو آج بھی موجود ہے لیکن کیا طبعی ارتقاء نے کسی حیوان کو مجبور کیا ہے کہ وہ انسانی زندگی میں قدم رکھے؟ اگر ایسا نہیں اور یقیناً ایسا نہیں تو یہ نظریہ از خود غلط قرار پاتا ہے۔

۳۔ ذہنی ترقی تو واضح ہے کہ کبھی پتھر کا زمانہ تھا' پھر دھات کا زمانہ آیا' پھر صنعت و حرفت کا۔ آج ایٹمی دور ہے لیکن اس میں نفسی ترقی کی کیا بات ہوئی؟

<u>صراطِ مستقیم کیا ہے؟:</u> پرویز صاحب کا نظریہ ارتقاء سے متعلق ایک مضمون پڑھنے کے بعد کسی نے سوال کیا کہ:

"آپ نے لکھا کہ انسان سلسلہ ارتقاء کی اوپر کی کڑی ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ انسان میں مادی تغیرات سے زیادہ اور کچھ نہیں۔ مادہ پرست بھی یہی کہتے ہیں یہ کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ اگر یہ ارتقاء مادی ہے تو انسان کا مزید ارتقاء بھی مادی ہونا چاہیئے' کیا صراطِ مستقیم پر چلنے کے معنی یہی ہیں؟ یعنی جس خط پر اس وقت تک ارتقاء ہوتا چلا آیا ہے اسی پر آگے ارتقاء ہو۔" (قرآنی فیصلے ص ۳۳۵)

اس خط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صراطِ مستقیم سے مراد پرویز صاحب کے نزدیک وہ لائن ہے جس پر زندگی سفر کرتی ہوئی پہلے جرثومہ حیات سے انسان تک پہنچی ہے اور اس صراط مستقیم کی اتنی منازل انسان طے کر چکا ہے اب یہ صراط مستقیم آگے کہاں جاتا ہے۔ اس کی تفصیل بھی پرویز صاحب کی زبانی ملاحظہ فرمایئے:

"آپ نے صراطِ مستقیم سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ حقیقت پر مبنی نہیں۔ قرآن کی یہ جامع اصطلاح بڑے اہم نکات کی حامل ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں' قرآن سے پہلے' ذہن انسان کی دوری حرکت کا قائل تھا جس میں آگے بڑھنے کا تصور ہی نہ تھا۔ قرآن نے زندگی کا حرکیاتی (Dynamic) تصور پیش کر کے بتایا کہ حیات کسی چکر میں گردش نہیں کر رہی بلکہ اپنے ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی آگے بڑھ رہی ہے لہٰذا اس کی حرکت آگے بڑھنے والی ہے۔ صراطِ مستقیم سے اس غلط فلسفہ

حیات (یعنی زندگی کے چکر میں گردش کرنے) کا ابطال ہو گیا اور اس صحیح مقصود حیات (یعنی زندگی کے آگے بڑھنے) کا اثبات ہو گیا پھر چونکہ مستقیم میں توازن قائم رکھنے کا پہلو بھی مضمر ہے۔ اس لئے یہ حقیقت بھی سامنے آگئی کہ زندگی مختلف قوتوں میں توازن قائم رکھتے ہوئے آگے بڑھنے کا نام ہے۔ اس کے ساتھ ہی قرآن نے یہ بھی بتایا ہے کہ "صراطِ مستقیم" پر چلنے سے مراد یہ نہیں کہ زندگی اپنی موجودہ سطح پر چلتی رہے گی۔ زندگی کی راہ سیدھی بھی ہے اور بلندیوں کی طرف جانے والی بھی۔ یعنی ایسا خط جو کسی نچلے طبقے سے اوپر کے نقطے کی طرف جائے۔ ﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ﴾ (۱۹:۸۴) کہ تم درجہ بدرجہ اوپر چڑھتے چلے جاؤ گے۔ اس سے زیادہ واضح الفاظ میں بتا دیا کہ صراط مستقیم تمہارے اس نشوونما دینے والے (رب) کی راہ (قانون) ہے جو ذی معارج (۷۰:۳) ہے۔ یعنی سیڑھیوں والا خدا۔ سیڑھی سیدھی بھی ہوتی ہے اور اوپر لے جانے کا ذریعہ بھی۔ گھسٹتے ہوئے اوپر جانے کا ذریعہ نہیں بلکہ ابھرتے ہوئے (Jump کرتے ہوئے) اوپر چڑھنے کا ذریعہ' یہ وہ ذریعہ ہے جس سے انسان اقطار السموت والارض یعنی موجودہ زمان ومکان کی حدود سے آگے بھی نکل سکتا ہے؟" (ص ۳۴۲)

سو یہ ہے وہ صراطِ مستقیم جس پر آئندہ انسانی زندگی کا ارتقاء ہو گا۔ گویا آپ کے خیال میں قرآن صرف نظریہ ارتقاء[1] کی یہ پیچیدگی حل کرنے کے لئے نازل ہوا تھا کہ آئندہ زندگی کا سفر کس لائن پر ہوگا اور وہ لائن کیسی ہوگی؟ غور فرمایئے کہ قرآن کے اولین مخاطب جو ان پڑھ تھے' انہوں نے ان فلسفیانہ پیچیدگیوں کو سمجھ لیا ہوگا؟ بہر حال آپ نے سیاق وسباق سے قطع نظر کرتے ہوئے کوئی آیت کہیں سے لی اور کوئی کہیں سے اور یہ ثابت کر دیا ہے کہ زندگی کی صراطِ مستقیم جو انسانی زندگی تک زمین ہی پر تھی۔ اب وہ اوپر کی طرف چڑھے گی۔ مگر سوال یہ ہے کہ زندگی کو اس صراطِ مستقیم کے ذریعہ اوپر چڑھنے کا فائدہ کیا ہو گا۔ آپ کے نزدیک اوپر کوئی خدا تو ہے نہیں' وہ تو ہر جگہ موجود ہے' پھر اوپر جا کر زندگی کرے گی کیا؟

ایک روحانی بزرگ صراط مستقیم کا تصور کچھ اس طرح پیش کرتے تھے کہ ذات باری سے ہر ایک جاندار ایک روحانی شعاع کے ذریعے منسلک ہے اور اس کی دلیل میں وہ یہ آیت پیش کرتے تھے۔

﴿ مَا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ﴾ "(زمین پر) جو کوئی چلنے پھرنے والا ہے خدا اس کی چوٹی کو پکڑے ہوئے ہے۔"
(ھود ۱۱/ ٥٦)

ان کے تصور کے مطابق اس روحانی شعاع کا ایک سرا ہر جاندار کے دماغ میں پیوست ہے اور دوسرا اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ یہی روحانی شعاع صراطِ مستقیم ہے اور اسی پر روحانی سفر ہو گا۔ اس زمین سے اوپر ہوائی کرہ کے بعد سب سے پہلے جہنم آتا ہے پھر اعراف' پھر جنت' پھر عالم لاہوت' ملکوت' مثال اور عالم امر

---

[1] مزید تفصیل کے لئے دیکھئے اس کتاب کا باب "فکر پرویز پر عجمی شیوخ کی اثر اندازی"

ہیں پھر اس کے بعد عرشِ الٰہی ہے اور اس سے اوپر ذات باری تعالیٰ اور بزعم خویش یہ بزرگ یہ روحانی سفر طے بھی کر چکے تھے۔ ان کی صراط مستقیم سے متعلق یہ تحقیق یا ان کی دوسری تحقیقات ٹھیک ہوں یا غلط' اس سے ہمیں سروکار نہیں' البتہ ایک بات ان کی قابل فہم ہے اور وہ یہ کہ وہ خدا کو اوپر سمجھتے تھے لہٰذا ان کی صراطِ مستقیم کا رخ اوپر کی طرف ہی ہونا چاہیئے تھا۔ مگر پرویز صاحب کے نزدیک خدا اوپر تو ہے نہیں بلکہ ہر جگہ موجود ہے پھر انہیں صراط مستقیم کو اوپر کی طرف لے جانے کی کیا ضرورت پیش آئی؟ اور یہ سوال بھی تاحال حل طلب ہے کہ اس صراط مستقیم کے ذریعہ ارتقاء کی اگلی منزل کیا ہوگی؟ اس سلسلہ میں آپ فرماتے ہیں۔

ارتقاء کی اگلی منزل:

"ان تصریحات سے آپ نے دیکھ لیا ہوگا کہ نہ تو انسان خالص طبعی ارتقاء کی آخری کڑی ہے۔ (بلکہ اس کی انسانیت طبعی ارتقاء کے سلسلہ علت و معلول سے الگ ہے) اور نہ ہی اس کا مزید ارتقاء طبعی ہوگا۔ طبعی ارتقاء کی پیداوار صرف اس کا جسم ہے۔ اس میں جوہر انسانیت غیر طبعی ہے۔ جسم انسانی میں اس جوہر انسانیت کے فیصلوں کے لئے معلومات فراہم کرنے کا ذریعہ۔ اس کے بعد مزید ارتقاء جسمانی نہیں بلکہ جوہر انسانیت کا ہوگا جسے ہم موت کہتے ہیں۔ وہ درحقیقت جوہر انسانیت کا جسم کے آسرے کو چھوڑ دینے کا نام ہے جو ہر انسانیت (انسانی اختیار وارادہ) کی نشوو ارتقاء قرآنی نظام ربوبیت سے ہوتی ہے۔ زندہ وہ ہے جس کے اختیار وارادے کی قوتیں (قرآن کی روشنی میں) تمام خارجی کائنات کو (جس میں خود اس کا جسم بھی شامل ہے) مسخر کیے جاتی ہیں نہ کہ وہ جس کے جسم کی طبعی مشینری چل رہی ہے جو اس طرح زندہ ہے وہ موت سے مر نہیں سکتا' اسی کا نام ارتقاء کی اگلی منزل طے کرنا ہے" (ایضاً ص ۳۴۸)۔

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ:

(۱) ارتقاء کی اگلی منزل موت ہے۔ جب جسم کا آسرا ختم ہو جائے گا

(۲) لیکن یہ ارتقاء کی منزل وہی طے کر سکے گا جس کا جوہر انسانیت نشوونما یافتہ ہو۔

جو قرآنی نظام ربوبیت کے اختیار کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ موت سب کو آنی ہے اور جسم کا آسرا بھی سب کا ختم ہوتا ہے جو لوگ نظام ربوبیت کے ذریعہ اپنے جوہر انسانیت کی نشوونما کر لیں گے۔ وہ تو ارتقاء کی اگلی منزل طے کر جائیں گے اور جو اس نظام کو اختیار نہیں کرتے یا اس پر ایمان نہیں لاتے ان کا کیا بنے گا؟

آخرت کا تصور: "جسم کا کام انسانی قوتِ فیصلہ (نفس) کے لئے معلومات فراہم کرنا اور اس کے فیصلوں کو جاری کرنا ہوگا (یعنی قرآنی نظامِ ربوبیت یا قانونی معاشرے میں) اس قوت میں جس قدر پختگی اور وسعت

ہوتی جائے گی اسی قدر انسانی زندگی ابدیت سے ہمکنار ہوتی جائے گی۔ جب جسمانی نظام طبعی قانون کے تحت مضمحل ہو کر منتشر ہو جائے گا (جسے موت کہتے ہیں) تو اس پختگی اور وسعت یافتہ قوت (نفس) کا کچھ نہیں بگڑے گا۔ اس کے بعد اسے معلومات فراہم کرنے اور اس کے فیصلوں کو نافذ کرنے والا اور نظام مل جائے گا۔" (ایضاً ص۳۴۷)۔

اس اقتباس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ موت کے وقت نظریہ ارتقاء کا اصول بقاء للاصلح (Survival of the Fittest) لاگو ہوگا پھر جس انسان نے اپنے نفس کو قرآنی نظام ربوبیت کے ذریعہ جس قدر پختہ کر لیا ہوگا اسی قدر اس کا نفس ابدیت سے ہمکنار ہو گا۔ اسی نظریہ کا دوسرا پہلو یہ بھی نکلتا ہے کہ جن لوگوں نے اس نظام کے ذریعہ اپنے نفس کو پختہ نہیں بنایا وہ ختم ہو جائیں گے اور تربیت یافتہ نفوس جو ابدیت سے ہمکنار ہونے والے ہیں۔ ان کو معلومات فراہم کرنے کے لئے (نیا جسم نہیں) بلکہ نیا نظام بھی مل جائے گا۔

اخروی زندگی: اب کسی صاحب نے اس نئے نظام کے متعلق آپ سے مزید روشنی ڈالنے کی درخواست کی تو آپ نے اس کی وضاحت بدیں الفاظ فرمائی:

"زندگی کی موجودہ منزل میں انسان کے لئے یہ ناممکن ہے کہ وہ زندگی کی آئندہ منزل کے متعلق کچھ معلوم کر سکے۔ ہمارے ذرائع معلومات' ہمارے حواس واحساسات ہیں اور ان کا تعلق محسوسات ومدرکات سے ہے لہٰذا جو چیزیں اس دائرہ سے باہر ہوں۔ ان کے متعلق ہم اپنے موجودہ ذرائع معلومات سے کچھ معلوم نہیں کر سکتے۔ آنے والی زندگی کیسی ہوگی" اس کا نظام کیا ہوگا؟ اس کی شکل وصورت کیا ہوگی؟ ہم نہیں جان سکتے۔ اس پر البتہ ہمارا ایمان ہے کہ زندگی کا سلسلہ غیر منقطع ہے۔ اس لئے اس زندگی کے بعد دوسری زندگی بھی یقینی ہے۔ اب تو سائنس کی تحقیقات کا رخ بھی اس طرف ہے کہ اس زندگی کے بعد دوسری زندگی کا امکان یقینی ہے اور جس شخص کا ایمان ہے کہ زندگی مسلسل ہے اس کا یہ ایمان قانون مکافاتِ عمل کی غیر منقطع ہمہ گیری کے لئے کافی ہے۔ یہی وہ ایمان ہے جس پر اسلامی تصور حیات کی عمارت اٹھتی ہے۔" (ایضاً ص۳۱۰)۔

سائل نے جو نئے نظام پر روشنی ڈالنے کے لئے کہا تو اس کا جواب آپ نے دو صورتوں میں دیا:

(۱) ہم موجودہ احساسات سے اس نظام کو سمجھ نہیں سکتے۔

(۲) اس نظام کو سمجھنے کی ہمیں اس دنیا میں کوئی ضرورت بھی نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ قرآن نے جو آخرت یوم جزا وسزا' جنت ودوزخ کی لاتعداد تفصیلات بیان کی ہیں اور حضور اکرم ﷺ نے اپنی مکی زندگی کا بیشتر حصہ اس نئے نظام کو ہی ذہن نشین کرانے پر صرف کر دیا۔ کیا اس سے ہم صرف اس وجہ سے قطع نظر کرلیں کہ وہ نیا نظام ہمارے حیطہ ادراک سے باہر ہے۔ وحی سے روشنی حاصل کرنے اور ایمان بالآخرت کا کیا مطلب ہے؟ اب نئے نظام کے ادراک کی ضرورت تو یہ ہے

کہ اسی ادراک اور عقیدہ کی بناء پر ہماری یہ دنیوی زندگی بگڑتی یا سنورتی ہے۔ اگر انہیں جاننے کی ضرورت ہی نہیں تو قرآن نے اتنی تفصیلات کیوں بیان کی ہیں؟

آپ زندگی کے غیر منقطع ہونے پر ایمان صرف اس لئے نہیں رکھتے کہ اس پر اسلامی تصورِ حیات کی عمارت اٹھتی ہے بلکہ اس کی دوسری وجوہ بھی آپ نے بیان فرما دی ہیں۔

① اب تو سائنس کی تحقیقات کا رخ بھی اس طرف ہے کہ اس زندگی کے بعد دوسری زندگی کا امکان یقینی ہے۔

② مکافاتِ عمل کا وہ بے لچک قانون جو کائنات میں جاری وساری ہے اور جسے مادہ پرست بھی تسلیم کرتے ہیں۔

ہمارے اس خیال کو بدظنی پر محمول نہ کیا جائے۔ اگر وحی پر ایمان لانے کی بات درست ہو تو پھر نئے نظام کی تفصیل میں ہمارے موجودہ حواس پر انحصار کی ضرورت بھی کب پیش آتی ہے؟ ایمان بالغیب تو اسی چیز کا نام ہے کہ جو باتیں ہمارے حیطہ ادراک سے باہر ہیں۔ انہیں ہم صرف اس لئے درست تسلیم کریں کہ وہ بذریعہ وحی ہم تک پہنچی ہیں۔

طلوعِ اسلام کا تضاد: پرویز صاحب بہرحال اس بات کے قائل ہیں کہ زندگی غیر منقطع ہے اور موت کے بعد بھی جاری رہے گی۔ لیکن آپ کے استاد جناب حافظ اسلم صاحب مرنے کے بعد اور قیامت تک کے درمیانی عرصہ یعنی برزخ میں کسی طرح کی زندگی کے قائل نہیں۔ قرآنی فیصلے میں ایک طویل مضمون عذاب قبر کے عنوان سے شائع ہوا ہے جس میں حافظ صاحب موصوف نے بدلائل ثابت کیا ہے کہ از روئے قرآن برزخ میں کوئی زندگی نہیں، جب کہ پرویز صاحب زندگی کے غیر منقطع ہونے کے قائل ہیں۔

باب : پنجم

مرکزِ ملت

مسلمان بننے یا رہنے کے لئے خدائے واحد اور اس کے رسول محمد ﷺ پر ایمان لانا ضروری ہے۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم سے رسول اللہ ﷺ پر کس قسم کے ایمان کا مطالبہ کرتا ہے۔

مقامِ رسالت

مرکز ملت کے تصور پر غور کرنے سے پیشتر یہ ضروری ہے کہ پہلے رسالت کے مقام کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے۔

قران کریم سے ہمیں رسول اللہ ﷺ کی مندرجہ ذیل حیثیتوں کا پتہ چلتا ہے۔ ان مختلف حیثیتوں کو نمایاں کرنے کے لئے اگرچہ قرآن کریم میں بے شمار آیات وارد ہوئی ہیں مگر ہم بغرض اختصار ہر حیثیت کے لئے محض ایک دو آیات پر ہی اکتفا کریں گے۔

۱۔ منصبِ رسالت: ہر رسول مامور من اللہ ہوتا ہے اس میں اس کی اپنی مرضی کو کچھ عمل دخل نہیں ہوتا۔ ارشاد باری ہے:

﴿ اَللّٰهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ (الأنعام٦/ ١٢٤) اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ وہ رسالت کسے عنایت فرمائے۔"

اور خاص رسول اللہ کے متعلق سورہ مزمل میں فرمایا:

﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَـٰهِدًا ﴾ (المزمل٧٣/ ١٥) ہم نے تمہاری طرف رسول بھیجا ہے جو تم پر گواہ ہے۔

۲۔ سب سے پہلا مومن: رسول سب سے پہلے خود خدا کی طرف سے نازل شدہ وحی پر ایمان لاتا ہے اور اللہ کے پیغام یا احکام الٰہی کی اطاعت کرتا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ اَتَّبِعْ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ "جو حکم تمہارے پروردگار کی طرف سے بذریعہ وحی

(الأنعام٦/ ١٠٦) آتا ہے اس کی پیروی کرو۔"

اور آپ نے فرمایا:

﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (یونس١٠/ ١٥) میں تو صرف اس چیز کی پیروی کرتا ہوں جو مجھ پر وحی کی جاتی ہے۔

پھر اس کے بعد وہ دوسروں کو اس منزل من اللہ وحی کی طرف دعوت دیتا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ (المائدة: ٥/ ٦٧) اے رسول جو کچھ تمہاری طرف تمہارے پروردگار کی طرف سے نازل ہوا دوسرے لوگوں تک پہنچادو۔

۳۔ ختم نبوت ورسالت: رسول اللہ کے بعد نہ کوئی نبی آسکتا ہے۔ نہ رسول ؛ ارشادِ باری ہے:

﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ (الأحزاب٣٣/ ٤٠) محمد ﷺ تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں بلکہ اللہ کے رسول اور نبیوں کو ختم کرنے والے ہیں۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اپنا رسول بھی کہا ہے اور خاتم النبیین بھی جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ رسول بھی تھے اور نبی بھی نبی اعم ہے اور رسول اخص رسولوں کی تعداد انبیاء کے مقابلہ میں بہت کم ہے یعنی ہر رسول نبی تو یقیناً ہوتا ہے۔ مگر ہر نبی رسول نہیں ہوتا۔ ارشادِ باری ہے:

اور ہم نے کوئی رسول اور نہ ہی کوئی نبی ایسا بھیجا ہے کہ جب اس نے کوئی آرزو کی تو شیطان نے اس کی آرزو میں وسوسہ ڈال دیا۔

نبی اور رسول میں فرق: اس آیت سے صاف واضح ہے کہ رسول اور نبی دو الگ الگ اصطلاحیں ہیں اور ان میں بنیادی فرق مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ رسول کے مبعوث ہونے سے پیشتر اس کی آمد کی خبر سابقہ نبیوں کے ذریعہ دی جاتی ہے۔ جس کی وہ منادی کرتے ہیں۔ لیکن نبی کے لئے یہ بات ضروری نہیں ہوتی۔

۲۔ رسول اپنے ساتھ ایک نئی شریعت لاتا اور ایک نئی امت کی تشکیل کرتا ہے جب کہ نبی اپنے سے پہلے رسول کی مسخ شدہ تعلیم کی اصلاح کرتا اور پہلی ہی امت کے کردار کی اصلاح کے لئے آتا ہے۔

۳۔ لوگوں کی دستبرد سے رسول کی حفاظت اللہ تعالیٰ کی ذمہ داری ہوتی ہے جب کہ انبیاء بغیر حق کے قتل بھی کیے جاتے رہے۔

ہمارے رسول حضرت محمد ﷺ خاتم النبیین تھے (۳۳۔۴۰) جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ خاتم الرسل بھی تھے۔

۴۔ مبلغ رسالت: رسول کی سب سے بھاری ذمہ داری تبلیغ رسالت ہے۔ ارشادباری ہے:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ﴾ (المائدة٥/ ٦٧)

اے رسول ﷺ جو ارشاد تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل ہوئے ہیں سب لوگوں کو پہنچا دو۔ اگر ایسا نہ کیا تو تم خدا کا پیغام پہنچانے میں قاصر رہے اور اللہ تمہیں لوگوں سے بچائے رکھے گا۔

اس آیت سے واضح ہے کہ رسالت اور چیز ہے اور تبلیغ دوسری چیز۔ تبلیغ اعم ہے اور رسالت اخص' رسول اللہ ﷺ ان دونوں باتوں پر مامور تھے لیکن دوسرے لوگ صرف تبلیغ ہی کر سکتے ہیں۔ رسالت ختم ہو چکی لیکن تبلیغ تا قیامت جاری رہے گی۔

۵۔ شارح کتاب اللہ: ہر نبی اور رسول شارح کتاب بھی ہوتا ہے کیونکہ تعلیم صرف الفاظ کو دہرا دینے کا نام نہیں۔ وحی الٰہی کے الفاظ کو سمجھانے اور سکھلانے کا نام ہے۔ درج ذیل آیت اس حیثیت کو وضاحت سے پیش کرتی ہے:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل١٦/ ٤٤)

"اور ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کی تاکہ جو کچھ لوگوں کی طرف نازل ہوا ہے اس کی وضاحت کر دو۔"

اس آیت کی رو سے آپ کو کتاب اللہ کی تشریح' تاویل' تعبیر اور تفسیر کا حق دیا گیا ہے پھر چونکہ یہ تاویل و تفسیر منشائے الٰہی کے مطابق ہوتی ہے۔ اور بصورت دیگر اس پر فوراً تنبیہ کی جاتی ہے لہٰذا یہی تاویل قابلِ اعتماد ہو سکتی ہے اور باقی سب کچھ غلط اور ناقابل اعتماد۔

۶۔ شارع یا قانون دہندہ: رسول اللہ ﷺ صرف شارع ہی نہیں بلکہ شارع یا قانون دہندہ بھی ہیں۔ گو فی نفسہٖ قانون سازی کا حق صرف اللہ کو ہے تاہم اس سے متعلق مزید تشریعی قوانین بنانے اور بتانے کا حق آپ کو دیا گیا ہے۔ ارشادِ باری ہے:

﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَـٰٓئِثَ ﴾ (الأعراف٧/ ١٥٧)

"وہ لوگ جو نبی (محمد ﷺ) کی پیروی کرتے ہیں جن (کے اوصاف کو) وہ اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں وہ انہیں نیک کام کرنے کا حکم دیتا اور برے کاموں سے روکتا ہے۔ نیز وہ پاک چیزوں کو ان کے لئے حلال اور ناپاک چیزوں کو حرام ٹھہراتا ہے۔"

ممکن ہے بعض دوست یہ سمجھیں کہ نبی صرف انہی چیزوں کو حلال و حرام ٹھہراتا ہے جو قرآن میں مذکور ہوئیں تو یہ خیال غلط ہے کیونکہ وہ چیزیں تو مذکور ہو چکیں۔ جب بھی حضور اکرم ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم ایسی آیات کی تلاوت فرماتے تھے جن میں حلال و حرام اشیاء کا ذکر ہے تو وہ تو واضح ہو ہی جاتی تھیں۔ حضور

اکرم ﷺ کے اس حلال و حرام ٹھہرانے کے اختیار کو خصوصیت سے بیان کرنے سے صاف واضح ہے کہ آپ ﷺ کو قرآن میں مذکور حلال و حرام اشیاء کے [1] علاوہ بھی یہ اختیار دیا گیا تھا اگرچہ یہ اختیار بھی منشائے الٰہی کے تحت ہوتا ہے۔

اس مضمون کی وضاحت درج ذیل آیت بھی کر رہی ہے:

﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ﴾ (التوبة۹/ ۲۹)

"جو لوگ اللہ پر اور روزِ آخرت پر ایمان نہیں لاتے اور نہ ہی ان چیزوں کو حرام سمجھتے ہیں جن کو اللہ نے اور اس کے رسول نے حرام کیا ہے۔ ان سے جنگ کرو۔"

ان آیات سے مندرجہ ذیل دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

(ا) اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول کی حرام کردہ اشیاء کو حرام نہ سمجھنے والا کافر اور واجب القتال ہے۔

(۲) رسول اللہ کے احکام بھی ایسے ہی واجب الاتباع ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کے۔ بالفاظ دیگر سنتِ رسول شریعت کا مستقل حصہ ہے اور فقہ و اجتہاد کا مستقل ماخذ۔

۷۔ مزکی یا تربیت کنندہ ۸۔ معلم کتاب و حکمت: ارشاد باری ہے:

﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ (المنافقون۶۲/ ۲)

"اور وہی تو ہے جس نے ان پڑھوں میں انہی میں سے (محمد ﷺ کو) رسول بنا کر بھیجا جو ان پر اللہ کی آیتیں پڑھتے ان کو پاک کرتے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔"

اس آیت میں آپ کی تین حیثیتوں کا ذکر آیا ہے:

(ا) اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ آیات کو لوگوں پر تلاوت کرنا اور یہی تبلیغ رسالت ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔

(۲) اپنے متبعین کے نفوس کا تزکیہ کرنا یا ان کی اصلاح و تربیت کرنا۔ انہیں عقائد باطلہ اور اخلاق رذیلہ سے پاک کر کے ان کے افعال و اعمال کی نگرانی کرنا اور ان میں بلند سیرت و کردار کا پیدا کرنا ہے۔ اور:

---

[1] حیرت کی بات ہے کہ منکرینِ حدیث رسول اللہ کی شارع کی حیثیت سے انکار بھی کرتے ہیں۔ مگر اپنی عملی زندگی میں سے اپنائے بھی جاتے ہیں۔ وہ مچھلی اور انڈے بڑے شوق سے کھاتے ہیں اور انہیں کبھی یہ خیال نہیں آتا کہ قرآن کی رو سے یہ دونوں چیزیں میتة کے ضمن میں آتی ہیں اور حرام ہیں۔ یہی صورت جگر اور تلی کے گوشت کی بھی ہے۔

(۳) اللہ تعالیٰ کی کتاب کی تعلیم دینا ہے۔ یہ آیت بھی آپ کے شارحِ کتاب ہونے کی قوی دلیل ہے۔ معلم وہ نہیں ہوتا جو محض کسی کتاب کے الفاظ پڑھ کر سنا دے بلکہ وہ ہوتا ہے جو اس کتاب کے معانی و مطالب کو بھی کھول کر بیان کرے۔ اس حیثیت سے آپ تمام امت کے استاد ہیں۔ جنہوں نے کتاب اللہ کی تشریح امت کو سکھلائی ہے۔

کتاب اللہ کے علاوہ آپ اپنے متبعین کو "حکمت" بھی سکھلاتے تھے اور یہ حکمت بھی منزل من اللہ ہوتی ہے بیشتر انبیاء پر یہ حکمت ہی نازل ہوئی ہے۔ کتاب نہیں اور رسولوں پر کتاب و حکمت دونوں چیزیں نازل ہوتی ہیں۔ حکمت سے مراد احکامِ الٰہی پر حسب منشائے الٰہی عمل پیرا ہونے کا طریق ہے۔ نیز ان احکام کو معاشرہ میں عملاً نافذ کرنے کے طریقے بھی اس میں شامل ہوتے ہیں (مزید تفصیل آگے چل کر اسی عنوان کے تحت آئے گی) رسول اللہ ﷺ جس طرح امت کو کتاب اللہ سکھلانے پر مامور تھے۔ اسی طرح حکمت سکھلانے پر بھی مامور تھے۔

۹۔ مطاع : متبعین رسول پر واجب ولازم ہے کہ وہ اس کی اطاعت کریں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ (النساء ٤/ ٦٤) اور ہم نے جو رسول بھی بھیجا ہے اس لئے بھیجا ہے کہ خدا کے فرمان کے مطابق اس کا حکم مانا جائے۔

یعنی رسول کی بعثت کا مقصد ہی اللہ تعالیٰ نے یہ بتایا ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے اور خاص رسول اللہ ﷺ کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ (النساء ٤/ ٨٠) اور جس نے رسول کی اطاعت کی تو بلاشبہ اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے رسول کی اطاعت کو اصل قرار دے کر اس کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا ہے اور اس طرح اطاعت رسول کی اہمیت کو واضح فرما دیا ہے۔

اللہ اور رسول کے مقام کا فرق: رسول بھی دوسرے متبعین کی طرح اللہ کا بندہ ہی ہوتا ہے۔ (عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ) وہ اپنی طرف سے نہ کسی بات کا حکم دے سکتا ہے نہ اس کی دوسروں سے اطاعت کروا سکتا ہے۔ اللہ کے لئے عبادت اور اطاعت دونوں چیزیں لازم ہیں۔ جب کہ رسول کی صرف اطاعت لازم ہے۔ یہی اللہ اور رسول کے مقام کا فرق ہے۔ عبد ہونے کے لحاظ سے نبی اور عام مسلمان سب برابر ہوتے ہیں۔ فرق اگر ہو سکتا ہے تو صرف درجہ کا، نوع کا فرق نہیں ہوتا۔

اطاعتِ رسول کی مستقل حیثیت: منکرینِ سنت نے یہ ایک نکتہ یہ بھی پیدا کیا ہے کہ رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت کے سوا کچھ نہیں۔ ان دونوں کی اطاعت دراصل کتاب اللہ ہی کی اطاعت ہے۔ اسی

لئے قرآن میں ان دونوں کی اطاعت کا ذکر اکٹھا ہی آتا ہے۔ اور بعد میں ضمیر بھی [1] واحد کا استعمال ہوتا ہے۔ ان حضرات کا یہ خیال بھی غلط ہے قرآن میں صرف رسول کی اطاعت کو ہی ضرور قرار دیا گیا ہے ایسی آیات ہم "شارع" کی بحث میں پیش کر چکے ہیں۔ چند مزید آیات ملاحظہ ہوں۔

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾

اور نماز قائم کرو اور زکوۃ دیتے رہو اور رسول ﷺ کی اطاعت کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے (۲۴۔۵۶)

﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ۚ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَٰغُ الْمُبِينُ ﴿٥٤﴾ ﴾ (النور ۲۴/ ۵۴)

اگر تم اس رسول کی اطاعت کرو گے تو ہدایت پاؤ گے اور رسول کے ذمہ تو یہی بات ہے کہ وہ تمہیں واضح طور پر بات پہنچادے۔ (۲۴:۵۴)

۱۰۔ اتباعِ رسول ﷺ اور اُسوہ حسنہ: اطاعت اور اتباع میں فرق یہ ہے کہ اتباع اعم ہے اور اطاعت اخص، اطاعت صرف کسی حکم کی ہوتی ہے جب کہ اتباع کسی کو کوئی کام کرتے دیکھ کر از خود اسی جیسا کام کرنے اور اسی کے پیچھے پیچھے چلنے کو کہتے ہیں۔ رسول اللہ کی صرف اطاعت ہی کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ آپ کی اِتباع کو بھی لازم وواجب اور اللہ تعالیٰ کی محبت کا معیار قرار دیا گیا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ (آل عمران ۳/ ۳۱)

(اے رسول لوگوں سے) کہہ دیں کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو۔ اللہ تم سے محبت کرنے لگے گا (۳:۳۱)

اس آیت کا اندازِ بیان ملاحظہ فرمایئے۔ کجا یہ کہ لوگ اللہ کی محبت کے متلاشی ہیں اور کجا یہ کہ اتباع رسول سے اللہ تعالیٰ خود لوگوں سے محبت کرنے لگتے ہیں۔

﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ﴾ (الأحزاب ۳۳/ ۲۱)

اور تمہارے لئے اللہ کے رسول کی چال سیکھنا بہتر ہے۔ اس کے لئے جو اللہ اور روزِ آخرت کی امید رکھتا ہو۔ (۳۳:۲۱)

آپ ﷺ کی اتباع تا قیامت ضروری ہے: اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ آپ کی اتباع صرف آپ کے زمانہ تک ہی محدود نہ تھی بلکہ تاقیامت آپ کی اتباع لازم وواجب ہے۔ اس سے مستثنیٰ صرف وہی شخص ہو سکتا ہے جو اللہ تعالیٰ اور آخرت پر ایمان نہ رکھتا ہو یا بالفاظ دیگر کافر ہو۔

رہی یہ بات کہ آپ کی اتباع تا قیامت کیوں ضروری ہے تو اس کی وجوہ درج ذیل ہیں۔ ہر نبی اور رسول مبرا عن الخطا ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر اس سے عملی میدان میں کوئی لغزش بھی ہو جائے تو وحی الٰہی اس کی فوراً اصلاح کر دیتی ہے اور اس کی خطا معاف کر دی جاتی ہے کیونکہ۔

---

[1] حالانکہ اس ضمیر واحد کا مرجع رسول ہوتا ہے نہ کہ اللہ تعالیٰ۔

① (ا) رسول کو یا نبی کو احکام الٰہی کا نمونہ پیش کرنا ہوتا ہے۔ اگر اس میں کوئی جھول رہ جائے تو اس کی زد تمام امت پر پڑتی ہے۔
(ب) یہ عملی نمونہ جب تک پیش نہ کیا جائے احکامِ الٰہی کے سارے گوشے بے نقاب نہیں ہو سکتے۔
(ج) جب تک کسی کو یہ یقین نہ ہو کہ جو عملی نمونہ اس کے سامنے پیش کیا جا رہا ہے۔ وہ فی الواقع احکامِ الٰہی کی صحیح تعبیر ہے۔ اس وقت تک اسے روحانی اطمینان نصیب نہیں ہو سکتا جو ایمان کی روح رواں ہے۔

اتباع صرف رسول ﷺ کی ہے اللہ کی نہیں: جس طرح عبادت صرف اللہ کے لئے ہے اور اس میں نبی بھی شریک نہیں ہو سکتا۔ اس طرح اتباع صرف رسول کی ہے۔ خدا کی نہیں۔ کیونکہ اتباع کسی کو دیکھ کر از خود اس کے پیچھے پیچھے چلنے کو کہتے ہیں لہٰذا اتباع ہو ہی رسول کی سکتی ہے اور جب قرآن کی بیسیوں آیات میں رسول کی اتباع کا بھی حکم موجود ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ دین وایمان کی تکمیل کے لئے رسول کی اتباع اتنی ہی اہم ہے جتنی کہ خدا کی عبادت۔

آپ کی اتباع سے انکار کفر ہے: مندرجہ بالا تصریحات سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ آپ کی نافرمانی یا مخالفت کفر ہے اور اس سلسلہ میں بھی بے شمار آیات ودلائل قرآن کریم میں موجود ہیں چند ایک ملاحظہ فرمایئے۔

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ (النساء٤/ ١١٥)

اور جو کوئی راہِ ہدایت واضح ہونے کے بعد بھی رسول کی مخالفت کرے اور مسلمانوں کی راہ چھوڑ کر دوسری راہ کا اتباع کرے تو ہم اسے اسی راہ پر موڑ دیتے ہیں۔ جس پر وہ مڑ گیا ہم اسے جہنم داخل کر دیں گے جو برا ٹھکانا ہے۔ (۴:۱۱۵)

﴿ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ (النور٢٤/ ٦٣)

جو لوگ اللہ کے رسول کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں انہیں ڈرنا چاہیئے کہ کہیں ان پر کوئی فتنہ یا دکھ دینے والا عذاب نہ آن پڑے۔ (۲۴:۶۳)

﴿ فَلَا تَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ ﴾ (المجادلة٥٨/ ٩)

(اے مسلمانو!) کسی گناہ' زیادتی یا رسول کی نافرمانی کے متعلق سرگوشیاں نہ کیا کرو۔ (۵۸:۹)

۱۱۔ قاضی اور حاکم: آپ قاضی اور منصف بھی تھے۔ آپ کے فیصلے کو بلاچون وچرا اور برضا ورغبت تسلیم کرنا ضروری ہے۔ آپ ﷺ کے فیصلے سے نہ اختلاف کیا جا سکتا ہے نہ اس کی اپیل ہو سکتی ہے گویا آپ کی غیر مشروط اطاعت لازم ہوتی ہے۔ ارشادِ باری ہے:۔

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ (النساء٤/ ٦٥)

تمہارے پروردگار کی قسم! جب تک یہ لوگ تمہیں اپنے تنازعات میں منصف نہ بنائیں پھر آپ کے فیصلہ کو دل کی تنگی کے بغیر (برضا و رغبت) تسلیم نہ کریں مومن نہیں ہو سکتے۔

۱۲۔ قابلِ ادب واحترام ہستی: آپ ﷺ کی اطاعت میں ادب واحترام اور عقیدت و محبت کا عنصر ہونا بھی لازمی ہے چند آیات ملاحظہ فرمایئے۔

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢﴾ ﴾ (الحجرات٤٩/ ٢)

اے ایمان والو! اپنی آوازیں نبی کی آواز سے اونچی نہ کرو اور جس طرح آپس میں ایک دوسرے سے زور سے بولتے ہو' اس طرح ان کے روبرو زور سے نہ بولا کرو۔ ایسا نہ ہو کہ تمہارے اعمال ضائع ہو جائیں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

﴿ النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ۗ ﴾ (الأحزاب٣٣/ ٦)

پیغمبر مومنوں پر ان کی جانوں سے بھی زیادہ حق رکھتے ہیں اور اس کی بیویاں ان کی مائیں ہیں۔

﴿ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ (الفتح٤٨/ ٩)

تاکہ تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ اور اس کی مدد کرو اور اسے بزرگ سمجھو۔

﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٥٦﴾ ﴾ (الأحزاب٣٣/ ٥٦)

اللہ اور اس کے فرشتے رسول پر درود بھیجتے ہیں اے ایمان والو! تم بھی اس رسول پر دل وجان سے درود وسلام بھیجا کرو۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے ادب واحترام میں آپ کے ساتھ محبت اور آپ کو دوسرے تمام انسانوں سے بلند وبالا شخصیت سمجھنے پر زور دیا گیا ہے۔

سو یہ ہے وہ مقامِ رسالت جسے ہم نے نہایت اختصار کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ورنہ قرآن میں بیسیوں نہیں سینکڑوں ایسی آیات ہیں جو آپ ﷺ کے اس مقام کی وضاحت کے لئے روشن دلیلیں ہیں۔ اب آپ سوچ لیجئے کہ دنیا کا کوئی دوسرا شخص اس مقام پر فائز ہو سکتا ہے؟

مرکزِ ملت کے تصور کا پس منظر

مرکزِ ملت کے تصور کا پس منظر یہ ہے کہ منکرین حدیث نے حدیث سے تو انکار کر دیا مگر اب قرآن کے احکام کی تعمیل کے طریق کار کا مسئلہ ان کے لئے سوہانِ روح بنا ہوا تھا۔ انکار سنت تک تو ان سب کی راہ ایک تھی مگر آگے چل کر اس سے کئی راہیں پیدا ہو گئیں اور یہ لوگ کسی ایک مسئلہ میں بھی متحد نہ رہ سکے

اور تشتت وانتشار کا شکار ہو گئے۔ بالآخر حافظ اسلم صاحب جیرا جپوری نے اس "امت" کے سامنے مرکز ملت کا تصور پیش کیا۔ اس پر عمل درآمد کی تو کوئی صورت ممکن نہ تھی۔ تاہم آپ خود کسی نہ کسی حد تک مطمئن ہو گئے گویا اس تصور کے موجد آپ کی ذات والا صفات ہے آپ سے پہلے یہ اصطلاح آپ کو کہیں ڈھونڈے سے بھی نہ ملے گی۔ آپ نے جس انداز میں یہ تصور پیش فرمایا وہ ہم "مقام حدیث" سے درج کر رہے ہیں۔

حافظ اسلم صاحب کا نظریہ مرکزِ ملت: "چوتھی دلیل جو بڑے شدومد کے ساتھ بیان کی جاتی ہے۔ یہ ہے کہ بیسیوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے اطاعتِ [1] رسول ﷺ کا حکم دیا ہے۔ اگر حدیثیں دینی حجت نہ ہوں تو یہ اطاعت کس طرح ہوگی؟ دراصل یہی سب سے بڑی غلط فہمی ہے جو حدیثوں کو دین بنانے کا موجب ہوئی ہے۔ میں نے اس مبحث پر ایک مفصل مقالہ "اسلامی نظام" کے نام سے شائع کیا ہے۔ یہاں مختصراً صرف اس قدر لکھنا ضروری سمجھتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کی دو حیثیتیں تھیں۔

(۱) پیغمبری یعنی پیغامات کو بلا کم وکاست لوگوں کے پاس پہنچا دینا۔ اس حیثیت سے آپ ﷺ کی تصدیق کرنا اور آپ ﷺ پر ایمان لانا فرض کیا گیا۔ یہ پیغمبری آپ کی ذات پر ختم ہو گئی۔

(۲) امامت یعنی امت کا انتظام اس کو قرآن کے مطابق چلانا اس کی شیرازہ بندی ان کے باہمی قضایا کے فیصلے تدبیر مہمات اور جنگ وصلح جیسے اجتماعی امور میں ان کی قیادت اور قائم مقامی وغیرہ۔ اس حیثیت سے آپ ﷺ کی اطاعت اور فرمانبرداری لازم قرار دی گئی"......

مرکزِ ملت کی وضاحت: "یہ امامت کبریٰ جو آپ کی ذات سے بنی نوع انسان کی اصلاح وفلاح کے لئے قائم ہوئی قیامت تک کے لئے مستمر ہے جو آپ ﷺ کے زندہ جانشینوں کے ذریعہ ہمیشہ رہنی چاہیئے۔ قرآن میں اطاعت رسول کے جو احکام ہیں آپ کی ذات اور زندگی تک محدود نہیں ہیں بلکہ منصب امامت کے لئے ہیں جس میں آنے والے تمام خلفاء داخل ہیں۔ ان کی اطاعت رسول ﷺ کی اطاعت ہے اور رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے۔ قرآن میں جہاں اللہ اور رسول کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ اس سے مراد امام وقت یعنی مرکزِ ملت کی اطاعت ہے۔ جب تک رسول اللہ ﷺ امت میں موجود تھے۔ ان کی اطاعت اللہ اور رسول کی اطاعت تھی (اور یہ امت ہمیشہ آپ کی ہی امت رہے گی کیونکہ آپ کے اوپر ایمان لائی ہے) اور آپ کے بعد آپ کے زندہ جانشینوں کی اطاعت اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت ہوگی۔ اطاعت رسول کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ان کے بعد جو کوئی ان کے نام سے کچھ کہہ دے ہم اس کی تعمیل کرنے لگیں....."

---

[1] یہاں آپ نے اطاعتِ رسول ﷺ کا ذکر کیا اتباعِ رسول عمداً چھوڑ گئے کیونکہ اتباع خدا کی ہو ہی نہیں سکتی۔

"دین کی ضروریات قرآن کی اتباع اور امامت وقت کی اطاعت سے پوری ہوتی ہیں۔ امام کے ساتھ منتخب افراد ہوں گے جن کی مشاورت سے وہ اس کو حسب اقتضائے زمانہ قرآن کے مطابق چلائے گا اور اس میں وحدت مرکزی قائم رکھے گا اور متفرق نہ ہونے دے گا۔" (م۔ح، ص:۱۳۰)۔

یہ ہے اس "اسلامی نظام" کا خلاصہ جسے ہم نے مصنف ہی کے لفظوں میں پیش کر دیا ہے۔ اس اقتباس میں آپ نے درج ذیل امور پر روشنی ڈالی ہے۔

(۱) رسول اللہ ﷺ کی صرف دو حیثیتیں تھیں ایک بحیثیت رسول دوسرے بحیثیت حاکم حالانکہ ہم قرآن سے آپ کی بارہ حیثیتیں پیش کر چکے ہیں۔

(۲) پیغمبری والی حیثیت ختم ہو گئی ہے۔ حاکمیت والی باقی ہے بعد میں آنے والا ہر حاکم چونکہ رسول کا قائم مقام ہے لہٰذا اس کی اطاعت رسول کی اطاعت اور رسول کی اطاعت اللہ کی اطاعت ہے گویا اس بعد میں آنے والے حاکم یا مرکز ملت کی اطاعت اللہ اور رسول دونوں کی اطاعت ہے۔

(۳) یہ مرکز ملت قرآن کو سامنے رکھ کر حسب اقتضآت زمانہ شریعت سازی کرے گا۔

(۴) اور اس مرکز ملت کا دوسرا فائدہ یہ ہو گا کہ یہ وحدت مرکزی کو بھی قائم رکھے گا۔

کیا مرکزِ ملت کی اطاعت رسول کی اطاعت ہے؟: یہ نظریہ درج ذیل وجوہ کی بناء پر غلط ہے۔

① رسول مامور من اللہ ہوتا ہے۔ جب کہ دوسرے کسی کو یہ مقام حاصل نہیں۔ مرکز ملت یا تو منتخب شدہ ہو گا۔ یا بزور بازو بر سر اقتدار آئے گا۔ ان دونوں صورتوں میں غلطی کا امکان ہے۔

② رسول تمام امت کے لئے اسوہ ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اگر اس کی سیرت و کردار میں کوئی جھول رہ جائے تو بذریعہ وحی اس کی اصلاح کر دی جاتی ہے۔ مگر مرکزِ ملت کے لئے اصلاح کی یہ صورت ممکن نہیں۔

③ قرآن اور نبی کی سیرت و کردار یہ دو چیزیں مل کر شریعت بنتی ہے اور یہ دوسری چیز بھی یا تو منزّل من اللہ ہوتی ہے یا منشائے الٰہی کے مطابق ہوتی ہے۔ گویا جہاں کتاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے آتی ہے وہاں پوری شریعت بھی منزّل من اللہ ہوتی ہے۔ ارشادِ باری ہے:

﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ (المائدة: ۵/ ۴۸) تم میں سے ہر امت (یعنی یہود و نصاریٰ اور مسلمانوں) کے لئے ہم نے شریعت اور طریقہ مقرر کیا۔

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا﴾ (الجاثیة ۴۵/ ۱۸) پھر ہم نے آپ کو امر (اقامتِ دین) میں ایک شریعت پر قائم کیا سو اسی کی اتباع کرو۔

گویا قرآن کی رو سے اللہ کی کتاب اور نبی کے ارشادات و افعال مل کر شریعت بنتے ہیں۔ لیکن غیر نبی کے اقوال و ارشادات جن پر خدا کی وحی کی مہر نہ ہو وہ کیسے شریعت بن سکتے ہیں؟

۲۔ رسول کی قائم مقامی: نبی کی بارہ مختلف حیثیتیں ہم قرآن سے پیش کر چکے ہیں۔ جن میں مرکز ملت کو صرف ایک حیثیت حاکمیت کی نصیب ہوتی ہے اور دو مزید حیثیتیں (یعنی "شارح" اور "شارع") حافظ اسلم صاحب اسے عطا فرما رہے ہیں۔ جس کا اسے کوئی حق نہیں پہنچتا کیونکہ وہ نبی نہیں ہوتا۔ باقی نو حیثیتیں اس میں سرے سے مفقود ہوتی ہیں نہ وہ مامور من اللہ ہوتا ہے۔ نہ باذن اللہ مطاع' نہ اسوہ حسنہ' نہ مزکی' نہ معلم کتاب حکمت' نہ اس کا ادب واحترام ہمارے ایمان کا جزو ہے اور نہ ہی اس کے ساتھ جھگڑنے یا اس کا فیصلہ نہ ماننے کی صورت میں ایمان میں کچھ خلل واقع ہوتا ہے۔ نہ ہی یہ مرکز ملت مسلمانوں کے درود وسلام کا مستحق نہ ہی مرکزِ ملت کے نمائندگان کی بیویاں مومنوں کی مائیں تو پھر رسول اللہ کے جملہ اختیارات اسے کیونکر تفویض کیے جا سکتے اور وہ آپ کا قائم مقام کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟

۳۔ اقتضآتِ زمانہ: اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ یہ اقتضآت زمانہ ہیں کیا؟ جن کی منکرین حدیث نے رٹ لگا رکھی ہے۔ آئمہ فقہاء نے انہیں اقتضآت زمانہ کا لحاظ رکھ کر ہی تو قرآن وسنت کی روشنی میں اپنی اپنی فقہیں مرتب کی ہیں اور آج کے اقتضآت کا لحاظ رکھ کر نئی فقہ بھی مرتب کی جا سکتی ہے پھر آخر سنت کے انکار کی گنجائش کیسے نکل سکتی ہے۔؟ کیا منکرین حدیث یہ تو نہیں چاہتے کہ اقتضآت زمانہ کے نام پر انہیں قرآن کی تاویل وتعبیر میں بے لگام آزادی حاصل ہو جائے؟ جس کے متعلق حافظ (صاحب یہ فرما رہے ہیں کہ "سنت ہمیں ماضی سے وابستہ کر دیتی ہے" (م۔ح۔ ص۱۴۰)۔

اور اقتضآتِ زمانہ سے غالباً آپ کی مراد یہ ہے کہ موجودہ دور کے غالب رجحانات مثلاً عورتوں کی ہر میدان میں آزادی وسیاسی اور معاشی حقوق' آزادانہ' اختلاط' موسیقی وثقافت ساز ومضراب اور معاشی لحاظ سے کیمونزم نظام کو نہ صرف اسلام میں داخل کیا جائے بلکہ قرآن کی تفسیر وتشریح ہی ایسی پیش کی جائے جس سے یہ چیزیں عین اسلام کی روح ثابت ہوں۔ دراصل یہی کچھ یہ لوگ چاہتے ہیں اور چونکہ اس راہ میں سنت حائل ہے لہٰذا ان کا سارا زور اسی رکاوٹ کو دور کرنے میں صرف ہوتا ہے کیونکہ احادیث رسول انہیں "ماضی سے وابستہ کر دیتی ہیں"

۴۔ مرکزی وحدت: رہا یہ تصور کہ اگر مرکزِ ملت قائم ہو جائے تو امت میں اختلاف ختم ہو جائیں گے اور مرکز ملت کے ساتھ مرکزی وحدت بھی قائم ہو جائے گی تو ہمارے خیال میں یہ حافظ صاحب کی ایسی "خیالی جنت" ہے جس کا عملی دنیا میں وقوع پذیر ہونا ناممکنات سے ہے اور اس کی وجوہ درج ذیل ہیں۔

(۱) آج کے دور میں بھی مسلمانوں کی پچانوے فیصد آبادی سنت کو شرعی قانون کی حیثیت سے تسلیم کرتی ہے ان حالات میں نہ ایسا مرکز ملت قائم ہو سکتا ہے اور نہ اس خیالی مرکزی وحدت کا امکان ہے' لہٰذا نہ نو من تیل ہوگا نہ رادھا ناچے گی۔

(۲) اب ہم یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ تمام مسلمان سنت کو چھوڑنے پر آمادہ ہو گئے ہیں۔ اب سوال یہ پیدا

ہوتا ہے کہ اس وقت کم وبیش پچاس ممالک میں مسلمان حکمران ہیں۔ وہ ایک مرکز ملت قائم کرنے پر کیسے رضامند ہو جائیں گے۔ بصورت دیگر وہ اپنے اپنے ممالک میں الگ الگ مراکز ملت قائم کریں گے اور قرآن کو سامنے رکھ کر اپنے اپنے ملک کے لئے الگ الگ شریعتیں تیار کریں گے اور پھر یہ سلسلہ صرف ایک دور تک محدود نہیں تا قیامت جاری رہے گا تو اندازہ فرمائیے کہ اس طرح تیار شدہ شریعتوں کی تعداد کتنی ہوگی؟ پھر چونکہ ہر ملک شریعت سازی کے وقت اپنے ملک کے اقتضآت کو بھی ملحوظ رکھے گا للہٰذا ان شریعتوں میں اختلاف ناگزیر ہوں گے اور بحث وجدال اور تشتت وانتشار کے کئی نئے میدان کھل جائیں گے۔

(۳) مسلمانوں کی پچانوے فی صد آبادی سنت کو شرعی حجت تسلیم کرتی ہے۔ اور سنت نے ہر فریضہ کی بجا آوری کے لئے ایک متعین شکل سامنے رکھ دی ہے۔ لیکن اس کے باوجود قرآن کریم کی آیات کی تفسیر وتاویل میں جو کچھ اختلافات ہیں وہ آپ کے سامنے ہیں۔ اب اگر سنت کو پیچھے ہٹا کر محض لغت کی بناء پر قران کی تفسیر وتاویل کی جائے گی تو اس میں جس قدر اختلافات ممکن ہیں اس کا اندازہ آپ خود لگا سکتے ہیں پھر اگر لغوی تفسیر وتاویل میں اقتضآت زمانہ کا بھی اضافہ کر لیا جائے جو ہر آن بدلتے رہتے ہیں تو قرآن جس طرح بچوں کا کھیل بن جائے گا اس کے تصور سے روح کانپ اٹھتی ہے۔ یہ سنت کو شرعی حجت ماننے کا ہی طفیل ہے۔ کہ آج دنیائے اسلام میں پانچ چھ فرقوں کا وجود پایا جاتا ہے اور کروڑوں اور اربوں مسلمان کسی ایک فقہ پر جمع ہو گئے ہیں۔

نظریہ مرکزِ ملت اور طلوعِ اسلام کے دوسرے نظریات کا تصادم

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ مرکز ملت کا نظریہ طلوع اسلام کے بعض بنیادی نظریات سے کیونکر متصادم ہے اور وہ بنیادی نظریات درج ذیل ہیں۔

۱۔ **ظنی چیز دین نہیں بن سکتی:** مقام حدیث میں آپ کو اکثر جا بجا ایسے فقرات ملیں گے۔

1. چونکہ احادیث یقینی نہیں ظنی ہیں للہٰذا یہ دین نہیں قرار پا سکتیں"
2. "دین یقینی ہونا چاہیئے۔ ظنی چیز دین نہیں ہو سکتی" دین وہی ہو سکتا ہے جو ظنی اور قیاسی نہ ہو"
3. "یقینی چیز صرف قرآن کریم ہے اور بس۔ قرآن کریم سے پیشتر کی تمام کتب سماوی کو بھی قرآن کریم نے ظنی اور قیاسی قرار دے کر ناقابل اعتماد ٹھہرایا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ:

① جن جزئیات کی تعیین یہ مرکز ملت فرمائے گا وہ ظنی ہوں گی یا یقینی؟ یقینی تو اس لئے نہیں ہو سکتیں کہ قرآن کریم میں یہ جزئیات موجود نہیں؟ اور آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن کریم کے سوا دنیا میں کوئی چیز یقینی نہیں ہے۔ للہٰذا یہ جزئیات دین کا حصہ نہیں بن سکتیں۔

② یہ جزئیات جو اقتضآت زمانہ کے تحت طے پائیں گے۔ ظاہر ہے کہ حالات زمانہ میں تغیر و تبدل کی وجہ سے ان میں بھی تغیر و تبدل ہوتا رہے گا پھر جو چیز خود تغیر و تبدل' ردو بدل اور ترمیم و تنسیخ کی زد میں ہو۔ وہ یقینی کیسے قرار دی جا سکتی ہے اور جو چیز یقینی نہیں وہ دین کیونکر بن سکتی ہے؟

۲۔ فرقہ سازی اور فرقہ پرستی شرک ہے: دوسرا دعویٰ جسے طلوع اسلام اکثر دہراتا رہتا ہے وہ یہ ہے کہ فرقہ سازی اور فرقہ پرستی قرآن کریم کی رو سے شرک ہے۔ یہ بات ہمیں بھی تسلیم ہے۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ۔

مختلف ممالک اسلامی کے مراکز ملت جو اپنے اپنے احوال و ظروف کے مطابق جزئیات متعین کریں گے۔ ان میں اختلافات کا ہونا لازمی امر ہے کیونکہ پاکستان کے احوال و ظروف اور ضروریات اور طرح کی ہیں۔ سعودی عرب کی اور طرح کی۔ غرض ایران' افغانستان عراق وغیرہم سب کے احوال و ظروف ایک دوسرے سے مختلف ہیں پھر ہر ملک کے باشندگان یقیناً اس بات پر بھی مصر ہوں گے کہ ان کی طے کردہ جزئیات ہی زیادہ قابل اعتماد اور درست ہیں اور ایسے تعصب کا پیدا ہونا ایک فطری امر ہے اور یہی چیز فرقہ بازی' فرقہ سازی اور فرقہ پرستی کی بنیاد ہے پھر ان فرقوں کی تعداد اتنی ہی نہ ہوگی جتنے ممالک ہیں بلکہ ہر زمانے میں ان کی تعداد میں خاصا اضافہ بھی ہوتا رہے گا۔ اس طرح مرکز ملت کا یہ کارنامہ ایک ایسے مستقل شرک کی بنیاد رکھ دے گا۔ جس سے امت کبھی نجات نہ پا سکے گی۔

۳۔ دین و دنیا کی تفریق: طلوع اسلام کا یہ کہنا ہے کہ دین و دنیا میں تفریق اور ثنویت' پیشوائیت اور ملوکیت کی ملی بھگت کی پیداوار ہے اور یہ مجوسیوں کے ذریعہ سے اسلام میں داخل ہوئی۔ اب سوال یہ ہے کہ جو جزئیات یہ مرکز ملت طے فرمائے گا۔ وہ دین ہوگا یا دنیا؟ وہ دین تو ہو نہیں سکتا جیسا کہ ہم پہلے وضاحت کر چکے ہیں۔ علاوہ ازیں حافظ اسلم صاحب کے قول کے مطابق دین تو ۱۴۰۰ سال پہلے مکمل ہو چکا لہٰذا مرکز ملت کا یہ کام دنیوی نوعیت کا ہوگا اور دین و دنیا کی یہ ثنویت ایسی ہوگی جو مرکز ملت' پیشوائیت اور ملوکیت کی ملی بھگت کے بغیر ہی سرانجام دیا کرے گا۔

۴۔ شریعت اور شریعت سازی: طلوع اسلام کے نزدیک شریعت کی تعریف یہ ہے:

> ''اس (قرآن) کے اصول محکم اساس پر مبنی ہیں (جسے فطرت اللہ کہا جاتا ہے اور) جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ لیکن ان اصولوں کی جزئیات مختلف حالات کے تقاضوں کے ساتھ ادلتی بدلتی رہتی ہیں۔ ان بدلنے والی جزئیات کو شریعت کہا جاتا ہے۔'' (طلوع اسلام اکتوبر ۱۹۵۰ء ص ۲۶)

طلوع اسلام کی یہ بیان کردہ تعریف ہی سرے سے غلط ہے۔ ہم پہلے قرآن کی دو آیات سے ثابت کر چکے ہیں کہ ہر امت کے لئے اور خود مسلمانوں کے لئے شریعت خود اللہ تعالیٰ نے مقرر کر دی ہے لہٰذا مرکز ملت کی ان متعین کردہ جزئیات کو شریعت کے علاوہ کوئی اور ہی نام دیا جا سکتا ہے۔

پھر جب طلوع اسلام اس مرکزِ ملت کے دائرہ سے باہر نکلتا ہے تو اس کا دعویٰ یہ ہوتا ہے کہ قانون سازی کا حق صرف اللہ کو ہے حتیٰ کہ کسی نبی اور رسول کو بھی یہ حق نہیں دیا گیا۔ (یہ بحث اپنے مقام پر ملے گی) اب سوال صرف یہ ہے کہ کیا یہ مرکزِ ملت خدا ہوگا؟ طلوع اسلام کا دعویٰ تو یہ ہے کہ خدا + رسول = مرکز ملت ہے۔ اب رسول کو تو قانون سازی کا حق ہے ہی نہیں۔ جس کا منطقی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ مرکزِ ملت "خدا" ہی ہو سکتا ہے پھر جتنے مرکزان ملت ہوں گے۔ اتنے ہی خدا بھی ہوں گے اور یہ مجسم و محسوس خدا ہر زمانے میں بدلتے بھی رہیں گے۔

اطاعتِ رسول ﷺ کا پرویزی مفہوم

جناب پرویز صاحب اطاعتِ رسول سے کیا سمجھتے ہیں؟ فرماتے ہیں:

"مقلد ائمہ ہوں یا مقلد روایات۔ تقلید کی تائید میں ان کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ ہم رسول اللہ یا صحابہ کبار یا آئمہ فقہ کی تقلید کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے وقت اتنا نہیں سوچتے کہ رسول اللہ و صحابہ کبار یا آئمہ فقہ کسی کے مقلد نہیں تھے۔ وہ مسائل زندگی کا حل خود سوچتے تھے۔ آپ بھی اپنے مسائل زندگی کا حل خود تلاش کیجئے" [1]

تقلید دراصل نبی کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی غیر مشروط اور بلا دلیل اطاعت کا نام ہے جو جائز نہیں۔ اقتباس بالا میں آپ نے نہایت چابکدستی سے تقلید کا لفظ ائمہ وفقہاء کے ساتھ صحابہ رضی اللہ عنہم اور اس سے بڑھ کر رسول اللہ کی اطاعت پر بھی استعمال کر کے تقلید جیسے بدنام لفظ سے دھوکہ دینے اور مسلمانوں کو اطاعت رسول ﷺ سے برگشتہ کرنے کی جسارت کی ہے اور اس سے بھی قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ کیا خود سوچنے میں سارے مسائل کا حل موجود ہے؟ اگر "خود سوچنے" ہی کی بات تھی تو نبی ﷺ نے افک کے معاملہ میں مہینہ بھر کیا سوچا؟ اور اتنی پریشانی کیوں برداشت کی؟ جنگ تبوک سے پیچھے رہنے والوں پر پورے پچاس دن کیوں سختی کی جاتی رہی؟ آپ ﷺ نے خود سوچ کر اس کا حل کیوں نہ پیش فرمایا؟

اسی طرح حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک دادی اپنے پوتے کے ترکہ کا حصہ لینے آئی تو آپ نے اس کا خود کیا حل سوچا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرے تمام اہل شوریٰ کے علی الرغم حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو کس بات نے نامساعد حالت میں لشکر اسامہ کو بھیجنے اور مانعین زکوۃ سے جنگ لڑنے پر آمادہ کیا؟ یہ اور ایسے بے شمار واقعات ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اپنے مسائل "خود سوچنے" یا مشورہ کرنے سے ہی حل نہیں ہو پاتے' انہیں ہر مقام پر کتاب وسنت سے روشنی حاصل کرنے کی ضرورت پیش آتی رہی اور وہ یہ روشنی حاصل کرتے رہے؟ اور سنت سے روشنی حاصل کرنے اور اس کی اتباع کا نام تقلید نہیں۔

---

[1] اسباب زوالِ امت' ص ۱۰۱۔ از پرویز صاحب۔

ائمہ فقہاء بھی ہر معاملہ میں کتاب وسنت کو اپنے اجتہاد کا ماخذ قرار دیتے تھے۔ اگر کتاب کے ساتھ سنت کو بھی ماخذ قانون بنانے کو آپ تقلید کا نام دے دیں تو بلاشبہ وہ سبب مقلد تھے۔ ان ائمہ میں امام ابو حنیفہؒ مشکوک احادیث کو قبول کرنے میں نسبتاً سختی برتتے تھے' تاہم ان کے اس قول: "اگر رسول اللہ ﷺ کی حدیث مل جائے تو میرے قیاس کو چھوڑ دو" سے دو باتوں کی وضاحت ہوتی ہے۔

(۱) وہ احادیث رسول ﷺ کو شرعی قانون کا ماخذ تسلیم کرتے تھے۔

(۲) اپنی تقلید سے لوگوں کو روکتے تھے۔

اور امام ابو حنیفہؒ پر ہی کیا موقوف ہے۔ سب ائمہ فقہاء اپنی تقلید سے منع کرتے رہے۔ اب اگر ان ائمہ کے متبعین ان کی تقلید کرنے لگ جائیں تو اس میں ائمہ کا کیا قصور؟

سنتِ رسول ﷺ کی پیروی سے برگشتہ کرنے کے بعد پرویز صاحب اسوہ حسنہ کو ہی سرے سے غائب کر دینا چاہتے ہیں اور مسلمانوں کو جو اس ذات گرامی سے عقیدت و محبت ہے اسے بھی کلیتاً ختم کر دینا چاہتے ہیں' لکھتے ہیں۔

مقامِ رسالت پرویز صاحب کی نظر میں: "توحید کے بعد رسالت حضور ختم المرسلین پر ایمان لانا ضروری ہے لیکن رسول پر ایمان لانے سے مفہوم اس کی ذات پر ایمان نہیں کیونکہ اس کی ذات تو مکان وزمان کے حدود کی پابند ہوتی ہے اور ملتِ اسلامیہ جیسا کہ ابھی ابھی کہا جا چکا ہے ابدیت سے ہمکنار ہے"...... رسالتِ محمدیہ پر ایمان سے مقصود اس کتاب پر ایمان ہے جو حضور ﷺ کی وساطت سے امت کو ملی۔" (فردوسِ گم گشتہ ۔ ص:۳۸۴)

چلئے' حضور اکرم ﷺ کی ذات پر ایمان لانے کا بھی قصہ پاک ہوا اور رسالت محمدیہ پر ایمان لانے کا بھی حضرت محمد ﷺ ایک ڈاکیہ یا زیادہ سے زیادہ ایک مبلغ کی حیثیت سے آئے اور قرآن امت کے حوالہ کیا اور دنیا سے رخصت ہوئے۔ اب ان کے اس اسوہ حسنہ کی ضرورت بھی کیا ہے؟ وہ بھی گئے ساتھ نبوت بھی رخصت ہوئی اور رسالت بھی کیونکہ آپ ﷺ خاتم النبیین بھی تھے اور خاتم المرسلین بھی۔

نبی اور رسول میں جو فرق ہوتا ہے اس کی تفصیل ہم پہلے بتا چکے ہیں لیکن پرویز صاحب کی تعلیمات کے مطابق نبی اور رسول میں کچھ فرق نہیں جو نبی ہے وہ رسول بھی ہے اور جو رسول ہے وہ نبی بھی۔ فرماتے ہیں:

> "نبوت اور رسالت ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ ایک قوت ہے دوسری اس کی عملی تفسیر یہی وجہ ہے کہ قرآن میں ایک ہی شخصیت کو کہیں نبی کہا گیا ہے اور کہیں رسول" (سلیم کے نام سولھواں خط ص ۲۶۴)

مگر رسالت بدستور جاری ہے: ایک طرف تو آپ یہ فرماتے ہیں کہ نبوت اور رسالت ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ لیکن دوسری طرف آپ اس "ایک ہی حقیقت" کے دونوں رخوں کو جدا جدا کرنا

چاہتے ہیں۔ یعنی نبوت کو تو حضور اکرم ﷺ کے ساتھ ہی ختم کر دینا چاہتے ہیں اور رسالت کو جاری رکھنا چاہتے ہیں فرماتے ہیں:

"نبوت شخصیت کی مظہر ہوتی ہے اور رسالت آئیڈیالوجی کی نقیب۔ نبی اکرم ﷺ کے بعد نبوت ختم ہو گئی مگر رسالت باقی رہ گئی۔ اسی لئے کہ اب انقلاب کا مدار رسالت پر تھا نہ کہ شخصیتوں پر۔ آئیڈیالوجی حروف و نقوش کی شکل میں محض مجرد تصور ہوتی ہے۔ اس کی عملی صورت نظام کہلاتی ہے لہٰذا یوں سمجھ لو کہ ختم نبوت کے بعد اشخاص کی جگہ نظام نے لی۔ مگر رسالتِ محمدیہ قیامت تک کے لئے باقی ہے۔ لیکن مسلمان اس سے دور ہی نہیں بلکہ اس کی راہ میں روک بنا کھڑا ہے۔ ختم نبوت کی لم مدت ہوئی اس کی نگاہوں سے اوجھل ہو چکی ہے۔ اس لئے اس نے رسالت کو ایک عرصہ سے پس پشت ڈال رکھا ہے۔" (سلیم کے نام چودھواں خط' ص ۲۳۱)۔

اب دیکھئے اس اقتباس میں رسالت محمدیہ کو کیسے غلط معنی پہنائے جا رہے ہیں۔ اگر رسالت محمدیہ باقی ہے اور قیامت تک آپ ﷺ رسول ہیں تو اس لحاظ سے نبوت محمدیہ بھی باقی ہے کیونکہ آپ ﷺ کے بعد قیامت تک کوئی نبی نہیں آنے کا پھر جب آپ ﷺ خاتم النبیین اور ختم المرسلین ہیں تو اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ نبوت اور رسالت دونوں ختم ہو چکے ہیں۔ البتہ اس رسالت کی تبلیغ کا کام باقی ہے جو آپ ﷺ سے لے کر آج تک ہوتا رہا اور آئندہ قیامت تک ہوتا رہے گا اور تبلیغ در رسالت میں جو فرق ہے وہ ہم پہلے بتا چکے ہیں۔

شیخ ابنِ عربی نے بھی حضور اکرم ﷺ کی دو الگ الگ حیثیتیں قرار دیں۔ ایک نبوت دوسرے ولایت' پھر اس نے یہ فلسفہ پیش کیا کہ ولایت نبوت سے افضل ہوتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ خاتم الانبیاء تھے اور خاتم الاولیاء کی گدی شیخ موصوف نے خود سنبھال لی۔

مرزا غلام احمد قادیانی نے رسالت کو تو ختم کیا مگر نبوت کو جاری رہنے دیا اور بتدریج اس نشست پر خود براجمان ہوئے۔ اب پرویز صاحب نبوت کو ختم کرتے ہیں لیکن رسالت کو جاری رکھنا چاہتے ہیں۔ اب دیکھئے کہ حضور اکرم ﷺ کی سنت یا اسوہ حسنہ ان سے عقیدت و محبت ختم کرنے کے بعد رسالت کی نشست پر پرویز صاحب خود براجمان ہونے کے لئے کیسے راہ ہموار کرتے ہیں" فرماتے ہیں۔

اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت سے مراد:

"چونکہ نظام دین میں اللہ کے احکام مرکز سے نافذ ہوتے تھے اور یہ مرکزی قوت نافذہ رسول کی مخصوص شخصیت میں تھی' اس لئے ان مرکزی احکام کی اطاعت کو اللہ اور رسول کی اطاعت قرار دیا گیا...... لہٰذا اللہ اور رسول سے مراد وہ مرکزی نظام دین (Central Authority) ہے جہاں سے احکام قرآنی نافذ ہوں" (معراج انسانیت ۔ ص:۶۱۶)......" ان تصریحات سے واضح ہے کہ نظام قرآنی میں اطاعت مرکزِ ملت کی ہے اور چونکہ یہ مرکز قوانینِ خداوندی کی تنفیذ کرتا ہے اور پہلا

مرکز رسول اکرم ﷺ کی ذات گرامی تھی اس لئے قرآن کریم میں مرکز ملت کو اللہ اور رسول کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے" (معراج انسانیت ۔ ص:۶۳۱)

اب ظاہر ہے کہ یہ مرکز ملت بھی کوئی "شخص" یا اشخاص ہی ہوں گے جن کو اللہ اور رسول دونوں کے جملہ حقوق تفویض کئے جا رہے ہیں۔ اس کی تشریح بزم طلوع اسلام کے ایک معزز رکن ڈاکٹر عبدالودود صاحب کی زبانی سن لیجئے تاکہ کچھ شک وشبہ کی گنجائش نہ رہے۔ آپ طلوع اسلام کنونشن میں خطاب فرماتے ہیں، عنوان ہے "طلوع اسلام نے ہمیں کیا دیا؟"

زندہ رسول: "عملی انتظام کی سہولت کیلئے امت اپنے میں سے بہترین افراد کو نمائندہ بنا کر ﴿ فِيكُمْ رَسُولٌ ﴾ کے سلسلہ کو قائم رکھتی ہے اور یہ کہ رسول کی زندگی کے بعد ﴿ فیکم رسول ﴾ (۴۹۔۷) سے مراد ملت کی مرکزی اتھارٹی ہے جو رسول کا فریضہ یعنی "امر بالمعروف" اور "نہی عن المنکر" ادا کرتی ہے اور یہ کہ رسول کے بعد صرف مرکز ملت کو یہ حق حاصل ہے کہ دینی امور میں فیصلہ دے۔" (طلوع اسلام، جون ۱۹۵۹ء)

یہ تو اس مرکز ملت شخصیت کا ایک پہلو تھا کہ وہ فی الواقع زندہ اور جیتا جاگتا رسول ہے، جو ہمارے درمیان موجود ہے۔ اب اس مرکز ملت کے خدا ہونے کے پہلو پر بھی انہی ڈاکٹر عبدالودود صاحب کا ارشاد ملاحظہ فرمایئے:

"اگر کسی فرد سے لغزش ہو جائے تو مسجد کے گوشے میں استغفراللہ کہنے سے معافی نہیں مل سکتی، بلکہ اس فرد کو خود چل کر مرکزی اتھارٹی کے پاس آنا ہو گا اور معذرت پیش کرنا ہو گی"

(طلوع اسلام کنونشن میں ڈاکٹر موصوف کا خطاب بعنوان پاکستان کا مسئلہ، طلوع اسلام جولائی ۱۹۶۳ء)

اب ادارہ طلوع اسلام کے ایک اور معزز رکن جناب محمد علی خاں بلوچ کا تبصرہ بھی ملاحظہ فرمایئے؟

بلوچ صاحب نے جب اپنی آنکھوں سے یہ حقیقت دیکھ لی کہ مرکز ملت یعنی جناب پرویز صاحب فی الواقع "رسول اکرم" کی نشست پر براجمان ہو گئے ہیں تو آپ کو غالباً پرویز صاحب کی یہ ادا پسند نہیں آئی۔ فرماتے ہیں۔

---

① یہ الفاظ سورہ حجرات کی آیت نمبر ۷ سے لئے ہیں، اس سورہ میں صحابہ کرام کو حضور اکرم ﷺ کے ادب واحترام کے آداب سکھائے جا رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں سے خطاب فرماتے ہیں:

﴿ وَاعْلَمُوْا اَنَّ فِيْكُمْ رَسُوْلَ اللّٰهِ لَوْ يُطِيْعُكُمْ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنَ الْاَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾ (۴۹۔۷) "اور جان رکھو کہ تم میں خدا کے پیغمبر ہیں اگر بہت سی باتوں میں وہ تمہارا کہا مان لیا کریں تو تم مشکل میں پڑ جاؤ۔"

اب آیات بالا کے اس ٹکڑے میں سے ﴿ فیکم رسول ﴾ کے لفظ نکال کر اس سے مراد یہ لی جائے کہ ہر دور میں ایک رسول کی موجودگی ضروری ہے، جب تک مسلمان اس دنیا میں موجود ہیں تو پھر حضور ختم الرسل کیسے ہوئے؟

زندہ رسول پرویز صاحب ہی ہیں: غالباً ہماری طرح آپ حضرات میں سے بہت سوں نے محسوس کیا ہوگا کہ اب سے کچھ عرصہ پہلے اس وجہ اشتراک کے پردہ میں کہ جس طرح رسول اکرم ﷺ نے اپنی زندگی میں نوع انسانی کو قرآن کریم کی دعوت دی تھی۔ آج کل اسی طرح گلبرگ لاہور کی کوٹھی نمبر ۲۵ بی میں جناب پرویز صاحب بھی قرآن کی دعوت دے رہے ہیں۔ جناب پرویز صاحب اپنے آپ کو آنحضرت ﷺ کے بلند مقام پر فائز کر کے ان تمام آیات کو جو آنحضرت ﷺ سے متعلق ہیں' اپنی ذات پر منطبق فرما لیتے ہیں پھر جو آیات قرآنی مخالفین اسلام اور کفار سے متعلق نازل ہوئیں انہیں نہایت چابکدستی سے اپنے مخالفین پر چسپاں کر دیتے ہیں' حالانکہ کجا حضور ختمی مرتبت علیہ السلام اور کہاں جناب پرویز

چہ نسبت خاک را بہ عالم خاک

دونوں میں کوئی نسبت ہی نہیں پیدا کی جا سکتی......"

"کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ جناب پرویز احساس کمتری کا شکار ہیں اور اس طرح وہ خود کو رسول اکرم کے مقام بلند پر فائز کر کے اپنے لئے عوام کی نگاہوں میں غلط طریقہ پر کچھ جھوٹا وقار حاصل کرنے کی سعی نا مشکور فرماتے ہیں یا انہیں ارشاداتِ نبوی ﷺ سے نفرت کرتے کرتے خود ذات نبوی ﷺ سے بھی ایک قسم کی کد ہو گئی ہے کہ وہ آنحضرت ﷺ کی ذاتِ اقدس واعظم کو ایک آدمی کی سطح پر بلکہ خود کو انہی کی سطح پر کھینچ لے آنے پر مصر ہیں۔ دونوں صورتوں میں جونسی صورت بھی ہو ہر صورت قابل اعتراض اور لائق نفرین ہے" (حدیث دل گداز ے ص ۳۰)

غلام احمد قادیانی اور غلام احمد پرویز: اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ غلام احمد قادیانی اور غلام احمد پرویز میں صرف نام کی ہی مشابہت نہیں اور بھی بہت سی باتوں میں مشابہت پائی جاتی ہے مثلاً:

۱۔ قادیانی صاحب بھی ابتداءً ختم نبوت کے قائل تھے۔ پرویز صاحب نے بھی نبوت اور رسالت کو ایک ہی سکہ کے دو رخ قرار دے کر حضور اکرم ﷺ کو ختم الانبیاء اور ختم المرسلین تسلیم کیا ہے۔

۲۔ قادیانی صاحب نے بعد میں یہ کہہ کر "ہمارا مذہب تو یہ ہے جس دین میں نبوت کا سلسلہ نہ ہو وہ مردہ ہے۔ (حقیقت النبوۃ۔ ص:۲۷۴) نبوت کا دروازہ کھول دیا اور پرویز صاحب نے یہ کہہ کر کہ "ملتِ اسلامیہ ابدیت سے ہمکنار ہے" کہہ کر رسالت کا دروازہ کھول دیا۔

۳۔ دونوں صاحبان نے بتدریج نبوت اور رسالت کی گدی پر قبضہ جمایا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ قادیانی صاحب جب اپنی سابقہ تحریروں کے علی الرغم لوگوں سے خطاب فرماتے ہیں تو زبان مبہم اور الہامانہ استعمال کرتے ہیں لیکن پرویز صاحب پیچیدہ اور فلسفیانہ زبان استعمال کرتے ہیں۔

۴۔ دونوں نے خدا کے تصور میں افراط و تفریط سے کام لیا ہے۔ قادیانی صاحب تو خدا کو اتنا اجاگر کرتے ہیں کہ وہ خدا اسے دیکھتے ہی نہیں بلکہ دوسروں کو بھی دکھلا سکتے ہیں۔ بقول میاں محمود خلیفہ ثانی۔

"ایسی صورت میں تو ایک ہی علاج ہو سکتا ہے اور وہ یہ کہ لوگوں کے گلے پکڑ کر ان کی آنکھیں اوپر کو

اٹھا دی جائیں اور کہا جائے کہ وہ خدا ہے جس نے اپنے تازہ نشانات سے دنیا پر اپنے وجود کو ثابت کیا۔" (الفضل قادیان ۱۹ جولائی ۱۹۳۶ء) جب کہ پرویز صاحب خدا کو اتنا گم کر دیتے ہیں کہ خدا کو محض ایک تجریدی تصور کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

۵۔ قادیانی صاحب نے قادیان کو ارض حرم قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

زمین قادیاں ارضِ حرم ہے ہجوم خلق سے اب محترم ہے

تو پرویز صاحب نے اپنی جائے سکونت کو حرم کعبہ اور مکہ سب کچھ ہی قرار دے دیا فرماتے ہیں۔

"مسلمانوں کے اتحاد کی بنیاد حرم کی پاسبانی ہے' سیاسی معاہدات نہیں۔ واضح رہے کہ حرم' کعبہ' مکہ سے مراد سعودی عرب کا دارالسلطنت نہیں بلکہ دین کے نظام کا مرکز ہے۔ [1] جہاں سے قرآنی قوانین نافذ ہوں گے" (طلوعِ اسلام دسمبر ۱۹۵۱)

اور یہ تو آپ بزم طلوعِ اسلام کے معزز اراکین کی شہادتوں سے معلوم کر ہی چکے ہیں کہ وہ مرکز آپ ہی کی ذات والا صفات ہے۔

۶۔ دونوں پر امتِ مسلمہ کے سب فرقوں نے متفقہ طور پر کفر کا فتویٰ لگایا۔ قادیانی جماعت تو مسلم اقلیت قرار دی جا چکی ہے۔ پرویز صاحب پر جب فتویٰ لگایا گیا تو فرماتے ہیں۔

"ان حضرات (علماء) کو یا کسی اور کو یہ اتھارٹی کہاں سے مل جاتی ہے کہ وہ کسی کے کفر اور اسلام کا فیصلہ کریں؟ علماء کے یہ معنی ہیں کہ انہوں نے کسی مدرسہ سے کچھ کتابیں پڑھی ہیں تو کیا ان کتابوں کے پڑھ لینے سے کسی کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ جسے چاہیں کافر قرار دے دیں؟" (کافر گری ص ۲۳ از پرویز صاحب)

۷۔ لیکن ان دونوں صاحبان نے خود کافر گری کا یہ حق جی بھر کر استعمال کیا ہے۔ قادیانی صاحب اپنی نبوت پر ایمان نہ لانے والوں کو یا باقی سب مسلمانوں کو کافر سمجھتے تھے اور پرویز صاحب کی کافر گری محمد علی بلوچ صاحب کے اقتباس سے واضح ہے۔ آپ نے خود بھی قرآنی نظامِ ربوبیت میں اس نظام پر ایمان نہ لانے والوں کو کئی مقام پر کافر بنا دیا ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

مرکزِ ملت کا یہ منشور غلط ہے: اب سوال یہ ہے کہ کیا واقعی اللہ اور رسول سے مراد مرکز ملت یا اللہ اور رسول کی اطاعت سے مراد مرکزِ ملت کی اطاعت ہے۔؟ بالفاظ دیگر کیا مرکزِ ملت اللہ اور رسول کا مقام سنبھال سکتا ہے؟ تو یہ تصور بوجوہ غلط ہے۔ جن کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

---

[1] واضح رہے کہ مکہ نہ دورِ نبوی میں دار السلطنت تھا نہ ہی بعد میں بنا اور نہ ہی آج دار السلطنت ہے۔

رسول اللہ کے بعد پہلے مرکزِ ملت حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ تھے۔ آپ نے اپنے آپ کو نہ تو اللہ اور رسول سمجھا نہ محض رسول، سمجھا تو خلیفہ رسول سمجھا۔ زندگی بھر اسوۂ رسول کو سامنے رکھا اور اس پر سختی سے کاربند رہے۔ یہی حال دوسرے خلفاء راشدین (مراکز ملت) کا رہا تو آج اسوہ حسنہ کو سامنے سے ہٹا کر قرآنی احکام کی تفصیل و تشریح کے اختیارات کسی مرکزِ ملت کو کیسے تفویض کئے جا سکتے ہیں؟

<u>اللہ اور رسول کی الگ الگ اطاعت کا تصور</u>: پرویز صاحب نے یہ تصور بھی پیش کیا ہے کہ مسلمان اللہ کی اطاعت سے مراد قرآن کی اطاعت لیتے ہیں اور رسول کی اطاعت سے مراد احادیث کی اتباع یہ ایک ایسا الزام ہے جو سراسر بے بنیاد ہے۔ مسلمانوں میں اللہ اور رسول کی الگ الگ اطاعت کا کوئی تصور نہیں بلکہ رسول کی اطاعت ہی اللہ کی اطاعت ہے اور رسول کی اطاعت عبارت ہے۔ قرآن اور اسوہ حسنہ سے۔ اس طریق اطاعت کے بغیر اللہ کی اطاعت کا کوئی تصور مسلمانوں میں موجود نہیں۔ قرآن کے الفاظ پر پھر غور فرمایئے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ "جس نے رسول کی اطاعت کی تو اس نے اللہ کی اطاعت کی" یہ نہیں فرمایا کہ جس نے اللہ کی اطاعت کی تو اس نے گویا رسول کی اطاعت کی۔

اب اللہ اور رسولؐ کی اطاعت کے ساتھ اولی الامر کی اطاعت کی تشریح بھی پرویز صاحب کی زبانی ملاحظہ فرمایئے۔

<u>اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم کی نئی تشریح</u>:

"اس آیت مقدسہ میں عام طور پر اولی الامر سے مراد لئے جاتے ہیں ارباب حکومت (مرکزی اور ماتحت سب کے سب) اور اس کی تشریح یوں کی جاتی ہے کہ اگر قوم کو حکومت سے اختلاف ہو جائے تو اس کے تصفیہ کا طریقہ یہ ہے کہ قرآن (اللہ) اور حدیث (رسول) کو سامنے رکھ کر مناظرہ کیا جائے اور جو ہار جائے فیصلہ اس کے خلاف ہو جائے۔ ذرا غور فرمایئے کہ دنیا میں کوئی نظام حکومت اس طرح سے قائم بھی رہ سکتا ہے کہ جس میں حالت یہ ہو کہ حکومت ایک قانون نافذ کرے، اور جس کا جی چاہے اس کی مخالفت میں کھڑا ہو جائے اور قرآن وحدیث کی کتابیں بغل میں داب کر مناظرہ کا چیلنج دے دے۔ اس آیت مقدسہ کا مفہوم بالکل واضح ہے جس میں اللہ اور رسول سے مراد ہی مرکز ملت ہے اور اولی الامر سے مفہوم افسرانِ ماتحت۔ اس سے مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مقامی افسر سے کسی معاملہ میں اختلاف ہو جائے تو بجائے اس کے کہ وہیں مناقشات شروع کر دو امر متنازع فیہ کو مرکزی حکومت کے سامنے پیش کر دو، اسے مرکزی حکومت کی طرف (Refer) کر دو۔ مرکز کا فیصلہ سب کے لئے واجب التسلیم ہو گا۔ یعنی اس نظام میں مقامی افسروں کے فیصلوں کے خلاف عدالت عالیہ میں مرافعہ (اپیل) کی گنجائش باقی رکھی گئی ہے۔" (معراجِ انسانیت۔ ص:۶۲۵۔ ۶۲۶)

اقتباس بالا میں کئی ایک مغالطے ہیں اور کئی وجوہ سے غلط ہے' مثلاً۔

۱۔ اللہ سے قرآن اور رسول سے مراد احادیث قطعاً غلط ہے۔ کتاب اللہ کے احکام کی تعمیل بھی عین اللہ اور رسول کی اطاعت ہے اور اسوہ حسنہ جو کتاب اللہ کے احکام کی عملی شکل ہے' کی پیروی بھی عین اللہ اور رسول کی اطاعت ہے۔ اللہ کے احکام اور آپ ﷺ کا اسوہ حسنہ یہ دونوں چیزیں ہمیں کتاب اللہ میں بھی ملتی ہیں اور احادیث میں بھی۔

۲۔ حیرانگی کی بات ہے کہ جن خلفائے راشدین کو پرویز صاحب مرکزان ملت قرار دے کر اللہ اور رسول کی گدی پر براجمان کر کے انہیں یہ اعزاز عطا فرما رہے ہیں ان کو خود ساری عمر اس اعزازی مسند کی خبر تک نہیں ہوئی اور...... اس بات کا اس سے بڑا ثبوت کیا ہو سکتا ہے کہ یہ مرکزِ ملت (مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ) خود عدالتوں میں حاضر ہوئے اور لطف کی بات یہ ہے کہ فیصلے بھی ان کے خلاف ہی ہوئے۔ انہیں اس بات کی سمجھ ہی نہ آئی کہ اللہ اور رسول تو ہم خود ہیں۔ ہماری اطاعت ہی اللہ اور رسول کی اطاعت ہے۔

۳۔ ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ مرکز ملت کی شخصیت بھی اولو الامر میں شامل ہے۔ جن سے جھگڑا کیا جا سکتا ہے وہ رسول یا اللہ اور رسول نہیں بن جاتے' کیونکہ ان سے تو اختلاف اور جھگڑا ایمان سے ہی خارج کر دیتا ہے جب کہ اولو الامر سے اختلاف اور جھگڑا ہونے سے ایمان میں کچھ حرج واقع نہیں ہوتا۔

۴۔ مرکزِ ملت قطعاً عدالت مرافعہ نہیں۔ اگر ایسی ہی بات ہوتی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو عدالت میں حاضر ہونے کی قطعاً ضرورت نہ تھی۔

۵۔ عدالتِ مرافعہ (جیسی اور جس درجہ کی بھی ہو) وہ کتاب اللہ اور سنت رسول کے مطابق فیصلہ کرنے کی پابند ہے۔ اس پر مرکزِ ملت کی شخصیت اثر انداز نہیں ہو سکتی۔

۶۔ رسول اللہ ﷺ کی ذات فی الواقع عدالتِ مرافعہ تھی۔ اس لحاظ سے نہیں کہ وہ مرکز ملت تھے بلکہ اس لحاظ سے کہ وہ اللہ کے رسول تھے۔ ان وجوہات کی بناء پر مرکزِ ملت کو رسول کی گدی پر بٹھانا اور اسے اولو الامر کے زمرہ سے خارج کر دینا ایک ایسا غلط تصور ہے جس کی تائید قرآن' حدیث اور تاریخ کسی سے بھی نہیں ہوتی۔

علمائے دین اور "پیشوائیت" میں فرق: پرویز صاحب کی مختلف تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں ایسے علمائے دین سے سخت دشمنی ہے جو قرآن کی تاویل و تعبیر میں اسوہ حسنہ اور دیگر ائمہ فقہاء سے روشنی حاصل کرتے ہیں۔ آپ انہیں ہندوؤں یا عیسائیوں کی پیشوائیت کے بدنام لفظ سے موسوم کرتے ہیں حالانکہ مزعومہ پیشوائیت اور علمائے دین میں کئی لحاظ سے فرق ہے۔ مثلاً۔

۱۔ پیشوائیت میں علم دین کی اجارہ داری ایک مخصوص طبقہ یا خاندان سے متعلق ہوتی ہے جب کہ

اسلام میں کوئی شخص بھی خواہ وہ جولاہا یا چمار ہی کیوں نہ ہو۔ علم حاصل کر کے علماء کے زمرہ میں شامل ہو جاتا ہے۔

۲۔ پیشوائیت میں یہ طبقہ معاشرتی لحاظ سے بلند مقام پر فائز ہوتا ہے جب کہ اسلام میں بزرگی کا معیار محض علم نہیں بلکہ تقویٰ ہے۔

۳۔ پیشوائیت میں اس طبقہ کی آراء کو سند سمجھا جاتا ہے جب کہ اسلام میں کوئی بات جو کتاب و سنت کے خلاف ہو خواہ کتنے ہی بڑے امام کی ہو۔ سند نہیں ہوتی اور اسے زیر بحث لایا جا سکتا ہے۔

تاریخ سے ایک مرکزِ ملت کی مثال: بہرحال آپ علمائے دین کے پیچھے اس لئے پڑے ہیں کہ یہ لوگ قرآن کی من مانی تاویل و تفسیر میں آڑے آجاتے ہیں۔ مسلمانوں کی پوری تاریخ میں ادارہ طلوع اسلام کو ایک ایسا کردار نظر آیا ہے جس نے علمائے دین کی زبان بند کر دی تھی۔ یہ شخصیت شہنشاہ اکبر اعظم کی ہے دیکھئے صفدر سلیمی صاحب مصنف "پاکستان کا معمارِ اول سرسید" اس کی تعریف میں کیسے رطب اللسان ہیں۔ آپ پہلے ملا بدایونی کی کتاب منتخب التواریخ سے ایک اقتباس پیش کرتے ہیں۔

> "اس کے بعد کوئی ایسا مسئلہ جس میں مجتہدین کی آرا ایک دوسرے سے مختلف ہوں اور سلطان اپنی خداداد بصیرت کی بناء پر رعایا کی بہبود اور سیاسی مصالح کے پیش نظر ان باہم متعارض و متضاد آراء میں سے کسی ایک کو اختیار کر کے اس کے مطابق احکام صادر کر دے تو ان احکام کی اطاعت ہم پر اور تمام رعایا پر فرض ہوگی۔ نیز اگر سلطان کوئی نیا حکم جاری کرنا چاہے تو ہم پر اور دیگر رعایا پر اس کی اطاعت بھی فرض ہوگی بشرطیکہ وہ حکم قرآن پاک کی آیات کے مطابق ہو اور اس سے مقصود رعایا کی بہبود ہو۔"

اس اقتباس کے بعد اب صفدر سلیمی صاحب کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیے۔

> "اس سے ظاہر ہے کہ بادشاہ کو قرآن کی حدود میں مقید رکھا گیا تھا اور یہ چیز عین اسلام کے مطابق ہے اور فقہاء کی بحث میں فیصلے کا حق رئیسِ مملکت کو حاصل ہونا اسلام کی قانون سازی کے اصول کے عین مطابق ہے۔ اسلام میں علماء یا کسی اور کو قاضی کا منصب حاصل نہیں ہوتا۔ فیصلے کا اختیار یا تو مملکت کی طرف سے مقرر کردہ جج کو ہوتا ہے۔ یا خود حکومت کی مرکزی اتھارٹی کو اس شرط کے ساتھ کہ ان کا فیصلہ قرآن کے خلاف نہیں ہوگا۔ اکبر کا یہ فیصلہ ان دونوں شرطوں کو پورا کرتا ہے اور اسلام کے عین مطابق ہے........ علماء نے اکبر کے خلاف جو طوفان برپا کیا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ انہیں ان کے صحیح مقام پر رکھنا چاہتا تھا اور انہوں نے جس انداز کی تھیا کریسی قائم کر کے اقتدار کو اپنے ہاتھ میں لے رکھا تھا۔ وہ اسے ختم کرنا چاہتا تھا۔ یہ چیز اکبر کے دور کے ساتھ ہی مخصوص نہیں۔ تاریخ میں جس شخص نے بھی یہ کوشش کی کہ علماء کو ان کے مقام سے آگے نہ بڑھنے دیا جائے۔ انہوں نے بیشتر اس کی مخالفت کی؟ (طلوع اسلام اگست ستمبر ۱۹۶۴)

<u>شہنشاہِ اکبر کی خداداد بصیرت:</u> اب دیکھئے کہ اس سلطان کی خداداد بصیرت یہ تھی کہ وہ آفتاب پرست تھا۔ شب و روز یعنی ۲۴ گھنٹے میں چار دفعہ سورج کے سامنے ہاتھ باندھ کر پوجاپاٹ کرتا تھا۔ ماتھے پر تلک لگاتا تھا۔ محل سرا میں ہندو بیوی تھی' مندروں میں جاکر عبادت کرتا تھا۔ کیا یہ سب افعال و اعمال قرآن کے مطابق ہیں؟ پھر اس کے ایسے اعمال و افعال صرف اپنی ذات تک محدود نہ تھے۔ وہ دین الٰہی کا بانی تھا جو ظاہر ہے کہ دین اسلام سے کوئی جداگانہ چیز تھی۔ اس نئے دین کی نشر و اشاعت کے لئے وہ تمام ذرائع حکومت استعمال میں لاتا رہا۔ یہی وہ سلطان ہے جس کے دربار اور حرم میں ہروقت السلطان ظل اللہ کا نعرہ گونجتا تھا اور حقیقت یہ ہے کہ پوری اسلامی تاریخ میں اکبر جیسا ملحد کوئی پیدا نہیں ہوا۔ مگر طلوع اسلام اسے صرف اس لئے خراج عقیدت پیش کر رہا ہے کہ آپ کے پیش کردہ تصور مرکزِ ملت کا وہ پیکر محسوس تھا اور علماء کو اس نے ان کے جائز مقام پر رکھا تھا۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ طلوع اسلام اس بات کی وضاحت فرما دیتا کہ علماء کا جائز مقام ہے کیا؟ کیا علمائے دین کا جائز مقام یہ ہے کہ ان کی اس حد تک زبان بندی کر دی جائے کہ کوئی مرکزِ ملت اپنی "قرآنی بصیرت" کے مطابق جو بھی من مانی تاویلات کرتا پھرے تو انہیں آواز نکالنے کی جرأت بھی نہ ہو۔

ادارہ طلوعِ سلام نے ملوکیت کو بھی اپنی اکثر تحریروں میں ناپسندیدہ قرار دیا ہے اور اکبر تو بادشاہ ہی نہیں شہنشاہ تھا جس کا باپ بھی بادشاہ تھا وہ خود بھی بادشاہ تھا اور اس کا بیٹا بھی بادشاہ وہ ظل اللہ علی الارض بھی تھا اور مشرک و بت پرست بھی' لیکن ان سب قباحتوں کے باوجود ادارہ طلوعِ اسلام کو اکبر کی یہ ادا--- کہ وہ علماء کو ان کے جائز مقام پر رکھتا تھا--- اتنی پسند آئی کہ اس کی تعریف میں ڈونگرے برسانے لگے ہیں۔ کیا یہی ان کی قرآنی بصیرت کا تقاضا ہے؟

چند ضمنی گوشے

<u>رسول اللہ سے پرویز صاحب کی محبت و عقیدت؟:</u> پرویز صاحب کی بزم کے ایک معزز "رکن محمد اسلام صاحب" پرویز صاحب کے رسول اللہ سے قلبی لگاؤ کا ذکر کرتے ہوئے پرویز صاحب کی درج ذیل تحریر پیش کرتے ہیں جو انہوں نے شاہکار رسالت میں لکھی ہے۔

"ان حالات میں عین ممکن تھا کہ اسلام سے برگشتہ ہو جاتا۔ لیکن میری انتہائی خوش بختی کہ اس ورطہ "لا" میں ایسا جاذبہ موجود رہا جو ان طلاطم خیزیوں میں میری کشتی کا لنگر بن گیا اور وہ جاذبہ تھا حضور نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ اعظم و اقدس کے ساتھ میری بے پناہ عقیدت ہی نہیں محبت۔ میرا ایمان تھا کہ ایسی ہستی جس نے انسانوں کی داخلی اور خارجی دنیا میں ایسا تحیر انگیز انقلاب برپا کر دیا۔ نہ تو (معاذ اللہ) فریب خوردہ ہو سکتی ہے نہ فریب کار۔ اس لئے جب آپ نے فرمایا ہے کہ قرآن مجید نہ میری نہ کسی اور انسان کی فکری تخلیق ہے بلکہ یہ خدا کا کلام ہے تو مجھے اس دعویٰ کو یونہی نہیں جھٹک دینا چاہیئے' انتظار کرنا چاہیئے تاآنکہ میں قرآن کو

خود سمجھنے کے قابل ہو جاؤں۔ بس یہ تھا ایک سہارا جس نے مجھے ان طوفانوں میں تھامے رکھا اور میرے پاؤں میں لغزش نہ آنے دی۔ کس قدر احسان عظیم ہے اس ناچیز پر اس آفتابِ عالم تاب کا جس کی رحمۃ للعالمینی کے تصدق مجھے منزل ملی مدعا ملا۔ "(طلوع اسلام' ص ۱۶' جون سن۸۵)

اب دیکھئے جہاں تک آپ کے داخلی اور خارجی دنیا میں انقلاب برپا کرنے آپ کے ملہم من اللہ اور صادق ہونے کا تعلق ہے تو ان باتوں کا غیر مسلم بھی صرف اعتراف ہی نہیں کرتے بلکہ خراج عقیدت بھی پیش کرتے ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا محض اعتراف اور خراج عقیدت سے آپ ﷺ سے محبت کے تقاضے پورے ہو جاتے ہیں؟ کیا مسلمانوں کا آپ سے محبت وعقیدت کا یہ تقاضا نہیں کہ آپ کی اطاعت بھی کی جائے؟ رسول اللہ کا تو واقعی پرویز صاحب پر یہ احسانِ عظیم تھا۔ لیکن آپ نے اس احسان عظیم کا بدلہ یہ دیا کہ رسول اللہ کی اطاعت اور اتباع دونوں باتوں کو دین سے خارج قرار دیا اور کہا کہ:

"اللہ اور رسول کی اطاعت سے مفہوم یہ لیا جاتا ہے کہ اللہ اور رسول کی دو الگ الگ اطاعتیں ہیں۔ اللہ کی اطاعت قرآن کے ذریعے اور رسول کی اطاعت احادیث کے ذریعے سو اول تو یہ بنیاد ہی صحیح نہیں۔ قرآن کی تعلیم کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ اطاعت صرف خدا کی' کی جا سکتی ہے اس کے علاوہ کسی اور کی نہیں" (مقام حدیث۔ ص:۶۳)

جہاں تک اس اقتباس کے پہلے حصہ "اللہ کی اطاعت قرآن کے ذریعے اور رسول کی اطاعت (احادیث کے ذریعے) کا تعلق ہے تو یہ سراسر بے بنیاد الزام ہے۔ جس کا جواب ہم دے چکے ہیں دوسرے حصہ میں آپ نے صاف طور پر رسول کی اطاعت واتباع دونوں باتوں سے انکار کر دیا ہے حالانکہ صرف اور صرف رسول کی اطاعت کا حکم بھی قرآن کریم کی بہت سی آیات سے ثابت ہے۔

اطاعتِ رسول کا نیا مفہوم: رسول اللہ کا واقعی تمام مسلمانوں پر احسانِ عظیم ہے کہ انہوں نے ہدایت کی راہ دکھلائی اور اسی احسان کے لئے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو حکم دیا تھا کہ صلوا علیہ وسلموا تسلیما یعنی ایک آپ کے حق میں اللہ کی رحمت کی دعا کیا کریں اور دوسرے ان کی اطاعت میں بدل وجان سر تسلیم خم کر دیں اور پرویز صاحب رسول کی اطاعت سے کلیتاً انکار کر کے فرمائیں کہ اطاعت صرف ایک ہے اور وہ خدا کی ہے۔ اور اگر وہ رسول کی اطاعت کا ذکر کریں بھی تو اس طرح کرتے ہیں کہ رسول اللہ بھی قرآنی احکام کی جزئیات صحابہ کے مشورہ سے طے کرتے تھے۔ آپ بھی مرکزِ ملت کی صورت میں اسی طرح مشورہ سے قرآنی احکام کی جزئیات طے کر لیں۔ بس یہی رسول کی اطاعت ہے اور یہی رسول کی سنت کی اتباع ہے۔

اللہ تعالیٰ نے تو یہ کہا تھا کہ جس نے رسول کی اطاعت کی' اس نے اللہ کی اطاعت کی" یہ نہ کہا تھا کہ جس نے کتاب اللہ کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔" پھر یہ اللہ کی اطاعت بذریعہ کتاب اللہ اور کتاب اللہ کی جزئیات کی تعیین بذریعہ مرکزِ ملت کا فلسفہ قرآن کی رو سے حرام قرار پاتا ہے۔ جسے آپ سنتِ رسول

یا رسول اللہ کی اتباع قرار دے رہے ہیں۔ ارشادِ باری ہے:

مرکزِ ملت کی اطاعت حرام ہے:

﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ (الأعراف ۷/ ۳)

اس چیز کا اتباع کرو جو تمہارے رب کی طرف سے تمہاری طرف نازل کی گئی ہے اور اس کے علاوہ کسی ولی کی اتباع نہ کرو۔

اب دیکھئے کہ ہم قرآن کے علاوہ سنت کی اتباع اس لئے کرتے ہیں کہ ہم سنت رسول کو منزل من اللہ سمجھتے ہیں اور نیز اس لئے بھی اللہ تعالیٰ نے صرف رسول کی ذات کو قابل اتباع نمونہ قرار دیا ہے اور کسی کو نہیں۔ مگر مرکز ملت جو قرآنی احکام کی جزئیات طے کرے گا' وہ بہرحال نہ منزل من اللہ ہیں اور نہ ہی "مرکزِ ملت" کو اسوہ حسنہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس لحاظ سے مرکز ملت کی جزئیات بما انزل اللہ میں شامل نہیں لہٰذا اس کی بنیاد پر فیصلے کرنے والے ظالم بھی ہیں۔ فاسق بھی اور کافر بھی (۵:۴۴۔۴۵۔۴۷) اور آیت بالا کی رو سے مشرک بھی۔

تشریعی امور میں مشورہ کبھی نہ کیا گیا: اور ہم دعویٰ سے یہ بات کہتے ہیں کہ آپ نے تشریعی امور کی جزئیات مثلاً نمازوں کی تعداد کیا ہو۔ اوقات کیا ہوں۔ ترکیب کیا ہو۔ زکوۃ کن لوگوں پر عائد ہو اور کتنی ہو اور کس کس چیز پر ہو؟ حج کے ارکان ومناسک کیونکر بجالائے جائیں۔ جنگ میں عورتوں اور بچوں' بوڑھوں اور بیماروں کے قتل دیت ووراثت میں احکام وغیرہ وغیرہ میں کبھی مشورہ نہیں کیا تھا۔ مشورہ صرف تدبیری امور میں ہوتا تھا۔ جیسے میدان جنگ کا انتخاب اور طریق کار یا قیدیوں سے کیا سلوک کیا جائے وغیرہ وغیرہ ہمارے ذخیرہ روایات میں یہ نقص ضرور ہے کہ اس میں وضعی اور ضعیف روایات بھی پائی جاتی ہیں۔ لیکن یہ ناممکن ہے کہ دور نبوی کا کوئی معمولی سے معمولی واقعہ بھی تاریخ وسیر کی کتابوں میں درج ہونے سے رہ گیا ہو لہٰذا اگر رسول اللہ نے تشریعی امور میں بھی مشورہ کیا ہوتا تو اس کا ضرور اندراج ہوتا۔ ہم طلوع اسلام سے قطع نزاع کے لئے صرف ایک اسی بات کا حوالہ چاہتے ہیں۔ خواہ کسی ضعیف سے ضعیف تر روایت سے ہو۔

انکارِ رسالت: طلوع اسلام اکثر یہ دعویٰ بھی دہراتا رہتا ہے کہ اس پر منکرِ حدیث' منکرِ سنت اور منکر رسالت کا الزام بے بنیاد اور مخالفین کا پروپیگنڈہ ہے۔ طلوع اسلام ہر اس حدیث کو صحیح تسلیم کرتا ہے جو قرآن کے خلاف نہ ہو اور اس سے حضور اکرم ﷺ کی سیرت یا صحابہ کبار کا کردار داغدار نہ ہوتا ہو اب دیکھئے کہ یہ حدیث کہ رسول اللہ نے نقد بچت پر چالیسواں حصہ' بارانی فصل پر بیسواں حصہ اور چاہی فصل پر دسواں حصہ زکوۃ وصول کی تھی۔ یہ حدیث طلوع اسلام کے قائم کردہ معیار پر پوری اترتی ہے۔ یہ نہ تو

قرآن کے خلاف ہے نہ اس سے سیرتِ نبوی ﷺ یا صحابہ پر کوئی حرف آتا ہے۔ کیا اس صحیح حدیث یا سنت رسول کو طلوعِ اسلام قابلِ حجت تسلیم کرتا ہے۔ اگر اب وہ اس کے جواب میں یہ کہہ دے کہ اس وقت تو واقعی رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا ہوگا۔ لیکن آج کے تقاضے کچھ اور ہیں۔ آج یہ باتیں مرکزِ ملت طے کرے گا تو بتایئے کہ ایسا ماننے کا فائدہ بھی کیا ہے؟ یہ کچھ تو غیر مسلم بھی تسلیم کرتے ہیں اور اگر یہی صورت حال ہو تو پھر آخر انکار حدیث' انکار سنت اور کسے کہتے ہیں؟

خسرو پرویز اور غلام احمد پرویز: رسول اللہ ﷺ سے پرویز صاحب کے بغض کا اس سے زیادہ واضح ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے کہ آپ نے اپنے نام کے....... ساتھ پرویز کا لاحقہ پسند فرمایا ہے اور اپنی شخصیت کو نام سے زیادہ اسی لاحقہ سے متعارف کرایا ہے۔ کون نہیں جانتا کہ خسرو پرویز ایران کا وہ بدبخت بادشاہ تھا جس نے آپ کے نامہ مبارک کو چاک ہی نہیں کیا بلکہ اپنے صوبیدار یمن باذان کو حکم بھیجا کہ اس رسول کو گرفتار کر کے میرے پاس لائے۔ باذان نے دو آدمی یہ حکمنامہ دے کر مدینہ بھیجے۔ آپ نے انہیں فرمایا کہ جس شخص کے پاس تم مجھے لے جانا چاہتے ہو وہ تو رات کو اپنے بیٹے شیرویہ کے ہاتھوں قتل ہو چکا ہے۔ چنانچہ ان آدمیوں نے واپس جا کر باذان کو یہ بات بتائی دریں اثناء ایران سے بھی ایسی ہی اطلاع مل گئی تھی باذان آپ کا یہ معجزہ دیکھ کر مسلمان ہو گیا اور اس طرح یمن میں اسلام خوب پھیلا۔

خسرو پرویز نے نامہ مبارک کو چاک کیا تو رسول اللہ نے دعا کی کہ اللہ اس کی سلطنت کو بھی ایسے ہی پارہ پارہ کر دے۔" چنانچہ عہد فاروقی میں ہی ساسانی حکومت کا شیرازہ بکھر گیا۔

خسرو پرویز کی اسی رسول دشمنی کی بنا پر ہر وہ مسلمان جس کے دل میں رسول اللہ کی ذرہ بھر بھی محبت ہو اپنا نام یا لقب پرویز کرنا گوارا نہیں کرتا۔ بلکہ اگر ہو تو اسے بدل دیتا ہے۔ اب اگر پرویز صاحب اس لاحقہ سے اتنی محبت کریں کہ اپنی تصنیفات پر صرف پرویز کا لفظ لکھ کر اسے ذریعہ تعارف بنائیں تو یہ بات رسول اللہ سے عقیدت و محبت کی دلیل ہے یا بغض و عناد کی؟

حجیّتِ حدیث کے دلائل

سادہ الفاظ میں حجیت حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو حدیث صحیح ثابت ہو جائے اسے واجب الاتباع سمجھنا لازمی ہے۔ مرکز ملت کے اس باب میں ذیلی عنوانات کے تحت حدیث کی حجیت کے کئی دلائل مذکور ہو چکے ہیں۔ اب ہم چاہتے ہیں کہ ایسے دلائل کو ذرا تفصیل سے نئی ترتیب کے ساتھ یکجا طور پر پیش کر دیا جائے۔ بعد ازاں حجیت حدیث کے کچھ عقلی دلائل بھی پیش کئے جائیں گے۔ انشاء اللہ۔

فرار کی راہیں: اس سلسلہ میں یہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ منکرینِ حدیث کے ان دلائل کو پیش نظر رکھا جائے۔ جنہیں وہ حجیتِ حدیث کے ابطال یا تردید کے طور پر پیش فرمایا کرتے ہیں اور وہ درج

ذیل ہیں۔

(۱) قرآن کریم میں جہاں کہیں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کا اکٹھا ذکر آیا ہے تو اس سے مراد ہے کتاب اللہ کی اطاعت رسول کے ذریعہ۔ گویا اصل اطاعت اللہ ہی کی ہے اور ایسی اطاعت ایک ہی ہو سکتی ہے۔ اطاعتیں دو نہیں ہو سکتیں۔ اللہ اور رسول کی الگ الگ اطاعت کا تصور ہی غلط ہے۔

(۲) رسول اللہ نے قرآنی احکام پر اس دور کے تقاضوں کے مطابق عمل کر کے دکھایا اور صحابہ کرام ﷺ نے آپ ﷺ کی اطاعت کی پھر جب حالات میں تبدیلی آگئی تو خلفائے راشدین نے حالات کے مطابق رسول اللہ کی عملی تعبیر میں تبدیلی [1] پیدا کرلی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسی بے شمار تبدیلیاں کیں لہٰذا آئندہ بھی ہم رسول اللہ کی عملی تعبیر میں زمانہ کے تقاضوں کے مطابق جہاں جہاں ضرورت سمجھیں تبدیلیاں کر سکتے ہیں اور یہ اختیار مرکز ملت کو حاصل ہے۔

(۳) رسول اللہ کی اتباع یا آپ کے اسوہ حسنہ کی اتباع کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح آپ ﷺ اپنی زندگی کے مسائل کا حل قرآن کی روشنی میں خود سوچتے تھے اور اس سلسلہ میں صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح آپ بھی مرکز ملت کی مشاورت کے ذریعہ قرآن کی روشنی میں اپنی زندگی کے مسائل کا حل خود سوچیئے۔ بس یہی اسوہ حسنہ کی اتباع ہے۔

(۴) صحابہ کرام رسول اللہ ﷺ کی اطاعت بحیثیت رسول ﷺ نہیں بلکہ بحیثیت حاکم وقت کرتے تھے کیونکہ آپ رسول ہی نہیں بلکہ حاکم وقت بھی تھے۔ اس لحاظ سے بھی آپ کی اطاعت عارضی اور وقتی ہی قرار پاتی ہے۔ رسول اللہ کی دائمی اطاعت امت کو ماضی سے وابستہ کر دیتی ہے۔

طلوع اسلام کے اعتراضات کے جوابات قرآن سے

اب دیکھئے مندرجہ بالا چاروں دلائل ایسے ہیں جن پر یہ حضرات قرآن کریم سے ایک بھی ایسی آیت پیش نہیں کر سکتے جو قطع نزاع کے لئے برہان کا درجہ رکھتی ہو۔ یہ ملحدانہ تصورات ان کے اپنے ذہن کی پیداوار ہیں۔ جن کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔ ہم انہیں ملحدانہ افکار کا قرآن سے رد پیش کرنا چاہتے ہیں۔

---

[1] ایسی تبدیلیوں کا جائزہ اس کتاب کے پانچویں حصہ کے باب "خلفائے راشدین کی شرعی تبدیلیاں" میں پیش کیا گیا ہے۔

اللہ اور رسول کی الگ الگ اور مستقل یعنی دو اطاعتوں کا ثبوت

﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ (الأعراف۷/ ۱۵۷)

جو لوگ اس رسول کی جو امی ہے پیروی کرتے ہیں جن کے اوصاف وہ اپنے ہاں تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں۔ وہ رسول انہیں اچھی باتوں کا حکم دیتا ہے اور بری باتوں سے روکتا ہے اور ان کے لئے پاک اور ستھری چیزوں کو حرام ٹھہراتا ہے اور ان پر سے بوجھ اور طوق جو (ان کے سر یا گلے میں) تھے اتارتا ہے اور جو لوگ ایسے نبی پر ایمان لائے اور ان کی رفاقت کی اور انہیں امداد دی اور جو نور اس کے ساتھ نازل ہوا ہے۔ اس کی پیروی کی تو یہی لوگ کامیاب ہیں۔

اس آیت سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں۔

۱۔ آیت کے ابتدائی حصہ میں صرف رسول کی اتباع کا ذکر آیا ہے لہٰذا اکیلے رسول کی بھی اطاعت واتباع واجب ہے۔

۲۔ رسول اللہ کو اس آیت کی رو سے حلال وحرام ٹھہرانے کا اختیار ثابت ہوتا ہے۔ جب کہ بعض دوسری آیات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حلت وحرمت کا اختیار صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔ ایسی آیت کی تطبیق کی صورت صرف یہی ہو سکتی ہے کہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے ہی حلت وحرمت کے یہ اختیارات اپنے نبی کو تفویض فرمائے ہیں جو وحی خفی کے بغیر ممکن نہیں۔ گویا یہ آیت منکرین حدیث کے نظریہ کے علی الرغم وحی خفی کے وجود پر بھی ایک واضح دلیل ہے۔

۳۔ آیت کے آخری حصہ میں وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِیْ میں نور سے مراد کتاب اللہ ہے جو آپ کے ساتھ نازل کی گئی۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے رسول کی اتباع کا الگ ذکر کیا اور کتاب اللہ کی اتباع کا الگ۔ گویا کتاب اللہ اور رسول اللہ کی الگ الگ اتباع کا تصور قرآن کریم سے ہی ثابت ہوتا ہے۔

۴۔ جو لوگ رسول اللہ کی بھی اتباع کریں اور کتاب اللہ کی بھی وہی کامیاب ہیں اور جو لوگ رسول کی اطاعت کو آپ کی زندگی تک محدود کر دیں۔ یا اس سے انکار کریں وہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتے۔

﴿ رَبَّنَآ ءَامَنَّا بِمَآ أَنزَلْتَ وَٱتَّبَعْنَا ٱلرَّسُولَ فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾

(آل عمران۳/ ۵۳)

اے ہمارے پروردگار! ہم اس کتاب پر ایمان لائے جو تو نے اتاری اور رسول کی اتباع کی۔ پس تو ہمیں ماننے والوں میں لکھ لے۔

اس آیت میں بھی کتاب اللہ کی اطاعت اور رسول کی اتباع کو دو مستقل اور الگ الگ حیثیتوں سے ذکر کیا گیا ہے اور یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وحی پر عمل اتباع رسول ہی سے ممکن ہے۔

اصل اطاعت رسول کی ہے اور وہ رسول ہونے کی حیثیت سے ہے: ارشاد باری ہے۔

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ (النساء٤/ ٦٤)

اور ہم نے جو رسول بھیجا اس لئے بھیجا کہ اللہ کے فرمان کے مطابق اس کا حکم مانا جائے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر رسول کی اطاعت ضروری ہے خواہ اس پر کتاب نازل ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔ موسیٰ علیہ السلام پر کتاب تورات اس وقت نازل ہوئی جب فرعون موسیٰ علیہ السلام کی نافرمانی کی وجہ سے غرق ہو چکا تھا۔ یہ بات وحی خفی' اکیلے رسول کی اطاعت اور حجیت حدیث پر بڑی قوی دلیل ہے اور اس بات پر بھی کہ اللہ کے حکم کے مطابق رسول کی اطاعت اس کے رسول ہونے کی حیثیت سے کی جاتی ہے نہ کہ اس کے حاکم وقت ہونے کی حیثیت سے۔ سب رسول حاکم وقت نہیں ہوتے جب کہ اطاعت ہر ایک کی واجب ہے۔

﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ (النساء٤/ ٨٠)

جس شخص نے رسول کی اطاعت کی تو بے شک اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

اس آیت سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جس نے رسول کی اطاعت کی تو اللہ کی اطاعت اس میں از خود شامل ہو گئی۔ بالفاظ دیگر رسول کی اطاعت عام ہے اور اللہ یا کتاب اللہ کی اطاعت خاص ہے۔ کتاب اللہ میں احکام بہت تھوڑے اور مجمل ہیں۔ اطاعت رسول سے ہی کتاب اللہ کے احکام کی بجا آوری ممکن ہے۔ اسی لئے مسلمانوں کو اطاعت رسول کا ہی اصولی طور پر حکم دیا گیا اور بتا دیا گیا کہ اللہ کی اطاعت تو رسول کی اطاعت سے ہی ممکن ہے اور رسول ہی کی اطاعت میں اللہ کی اطاعت شامل ہے۔

۵۔ اللہ تعالیٰ نے رسول کی زبانی کہلوایا

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ (آل عمران٣/ ١٣)

(اے پیغمبر! لوگوں سے) کہہ دو اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میری پیروی کرو اللہ تم سے محبت کرنے لگے گا۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے محبت کے دعوی کا معیار صرف رسول اللہ کی اتباع ہے۔ اسی پیمانہ سے کسی بندہ کی اپنے پروردگار سے محبت کے دعوی کو ماپا جا سکتا ہے۔ علاوہ ازیں اتباع رسول کا یہ پیمانہ اس قدر بار آور ہے کہ ایسے شخص سے اللہ تعالیٰ خود محبت کرنے لگتا ہے۔ اس آیت میں بھی اکیلے رسول کی اتباع کا ذکر کیا گیا۔ کتاب اللہ کا نہیں۔ یہی حدیث کی پیروی یا حجیت حدیث ہے کیونکہ آپ کے اعمال وافعال کا تفصیلی ذکر حدیث میں ہے۔ قرآن میں نہیں۔

اطاعتِ رسول ہی اصل ہدایت ہے:

﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٥٤﴾ ﴾ (النور٢٤/ ٥٤)

اگر تم رسول کی اطاعت کرو گے تو ہدایت پاؤ گے اور رسول کے ذمہ تو یہی بات ہے کہ وہ تمہیں واضح طور پر بات پہنچاوے۔

﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾ (النور٢٤/ ٥٦)

اور نماز قائم کرو اور زکوۃ دیتے رہو اور رسول کی اطاعت کرو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

اقوال وافعالِ رسول حجتِ شرعیہ ہیں:

﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ (النساء٤/ ١٦٥)

(اللہ کے) رسول ہیں خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے تاکہ رسولوں کے آنے کے بعد لوگوں کے لئے اللہ تعالیٰ پر حجت نہ رہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے صرف رسولوں کا ذکر کر کے یہ بات سمجھائی ہے کہ وہ بغیر کتاب کے بھی لوگوں پر حجت ہوتے ہیں۔

دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ ﴾ (الأسراء١٧/ ١٥)

اور ہم عذاب نہیں دیتے جب تک پہلے پیغمبر نہ بھیج لیں۔

یہاں بھی کتاب کا ذکر نہیں فرمایا بلکہ پیغمبر کا ذکر فرمایا۔ گویا پیغمبر کی اطاعت اتنی ضروری ہے کہ اس سے انکار پر لوگوں پر حجت قائم ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ انہیں ہلاک کر دیتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقوال وافعال رسول کی اتباع واجب ہے۔ جسے اصطلاحاً حجیت حدیث کہا جاتا ہے۔

۱۰۔ مشرکین بتوں کو اللہ کا شریک ٹھہراتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا گر یہ بت اللہ کے شریک ہیں تو

﴿ ٱئْتُونِى بِكِتَـٰبٍ مِّن قَبْلِ هَـٰذَآ أَوْ أَثَـٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤﴾ ﴾

میرے پاس اس سے پہلے کی کوئی کتاب یا علمی روایت لاؤ۔ اگر تم سچے ہو۔ (الأحقاف٤٦/ ٤)

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں کو حجت یا دلیل قرار دیا ہے (۱) کتاب یعنی کتاب اللہ (۲) علمی روایات یا اقوال وافعال رسول یہ بھی واضح رہے کہ دورِ نبوی اور خیر القرون میں لفظ علم کا اطلاق احادیث رسول پر ہی ہوتا تھا۔ یہ آیت بھی حجیت حدیث پر برہانِ قاطع ہے۔

رسول کی اطاعت دائمی ہے:

﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ

بلاشبہ تمہارے لئے رسول اللہ ﷺ (کی ذات) میں

﴿ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ ﴾ (الأحزاب ۳۳/ ۲۱)

عمدہ نمونہ ہے۔ اس شخص کے لئے جو (اللہ کے سامنے حاضر ہونے) اور آخرت کے دن کی امید رکھتا ہے۔

اب دیکھئے آخرت پر ایمان اور اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دہی کا عقیدہ صرف صحابہ کرام کے لئے ہی نہیں بلکہ قیامت تک آنے والے مسلمانوں سب کے لئے ضروری اور ان کے ایمان کا حصہ ہے اور اللہ فرماتے ہیں کہ جو لوگ ان باتوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ انہیں بہرحال رسول کی زندگی کو آئیڈیل کے طور پر اپنے سامنے رکھنا' اور اس کی اتباع کرنا ضروری ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ آپ کی اطاعت وقتی اور عارضی نہیں بلکہ دائمی ہے۔

﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ﴾ (المنافقون ٦٢/ ۲-۳)

وہی تو ہے جس نے امی قوم میں سے ہی ایک رسول مبعوث فرمایا جو اس پر اللہ تعالیٰ کی آیات پڑھتا اور ان کی زندگی سنوارتا ہے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے حالانکہ اس سے پہلے وہ کھلی گمراہی میں پڑے ہوئے تھے اور رسول کی بعثت ان لوگوں کے لئے بھی ہے جو ان سے ابھی نہیں ملے ہیں۔

یہ آیات صاف طور پر بتا رہی ہیں کہ رسول اللہ کی بعثت نہ تو صرف عرب قوم تک محدود ہے اور نہ صحابہ کے دور تک بلکہ ﴿ اٰخَرِيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوْا بِهِمْ ﴾ سے وہ تمام مسلمان مراد ہیں جو ان آیات کے نزول تک ایمان نہیں لائے تھے۔ خواہ وہ عرب ہوں یا غیر عرب۔ نیز وہ صحابہ کے دور کے بعد کسی بھی دور سے تعلق رکھتے ہوں۔ گویا ان آیات کی رو سے آپ کی بعثت تمام بنی نوع انسان کے لئے ہے اور ابد تک ہے جس کا لازمی نتیجہ آپ کی دائمی اطاعت پر منتہیٰ ہوتا ہے۔

نیز درج ذیل آیات بھی آپ کے تمام بنی نوع انسان کے لئے اور تا ابد مبعوث ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ﴾ (الفرقان ۲۵/ ۱)

بڑی بابرکت ہے وہ ذات جس نے اپنے بندے پر قرآن نازل فرمایا تاکہ وہ تمام جہان والوں کے لئے ڈرانے والا ہو۔

اس آیت میں لفظ عالمین سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ بحیثیت رسول ﷺ آپ کی اتباع صحابہ تک محدود نہیں بلکہ اس میں اس دور کے لوگ بھی شامل ہیں اور بعد میں آنے والے ادوار کے بھی۔ نیز اس آیت میں عالمین کے ساتھ نذیراً کا لفظ آپ کی اطاعت کو دائمی قرار دیتا ہے۔

﴿ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ (الأنعام ٦/ ١٩)

اور میری طرف یہ قرآن نازل کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ میں تمہیں ڈراؤں اور ان لوگوں کو بھی جن تک

یہ قرآن پہنچے۔

اس آیت میں وَمَنْ بَلَغَ کے مفہوم کی وسعت کا اندازہ لگائیے۔ کہ اس میں کیسے تمام بنی نوعِ انسان شامل ہو جاتی ہے۔

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ (سبا ٣٤/٢٨)

اور ہم نے آپ کو تمام بنی نوعِ انسان کے لئے بشیر اور نذیر بنا کر بھیجا ہے۔

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ (الأعراف ٧/١٥٨)

(اے نبی! کہہ دو کہ) اے بنی نوع انسان میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں۔

یہ دونوں آیات بھی آپ کی رسالت کے لئے آپ کی اطاعت تمام بنی نوع انسان کے لئے اور ابد تک کے لئے پھیلا دیتی ہیں۔

اتباعِ رسول ﷺ کے منکرین کے لئے وعید

اتباعِ رسول کا منکر کافر ہے:

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ۝٦٥ ﴾ (النساء ٤/٦٥)

پس تیرے پروردگار کی قسم! یہ لوگ اس وقت تک ایماندار نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ اپنے تنازعات میں آپ کو حاکم تسلیم نہ کریں۔ پھر آپ کے فیصلہ کے متعلق اپنے دلوں میں تنگی بھی محسوس نہ کریں اور پورے طور پر اس فیصلہ کو تسلیم نہ کر لیں۔

اب دیکھئے آپ نے جو بھی فیصلے فرمائے وہ بہرحال کتاب اللہ میں مذکور نہیں۔ لیکن ان فیصلوں کی غیر مشروط اور برضا ورغبت اطاعت کو اصل ایمان قرار دیا گیا۔ علاوہ ازیں اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ قرآنی احکام کی وہی تعبیر قابل حجت ہے جو آپ نے پیش فرمائی لہٰذا آپ کے فیصلے یا آپ کی تعبیر سے انکار وانحراف ایمان سے دستبردار ہونے کے مترادف ہے۔

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ۝١٥٠ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ حَقًّا ﴾ (النساء ٤/ ١٥٠_١٥١)

جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں کے ساتھ کفر کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان (اطاعت میں) تفریق ڈالیں اور کہتے ہیں کہ ہم ایک کو تو مانتے ہیں اور دوسرے کو نہیں مانتے اور کفر و ایمان کے درمیان ایک راہ نکالنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ یہی لوگ پکے کافر ہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیات خالصتاً منکرینِ حدیث کے لئے ہی نازل ہوئی ہیں کیونکہ ہم نے ایسا کوئی

شخص نہیں دیکھا جو اللہ کو نہ مانے مگر اس کے رسول کو مانتا ہو۔ البتہ ایسے لوگ ضرور ہوتے ہیں جو اللہ کو تو مانتے ہیں یعنی اس کے احکام کو واجب التعمیل سمجھتے ہیں۔ لیکن رسولوں کو نہیں مانتے۔ اسی طبقہ میں وہ لوگ بھی آجاتے ہیں جو زبانی طور پر تو رسالت کا اقرار کرتے ہیں مگر عملاً ارشاداتِ نبوی یا افعال واعمال رسول کو واجب الاطاعت یا واجب الاتباع نہیں سمجھتے گویا رسول کو نہ ماننا خواہ زبان سے ہو یا عمل سے اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ ایسے لوگوں کے کافر ہونے میں ذرہ برابر شک کی گنجائش نہیں۔

اتباعِ رسول سے روگردانی منافقت ہے:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ ﴾ (النساء٤/ ٦١)

اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ اس چیز کی طرف جو اللہ نے نازل کی ہے اور آؤ رسول کی طرف تو ان منافقوں کو تم دیکھتے ہو کہ تمہاری طرف آنے سے پہلو تہی کر جاتے ہیں۔

اب دیکھئے اس آیت میں دینی احکام کا ماخذ دو چیزیں بتائی گئی ہیں ایک کتاب اللہ دوسرے رسول کی تشریحات یا فیصلے۔ ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ جو لوگ رسول تک آنے سے گریز کرتے ہیں تو ایسا شیوہ منافقین کا ہی ہو سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جیسے کتاب اللہ شرعی حجت ہے اسی طرح سنت رسول بھی حجتِ شرعیہ ہے۔

رسول کا مخالف جہنمی ہے:

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ (النساء٤/ ١١٥)

اور جو کوئی راہ راست کی وضاحت کے بعد رسول سے کنارہ کش رہے اور اہل ایمان (صحابہ) کے علاوہ کوئی دوسری راہ اختیار کرے تو ہم بھی اسے اسی طرف پھیر دیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور اس کو جہنم میں ڈال دیں گے جو بدترین ٹھکانہ ہے۔

دیکھئے اس آیت میں بھی کتاب اللہ کا کہیں ذکر نہیں۔ صرف رسول کی عدم اطاعت اور مخالفت کا ذکر ہے جو جہنم میں داخلہ کا موجب بن گئی نیز اس آیت میں ہدایت سے مراد قرآن پر رسول اللہ کے عمل کرنے کا طریق ہے جسے صحابہ نے اختیار کیا۔ اب جو شخص اس راہ کے علاوہ کوئی بھی دوسری راہ اختیار کرے گا۔ یا اس راہ میں اختلاف پیدا کرے گا تو وہ جہنمی ہے۔ یہ آیت بھی حجیتِ حدیث پر قوی دلیل ہے۔

﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ ﴾ (الفرقان٢٥/ ٢٧)

اور جس دن ظالم اپنے دونوں ہاتھ کاٹے گا اور کہے گا۔ اے کاش میں نے رسول کے ساتھ راستہ اختیار کیا ہوتا۔

اس آیت میں کتاب کا ذکر نہیں بلکہ رسول کے راستہ کا ذکر ہے جو حدیث سے ہی معلوم ہو سکتا ہے۔ حدیث کو چھوڑنے کی وجہ سے جب ایسے شخص کو جہنم کا عذاب سامنے نظر آتا ہوگا تو وہ حسرت سے یہ الفاظ کہے گا۔

﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (النور ۲۵/ ٦٣)

جو لوگ رسول کے حکم کا خلاف کرتے ہیں انہیں اس بات سے ڈرنا چاہیئے کہ ان پر کوئی آفت نہ آن پڑے یا ان پر کوئی دردناک عذاب نازل ہو۔

اس آیت میں رسول کی اطاعت نہ کرنے والے کے لئے اخروی عذاب کے علاوہ دنیا میں ہی عذاب کے احتمال کی وعید سنائی گئی ہے۔ یہاں بھی رسول کی اطاعت یا مخالفت کا ذکر ہے۔ کتاب اللہ کی اطاعت کا ذکر نہیں ہوا۔

نتائج: مندرجہ بالا آیات سے درج ذیل نتائج حاصل ہوتے ہیں۔

۱۔ اللہ کی اطاعت کا الگ طور سے بھی حکم آسکتا ہے اور رسول کی اطاعت کا الگ اور مستقل حیثیت سے بھی۔ گویا اطاعتیں ایک نہیں بلکہ دو ہیں۔ جس طرح اللہ کی اطاعت کی مستقل اور دائمی حیثیت ہے۔ اسی طرح رسول اللہ کی اطاعت کی بھی الگ، مستقل اور دائمی حیثیت ہے۔ اگرچہ یہ بات ناممکن ہے کہ رسول اللہ کی منشاء کے خلاف کسی بات کا حکم دے۔

۲۔ اللہ کی اطاعت کا طریقہ بھی رسول کے ذریعہ ہی معلوم ہو سکتا ہے لہٰذا رسول کی اطاعت کو اصل قرار دیا گیا۔ یعنی جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے گویا اللہ کی اطاعت کی۔ اس لحاظ سے اطاعت ایک شمار ہوگی اور وہ رسول کی ہوگی۔ جس میں اللہ کی اطاعت از خود شامل ہوگی۔

۳۔ رسول کی اطاعت عام ہے۔ اللہ کی اطاعت خاص ہے۔ رسول کی اطاعت میں اللہ کی اطاعت شامل ہوتی ہے جب کہ کتاب اللہ کی اطاعت رسول کی اطاعت کے بغیر ناممکن ہے۔

۴۔ جو لوگ احکام الٰہی کی اطاعت رسول اللہ کے مقرر کردہ راستہ کے علاوہ خود ساختہ طریقہ سے کرنا چاہتے ہیں۔ وہ جہنمی ہیں اور دنیا میں عذاب کے مستحق ہوتے ہیں۔

حجیّتِ حدیث کے عقلی دلائل

حجیتِ حدیث سے متعلق اب تک ہم نے قرآن کریم سے نقلی دلائل پیش کئے تھے۔ اب چند عقلی دلائل بھی ملاحظہ فرمالیجئے۔

۱۔ صحابہ کی قرآن فہمی: قرآن کریم رسول اللہ پر نازل ہوا۔ جسے آپ نے امت کو پہنچایا اور سکھایا ہی نہیں بلکہ اس پر عمل کر کے بھی دکھایا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ رسول اللہ کی قرآن کریم کی عملی تفسیر

وتعبیر قرآن نازل کرنے والے کی منشاء کے مطابق تھی یا خلاف؟ اگر خلاف سمجھیں تو اس کی سب سے پہلی زد تو اللہ تعالیٰ پر ہی پڑتی ہے کہ اس نے رسول ہی ایسا کیوں انتخاب کیا جو اس کی منشاء کو سمجھ بھی نہ سکتا تھا اور دوسری زد خود اسلام اور مسلمانوں پر کہ اگر ان کی بنیاد ہی غلط تھی تو عمارت کیسے درست ہو سکتی ہے؟ لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ رسول اللہ کی عملی تعبیر و تفسیر جو آپ نے صحابہ کرام کو سکھائی اور دکھائی تھی۔ اللہ کی منشاء کے عین مطابق تھی۔ اب جو شخص اس تفسیر و تعبیر سے اختلاف کرتا ہے یا اسے حجت نہیں سمجھتا تو اس کو اپنے دماغ کا علاج کرانا چاہیئے۔ علاوہ ازیں اس کی ایسی تاویلات امت میں تفرقہ وانتشار کی فضاء تو پیدا کر سکتی ہیں لیکن قبول عام کا درجہ کبھی حاصل نہیں کر سکتیں کیونکہ یہ بات عقلاً محال ہے کہ کوئی شخص قرآن کے معانی تفسیر اور عملی تعبیر صحابہ کرام اور تابعین سے بہتر سمجھ سکے۔

۲۔ تعاملِ امت: حجیتِ حدیث کی دوسری عقلی دلیل تعاملِ امت ہے۔ اسلام کے بنیادی احکام کی تعمیل دور نبوی سے لے کر آج تک کروڑوں انسانوں کے واسطہ سے ہم تک پہنچی لیکن اس کے اصول و مبادیات میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔ فروعی اختلاف اگر کچھ ہیں تو وہ ایسے ہیں جو اجتہاد سے تعلق رکھتے ہیں۔ بالفاظ دیگر اختلاف صرف ان مسائل میں ہے جو کتاب وسنت سے بہ نص صریح ثابت نہیں ہوتے۔ تعامل امت سے بھی یہ بات واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ جس طرح کتاب اللہ حجت شرعیہ ہے۔ اس طرح رسول اللہ کی احادیث بھی حجت شرعیہ ہیں۔

۳۔ موضوعات کا وجود: موضوع احادیث کا وجود حجیتِ حدیث پر ایسی زبردست عقلی دلیل ہے جس سے منکرین حدیث بھی انکار نہیں کر سکتے۔ سوال یہ ہے کہ اگر احادیث حجت شرعیہ نہیں ہیں تو موضوع احادیث گھڑنے کا فائدہ کیا تھا؟ کھوٹے سکے تو تبھی بنائے جاتے ہیں جب اصلی سکے بازار میں کچھ قدر و قیمت رکھتے ہوں۔ اور جس چیز کی بازار میں کوئی قدر و قیمت نہ ہو اس کی نقل اتارنے کی آخر کون پاگل کوشش کرے گا؟ یہ بات تو منکرین حدیث بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ایک دور آیا۔ جب موضوعات کا سیلاب امڈ آیا تھا جس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اس وقت تک امت کی اکثریت احادیث کی حجیت کی قائل تھی۔ اس سے آگے بڑھ کر مجھے یہ کہنے میں باک نہیں ہے۔ کہ منکرینِ حدیث جو حجیت حدیث کے ابطال میں گوناگوں قسم کے دلائل پیش کرتے ہیں۔ اندر سے خود بھی حجیت حدیث کے قائل ہوتے ہیں۔ ابتدائی ادوار میں مشہور معتزلی خطیب جاحظ موضوع احادیث گھڑا کرتا تھا حالانکہ معتزلہ ہی وہ ابتدائی فرقہ ہے جس نے حدیث کی حجیت سے انکار کیا تھا اور آج کل ادارہ طلوع اسلام بھی اپنی بات کو مستند بنانے کے لئے کئی اقوال وافعال رسول اللہ کے ذمہ لگا کر وضع حدیث کا ارتکاب کر رہا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے اسی کتاب کے حصہ دوم کا باب "وضع حدیث اور وضاعین)

باب : ششم

قرآنی نظامِ ربوبیت

قرآنی نظام ربوبیت کے موجد غلام احمد پرویز صاحب ہیں۔ آپ کے لٹریچر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً آپ کا ذہن ملکیت زمین سے برگشتہ ہوا۔ اس وقت آپ زمین کے علاوہ دیگر اشیاء کے حق ملکیت کے منکر نہیں تھے پھر جوں جوں آپ کا ذہن کیمونزم کو قبول کرتا گیا۔ آپ نے آہستہ آہستہ دوسری اشیاءکے انفرادی حق ملکیت سے انکار کر دیا۔ آپ کی مختلف ادوار میں لکھی ہوئی تحریروں میں اسی لئے تضاد واقع ہوا ہے جس کی چند ایک مثالیں آپ اس مضمون میں بھی ملاحظہ فرمالیں گے پھر جب آپ کے ذہن نے کیمونزم کو پوری طرح قبول کر لیا تو تیسرا مرحلہ اس کیمونزم کو اسلامی بنانے اور اسے قرآن سے ثابت کرنے کا تھا۔ جس کے لئے آپ کو خاصی کدو کاوش کرنا پڑی۔ تقریباً تمام متداول شرعی اصطلاحوں کے مفہوم کو بدل دیا اور قرآنی نظام ربوبیت کے نام سے ایک کتاب لکھ کر اپنی اس خواہش کو پورا کیا۔

ہم اس موضوع کو دو ابواب میں تقسیم کرتے ہیں۔ پہلے باب میں عدم حقِ ملکیت کے متعلق وہ دلائل اور ان کا جائزہ ہے جو اشتراکیت زدہ حضرات کی طرف سے پہلے بھی پیش کئے جاتے رہے ہیں اور اب پرویز صاحب نے بیان فرمائے ہیں۔ دوسرے باب میں نظریہ نظامِ ربوبیت اسے اسلامی بنانے کے طریقے اور پرویز صاحب کا تفسیری انداز ہدیہ ناظرین کیا جانے لگا۔

ا۔ ملکیتِ زمین

فطری قانون حقِ ملکیت: قدرتی اشیاء سے فائدہ اٹھانے کا فطری طریقہ یہ ہے کہ جس نے اس سے فائدہ اٹھانے میں پہل کر لی وہ اس کا حقدار سمجھ لیا گیا۔ اس کی مثال یوں سمجھ لیجئے کہ جنگل میں عموماً درختوں کے پتے' شاخیں اور دیگر لکڑیاں بے کار پڑی رہتی ہیں۔ اب کوئی شخص انہیں اکٹھا کر کے ایندھن کے طور گھر لے آتا ہے یا انہیں منڈی میں لے جاکر فروخت کر دیتا ہے تو اس کا یہ حق تسلیم کیا جائے گا۔ ایندھن کو اکٹھا کرنے یا اس پر قبضہ کرنے سے پیشتر یہ حق سب انسانوں کے لئے برابر تھا کہ جو کوئی اسے اکٹھا کر کے اس پر اپنا قبضہ جمالے تو یہ اس کی ملکیت سمجھی جائے گی۔

اب اگر ایک شخص ایندھن کو اکٹھا کر دیتا ہے لیکن اسے یونہی جنگل میں چھوڑ کر چلا جاتا ہے۔ اس کی حفاظت کا کوئی انتظام نہیں کرتا تو پھر بھی اس کا حق ملکیت ختم ہو جائے گا۔ اب جو شخص پہلے آ کر اس پر قبضہ جمالے گا وہ اسی کی ملکیت تصور ہو گا۔ لیکن اگر پہلے شخص کا جس نے اکٹھا کرنے کی محنت کی ہے--- قبضہ بحال ہو اور کوئی دوسرا شخص یہ جھگڑا ڈال دیتا ہے کہ اس میں سے آدھا مجھے دے دو یا سارا ہی چھین لیتا ہے تو دوسرا شخص غاصب متصور ہو گا جس نے پہلے شخص کے حقِ ملکیت کو چھیننے یا اس میں جھگڑا پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ یا اگر پہلے شخص نے یہ ایندھن اکٹھا کر کے اپنے گھر میں محفوظ کر لیا ہے اور کوئی دوسرا شخص پہلے شخص سے آنکھ بچا کر اس کا محفوظ کیا ہوا ایندھن اٹھا لے جاتا ہے تو وہ چور سمجھا جائے گا۔

حقِ ملکیت کے عوامل: گویا دو چیزیں کسی انسان کی حقِ ملکیت کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔ ابتدائی محنت اور اس پر قبضہ اور حفاظت۔

اب دیکھئے کسی شخص کو ایسی چیز کہیں گری پڑی مل گئی ہے یا اسے خود اٹھا کر اس نے محفوظ کر لیا ہے جس سے وہ تو فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور وہ اس کے لئے بیکار ہے اور ایک مدت تک یونہی پڑی رہتی ہے لیکن کوئی دوسرا شخص اس چیز سے فائدہ اٹھا سکتا ہے تو اس پہلے شخص کو چاہیئے کہ وہ چیز اس شخص کو ازراہ احسان دے دے جو اس کو سمجھتا اور اس سے فائدہ اٹھانے کی اہلیت رکھتا ہے کیونکہ کسی بھی چیز کی اصل غرض وغایت اس چیز سے انتفاع یا فائدہ اٹھانا ہوتا ہے ۔ اب اگر پہلا شخص وہ چیز از خود دوسرے کے حوالے نہیں کرتا تو دوسرے لوگ اسے ایسا کرنے پر مجبور کر سکتے ہیں۔ بالفاظ دیگر کسی چیز پر ابتدائی محنت اور قبضہ جمانے کے باوجود کوئی شخص اس سے انتفاع کی اہلیت نہیں رکھتا تو یہ عدم انتفاع اس کے حق ملکیت کے ساقط کرنے کا باعث بن سکتا ہے گویا ابتدائی محنت اور قبضہ تو ملکیت کے حق میں مفید ہیں۔ انتفاع اس حق کو مضبوط بناتا ہے اور عدمِ انتفاع اس حق کو کمزور کر دیتا ہے۔

ایسے ہی حقِ ملکیت سے متعلق پیدا ہونے والے جھگڑوں کو طے کرنے کے لئے حکومتیں قانون بناتی ہیں۔ زمین بھی چونکہ ایک قدرتی عطیہ ہے لہٰذا اس سے انتفاع کے لئے بھی یہی قدرتی اصول لاگو ہوتے ہیں۔ حکومت کا کام یہ ہونا چاہیئے کہ۔

۱۔ جو شخص جتنی زمین کو زیر کاشت لا کر اس سے فائدہ حاصل کر رہا ہے وہ اس کے قبضہ میں رہنے دے۔

۲۔ جس شخص نے کسی قطعہ زمین پر قبضہ جما رکھا ہے لیکن وہ اس کو زیر کاشت نہیں لاتا یا بالفاظ دیگر اس سے فائدہ حاصل نہیں کرتا۔ حکومت اس سے زمین واپس لے کر کسی ایسے شخص کو دے دے جو اسے زیر کاشت لانے کی اہلیت رکھتا ہو۔

۳۔ حکومت کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ بے کار پڑی ہوئی زمین سے کچھ حصہ کسی ایسے شخص کو عطا کر دے جو اسے زیر کاشت لا کر فائدہ اٹھا سکے اور حکومت کا یہ عطیہ بھی دو اغراض پر مبنی ہوتا ہے۔

(ا) محض زمین سے فائدہ حاصل کرنے کے لئے کسی کاشتکار کو دے دی جائے۔
(ب) کسی شخص کو محض حکومت کی خدمات کے صلہ میں عطا کر دی جائے تاکہ وہ اسے زیر کاشت لا کر اس سے فائدہ حاصل کرے۔

انسان کی ابتدائی زندگی سے لے کر موجودہ دور تک زمین کی ملکیت سے متعلق یہی اصول لاگو رہے ہیں کسی مملکت کے قبضہ میں جتنی زمین ہوتی ہے اس پر ابتدائی حق تو حکومت ہی کا سمجھا جاتا رہا ہے بعد میں حکومت انہی مندرجہ بالا اصولوں کے تحت زمین کے حق ملکیت کے فیصلے کرتی ہے۔

حقِ ملکیت کا اسلامی تصور: اسلام نے آکر یہ تصور پیش کیا کہ ہر چیز کا خالق و مالک اللہ تعالیٰ ہے لہٰذا یہ کائنات بشمول زمین سب اللہ تعالیٰ ہی کی ملکیت ہے ارشاد باری ہے:

﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (الحدید۵۷/ ۱۰) "اور زمین اور آسمانوں کی وراثت خدا ہی کے لئے ہے"

تو یہ اس لحاظ سے ہے کہ اگر ایک مالک زمین بیچ دیتا ہے تو دوسرا اس کی جگہ لے لیتا ہی اور اگر مرجاتا ہے تو اولاد اس کی زمین کی وارث بن جاتی ہے۔ ان میں سے کوئی ایسا مالک نہیں جو فانی نہ ہو' صرف اللہ تعالیٰ ہی کی ذات ہے جسے بقائے دوام ہے لہٰذا وہی زمین و آسمان کا خالق و مالک بھی ہے اور وارث بھی۔ مگر چونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ زمین ہی نوعِ انسان کا مستقر اور اس سے فائدہ اٹھانے کے لئے بنائی ہے لہٰذا اسلام نے زمین پر انسانوں کا حق بھی تسلیم کیا ہے۔ اجتماعی طور پر بھی اور انفرادی طور پر بھی۔ زمین پر اجتماعی حق ملکیت یا حکومت کے حق کے لئے درج ذیل آیت ملاحظہ فرمایئے:

﴿ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ (الأنبیاء۲۱/ ۱۰۵) "بے شک میرے نیکو کار بندے زمین کے وارث ہوں گے۔"

اور انفرادی ملکیت کے لئے درج ذیل آیت ملاحظہ فرمایئے۔

﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ (الأعراف۷/ ۱۲۸) "بے شک زمین اللہ کی ہے اور اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے اس کا مالک بنادیتا ہے۔"

گویا وہ تصورِ ملکیت زمین جو ابتدا سے چلا آرہا تھا اس میں صرف یہ اضافہ کیا ہے کہ زمین کا اصل مالک ووارث اللہ تعالیٰ ہے۔ تمہاری محنت کو بار آور بھی وہی کرتا ہے لہٰذا انسانوں کو چاہیئے کہ زمین اور اس سے پیدا شدہ کھیتی کو خدا ہی کے احکام کے مطابق استعمال کیا جائے یعنی پیدا شدہ کھیتی سے اللہ کا حق بھی ادا کیا جائے اور کسی دوسرے کی زمین کو ناجائز طور غصب بھی نہ کیا جائے۔ رہا زمین پر انفرادی یا اجتماعی حق ملکیت تو اسے اسلام نے جوں کا توں برقرار رکھا ہے۔

یہ تو تھا حق ملکیت کے متعلق وہ تصور جو قرآن سے حاصل ہوتا ہے اور جس کی تائید وتوثیق احادیث اور تاریخ سے بھی ہوتی ہے۔ مگر جب سے روس میں اشتراکی نظام قائم ہوا ہے اور اس نے دوسرے ملکوں

میں اس نظام کے برپا کرنے کے لئے فضا کو سازگار بنانے کے لئے اپنے ایجنٹ چھوڑ رکھے ہیں تو اشتراکیت نوازوں نے اسلامی سوشلزم کا نعرہ لگانا شروع کر دیا ہے چونکہ یہ اشتراکی نظام زمین اور اسی طرح دوسری اشیاء پر انفرادی حقِ ملکیت تسلیم نہیں کرتا لہٰذا ان حضرات نے قرآن سے حقِ ملکیت زمین کے عدم جواز کا کھوج لگانا شروع کر دیا۔ یہ مسئلہ کوئی ایسا تو ہے نہیں جو انسانی زندگی کے کسی تاریک گوشہ سے تعلق رکھتا ہو۔ یہ مسئلہ انسان کی معاش سے تعلق رکھتا اور بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ چاہیئے تو یہ تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ کو زمین کی ذاتی ملکیت کو ناجائز یا حرام قرار دینا مقصود ہوتا تو قرآن میں ایسے واضح احکام نازل کئے جاتے جن سے سابقہ مروجہ حقِ ملکیت کی تردید کی جاتی لیکن ایسا نہیں ہوا۔ قرآن میں کوئی ایسا واضح حکم موجود نہیں۔ قرآن نے بے شمار مروجہ عادات و رسوم کی واضح الفاظ میں تردید بھی کی ہے' حرام بھی کیا ہے اور اصلاح بھی فرمائی ہے۔ جیسے شراب' سود' تعدد ازواج' میراث' طلاق اور ایلاء وغیرہ۔ لیکن ذاتی حق ملکیت کے متعلق تردید تو درکنار اس کی توثیق ضرور فرمائی ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

متشابہات سے استفادہ: ہوتا یہ ہے کہ جب کسی باطل نظریہ کو قرآن سے ثابت کرنے کی ضرورت درپیش ہو تو واضح احکامات کو چھوڑ کر متشابہ آیات کو اپنی خواہشات و نظریات کا ہدف بنایا جاتا ہے اور اسی بات سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ (آل عمران ۳/ ۷)

"وہی اللہ ہی تو ہے جس نے آپ ﷺ پر کتاب نازل کی جس کی بعض آیتیں محکم ہیں اور (وہی) اصل کتاب ہیں اور بعض متشابہ [1] ہیں تو جن کے دلوں میں کجی ہوتی ہے وہ متشابہات کا اتباع کرتے ہیں تاکہ فتنہ برپا کریں اور اس کی تاویل کریں حالانکہ ان کی تاویل اللہ ہی جانتا ہے۔ اور (یا پھر وہ لوگ) جو علم میں دستگاہِ کامل رکھتے ہیں"

---

[1] محکمات وہ آیات ہیں جن کے معنی ایک ہی ہوں اور صاف اور واضح ہوں اور متشابہات وہ آیتیں ہیں جن میں کئی معنوں کا احتمال پایا جاتا ہو اور مطلب کے کئی پہلو ہوں حقیقت میں مراد تو ایک ہی معنی ہوتے ہیں۔ مگر الفاظ اور ان کی ترکیب ایسی ہوتی ہے کہ دوسرے معنوں کا بھی احتمال پایا جاتا ہے۔ ایسی آیتوں کے معنی اپنی رائے سے نہ کرنے چاہئیں بلکہ یہ دیکھنا چاہیئے کہ اس سے رسول اللہ ﷺ اور ان کے اصحاب نے کیا سمجھا۔ اس معیار کو نظر انداز کر کے اگر اپنی رائے سے تاویل کی جائے تو اس کے لئے وعید شدید آئی ہے کیونکہ یہی تفسیر بالرائے گمراہی کا اصل سبب ہے۔

اس آیت سے مندرجہ ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

۱۔ متشابہات سے اِستنباط کرنا اور محکمات کو نظرانداز کرنا ان لوگوں کا کام ہے جن کے دل میں ٹیڑھ ہو۔ بالفاظ دیگر جو لوگ کوئی باطل نظریہ قرآن سے کشید کرنا چاہتے ہوں۔

۲۔ اس طرح کی تاویل کا حق صرف ایسے لوگوں کو ہو سکتا ہے جن کا اوڑھنا' بچھونا ہی دینی علوم اور ان پر عمل ہو۔

اس واضح حکم کے باوجود ان دوستوں نے متشابہات ہی کو اپنی تاویل کا نشانہ بنایا ہے۔ اب جن آیات یا واقعات سے عدم جواز حق ذاتی ملکیت زمین ثابت کیا جاتا ہے ہم اس کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔

عدم جوازِ ملکیت زمین پر طلوعِ اسلام کے دلائل کا جائزہ

۱۔ قرآنی آیات سے: جن قرآنی آیات سے یہ مسئلہ استنباط کیا جاتا ہے ان میں سرفہرست تو ﴿ اَلْاَرْضُ لِلّٰهِ ﴾ یا ﴿ لِلّٰهِ مِیْرَاثُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ﴾ ہی ہیں جنہیں ہم ”حقِ ملکیت کا اسلامی تصور“ کے ذیلی عنوان کے تحت پیش کر چکے ہیں' لہٰذا ان پر اب مزید تبصرہ کی ضرورت نہیں۔ تیسری آیت جو اس سلسلہ میں بڑی شدومد سے پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے:

﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ (فصلت۴۱/ ۱۰)

”اور اسی نے زمین میں اس کے اوپر پہاڑ بنائے اور زمین میں برکت رکھی اور اس میں سامان معیشت مقرر کیا۔ چار دن (Periods) میں اور تمام طلبگاروں کے لئے یکساں۔“

آیت بالا میں دو الفاظ سواء اور سائلین ذو معنی ہیں۔ اسی وجہ سے آیت کے ترجمے مختلف حضرات نے مختلف کئے ہیں۔ تاہم ہم نے وہی معنی درج کئے ہیں جو ہمارے ان دوستوں کے حسب پسند ہیں۔

لفظ سئل کے معانی: سئل کا لفظ پوچھنا اور مانگنا دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً

۱۔ بمعنی پوچھنا جیسے فرمایا

﴿ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ (۶۷۔۸) ”دوزخ کے داروغہ ان سے پوچھیں گے کیا تمہارے پاس کوئی ڈرانے والا نہ آیا تھا؟

۲۔ بمعنی مانگنا جیسے فرمایا۔

﴿ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ (۲۔۲۷۳) ”وہ لوگوں سے چمٹ کر نہیں مانگتے“

سئل کا لفظ قرآن کریم میں ۶۷ دفعہ استعمال ہوا ہے۔ ۵۲ مقامات پر پوچھنے کے معنوں میں آیا ہے اور ۱۵ مقامات پر مانگنے کے معنوں میں۔

لفظ سواء کے معانی: اسی طرح سواء کا لفظ بھی بنیادی طور پر دو معنی کا حامل ہے (ا) استقامت اور (۲) دو چیزوں کے درمیان برابری اور اعتدال (مقائیس اللغة لابن الفارس) اور قرآن میں یہ لفظ دونوں معنوں میں استعمال ہوا ہے مثلاً:

ا۔ اِستقامت کے لئے ﴿ وَاهۡدِنَآ اِلٰى سَوَآءِ الصِّرَاطِ ﴾ (۳۸-۲۲) اور ہمیں سیدھا راستہ دکھا دیجیے۔ یہاں سواء کا لفظ مستقیم کے معنوں میں آیا ہے جیسے سورہ فاتحہ میں فرمایا: ﴿ اِهۡدِنَا الصِّرَاطَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ ﴾ (۱-۵) "ہم کو سیدھی راہ پر چلا"

۲۔ برابری اور اعتدال کے لئے جیسے فرمایا: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَاَنۡذَرۡتَهُمۡ اَمۡ لَمۡ تُنۡذِرۡهُمۡ ﴾ (۲-۶) آپ انہیں ڈرائیں یا نہ ڈرائیں ان کے لئے برابر ہے۔

﴿ خُذُوۡهُ فَاعۡتِلُوۡهُ اِلٰى سَوَآءِ الۡجَحِيۡمِ ﴾ (۴۴-۴۷) فرشتوں کو حکم دیا جائے گا کہ اس گنہگار کو پکڑو اور کھینچتے ہوئے اسے دوزخ کے بیچوں بیچ لے جاؤ۔

اب دیکھئے ﴿ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيۡنَ ﴾ کے مندرجہ ذیل معنی ہمیں تراجم میں ملتے ہیں۔

ا۔ برابر ہے واسطے پوچھنے والوں کے" (شاہ رفیع الدین)

۲۔ سب مانگنے والوں کے لئے ہر ایک کی طلب اور حاجت کے مطابق (تفہیم القرآن مودودی صاحب)

۳۔ ٹھیک جواب پوچھنے والوں کو (احمد رضا خاں)

۴۔ تمام ضرورتمندوں کے لئے یکساں طور پر (پرویز صاحب۔ قرآنی نظام ربوبیت)۔

اور یہ اختلاف معانی متاخرین تک ہی محدود نہیں' متقدمین میں بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہما قتادہ اور سدی یہ معنی بیان کرتے ہیں "پوچھنے والوں کا جواب پورا ہوا" اور ابن زید اس کا یہ معنی بتاتے ہیں "ہر ایک کی طلب وحاجت کے مطابق" بحوالہ تفہیم القرآن حاشیہ آیت مذکورہ)۔

برابری کس کس کی اور کس بات میں؟: اب ہم یہ فرض کر لیتے ہیں کہ صرف پرویز صاحب کا ترجمہ ہی صحیح ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ضرورت مند' طلبگار یا حاجت مند صرف انسان ہی نہیں دوسری مخلوقات مثلاً حیوانات' چرند' پرند' کیڑے' مکوڑے سب ہی خوراک کے محتاج ہیں اور سب کے لئے یہ خوراک زمین ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ ایک دوسری آیت:

﴿ وَالۡاَرۡضَ وَضَعَهَا لِلۡاَنَامِ ۝١٠ ﴾ "اور زمین کو مخلوقات کے لئے بچھایا۔"

(الرحمن ۵۵/ ۱۰)

سے بھی واضح ہے تو کیا یہ ساری مخلوق زمین یا پیداوار زمین میں برابر برابر کی حصہ دار ہوگی جیسا کہ ہمارے یہ دوست کہتے ہیں؟ آخر انفرادی ملکیت سے زمین نکال کر اس کی پیداوار کو صرف انسانوں میں برابر تقسیم کر دیا جائے تو دوسری مخلوق کو ﴿ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيۡنَ ﴾ کے زُمرہ سے نکالنے کی کیا دلیل ہے؟

اور دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا زمین سب مخلوقات میں برابر تقسیم ہو یا اس کی پیداوار؟ اور کیا

یہ ممکن بھی ہے واضح سی بات ہے کہ اس زمین کی پیداوار سے انتفاع میں تو سب مخلوقات ایک جیسا حق رکھتی ہے جیسا کہ ابتدا میں ایندھن کی مثال سے واضح کیا گیا ہے کہ ہر وہ شخص جو زمین کو زیر کاشت لا کر اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ اس سے فائدہ اٹھانے میں برابر ہے تو اس برابری کا مطلب صرف یہ ہوا کہ بے کار زمین کو زیر کاشت لانے کا ہر شخص کو ایک جیسا حق حاصل ہے۔ اس میں کسی خاص گروہ یا نسل یا خاندان کا کوئی امتیاز نہیں۔ بس یہی اس آیت کا مطلب ہے۔ اگر حکومت زمین کو انفرادی ملکیت سے نکال کر اپنی تحویل میں لے لے تو یہ ﴿ سَوَآءً لِلسَّآئِلِينَ ﴾ کیسے ہوئی؟ پھر اگر حکومت اس کی پیداوار کو اپنی مرضی سے افراد کو دیتی یا ان میں تقسیم کرتی ہے تو بھی عملی طور پر ﴿ سَوَآءً لِلسَّآئِلِينَ ﴾ کے تقاضے پورے کرنا ناممکن ہے۔

<u>سیاق وسباق کا طریق</u>: کسی آیت کے مخصوص معانی متعین کرنے کا پہلا طریقہ تو تصریف آیات ہے۔ تصریف آیات سے جو نتیجہ نکلا وہ آپ دیکھ چکے ہیں۔ اب دوسرا طریقہ یہ ہے کہ آیت زیر غور کو سیاق وسباق کے اندر رکھ کر معلوم کیا جائے کہ یہاں کون سے معنی فٹ بیٹھتے ہیں۔ آیت محولہ بالا سورہ حم السجدہ کی دسویں آیت ہے۔ اب اس سورہ کی آیات ۸ تا ۱۲ ملاحظہ فرمایئے:

﴿ ۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾ ﴾ (فصلت ۴۱/۹-۱۲)

"کہو کیا تم اس سے انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو دن میں پیدا کیا' اور دوسروں کو) اس کا مد مقابل بناتے ہو۔ وہی تو سارے جہانوں کا مالک ہے اور اسی نے زمین میں اس کے اوپر پہاڑ بنائے اور زمین میں برکت رکھی اور اس میں سامان معیشت مقرر کیا (سب) چار دن میں (اور تمام) طلبگاروں کے لئے یکساں پھر آسمانوں کی طرف متوجہ ہوا اور وہ دھواں تھا تو خدا نے اس (آسمان) اور زمین سے فرمایا' کہ تم دونوں آؤ خوشی سے یا ناخوشی سے' انہوں نے کہا ہم خوشی سے آئے پھر دو دن میں سات آسمان بنائے اور ہر آسمان میں اس کے کام کا حکم بھیجا اور ہم نے آسمان دنیا کو چراغوں یعنی ستاروں سے مزین کیا اور (شیطانوں سے) محفوظ رکھا۔ یہ زبردست اور خبردار کے مقرر کئے ہوئے اندازے ہیں"

ہم اس کتاب کے آغاز میں بتا چکے ہیں کہ انسانی تاریخ کا ایک بنیادی اور اہم سوال یہ بھی ہے کہ اس کائنات کی تخلیق کیونکر ہوئی؟ ان آیات میں اسی سوال کا جواب دیا جا رہا ہے جو سائلین کے اطمینان کے

لئے کافی ہے۔ اب ان آیات میں سے ﴿ سَوَآءً لِلسَّآئِلِينَ ﴾ والی آیت نکال کر اسے مخصوص معنی میں محصور کر کے اس سے انفرادی ملکیت زمین کا عدم جواز ثابت کرنا ہمارے خیال میں قرآن کریم سے انداز کا منشاء پورا نہیں کرتا اور جن علماء نے ﴿ سَوَآءً لِلسَّآئِلِينَ ﴾ کا ترجمہ "برابر ہے۔ طلبگاروں کے لئے" کیا ہے وہ بھی اس سے وہ مفہوم مراد لیتے جو ہمارے اشتراکیت پسند حضرات متعین کرتے ہیں۔

چوتھی آیت جس سے یہ مسئلہ استنباط کیا جاتا ہے' درج ذیل ہے:

﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴾ (الحجر ۱۵/ ۲۰)

(۱) "اور ہم نے اس (زمین) میں تمہارے اور جن کے تم رازق نہیں ہو گزارے کے اسباب پیدا کئے ہیں۔" (ثناء اللہ امرتسری)

(۲) اور ہم نے معیشت کے اسباب فراہم کئے تمہارے لئے بھی اور ان بہت سی مخلوقات کے لئے جن کے تم رازق نہیں ہو۔ (تفہیم القرآن)

گویا اس آیت میں بھی ﴿ مَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴾ سے مراد وہ انسان مراد نہیں "جن کے پاس اپنی زمین نہیں" بلکہ انسان کے علاوہ دوسری مخلوقات مراد ہے۔ البتہ شبیر احمد عثمانی نے س کا ترجمہ "جنہیں تم روزی نہیں دیتے" کر کے حاشیہ پر "باندی غلام' چوپائے اور خدام وغیرہ لکھا ہے۔

اب اگر یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ یہاں ﴿ مَن لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِين ﴾ سے مراد صرف انسانوں کا نادار طبقہ ہی ہے جو زمین کا مالک نہیں تو بھی اس سے ملکیت زمین کا عدم جواز کب ثابت ہوتا ہے؟ یہاں تو ایک اصول بیان کیا جا رہا ہے کہ "ہم نے سب کے لئے زمین میں سامانِ معیشت بنا دیا ہے" زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ امراء کو چاہئے کہ ناداروں کی ضروریات بھی پوری کریں اور یہ بات اسلامی تعلیمات کے بالکل مطابق ہے اور اس سے کسی کو بھی انکار نہیں۔

قرآن سے ملکیت زمین کے دلائل

اس سلسلہ میں دو آیات پہلے پیش کی جا چکی ہیں چند مزید آیات یہ ہیں۔

﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ ﴾ (الانبیاء ۲۱/ ۷۸)

اور داؤد علیہ السلام اور سلیمان علیہ السلام جب وہ کھیتی کے مقدمہ کا فیصلہ کر رہے تھے۔

﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ

"بھلا تم میں سے کوئی یہ چاہتا ہے کہ اس کا کھجوروں اور انگوروں کا باغ ہو جس میں نہریں بہہ رہی ہوں اور اس میں اس کے لئے ہر قسم کے میوے موجود ہوں اور اسے بڑھاپا آ پکڑے اور اس کے ننھے ننھے

ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعۡصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحۡتَرَقَتۡۗ﴾ (البقرۃ۲/ ۲۶۶)

بچے ہوں تو (ناگہاں) اس باغ پر آگ کا بھرا ہوا بگولا چلے وہ جل کر راکھ کا ڈھیر ہو جائے"

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ وَحَفَفۡنَٰهُمَا بِنَخۡلٖ وَجَعَلۡنَا بَيۡنَهُمَا زَرۡعٗا ﴿٣٢﴾ (الکہف۱۸/ ۳۲)

"اور ان سے دو شخصوں کا حال بیان کرو جن میں سے ایک کو ہم نے انگور کے دو باغ عنایت کیے تھے اور ان کے گرداگرد کھجوروں کے درخت لگادیے تھے اور ان کی درمیان کھیتی پیدا کر دی تھی"

ان تصریحات سے واضح طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ ملکیتِ زمین سے متعلق جو تصور پہلے سے چلا آرہا تھا قرآن کریم نے اسے بدستور برقرار رکھا ہے۔ اگر ملکیت زمین کے مسئلہ میں ترمیم کرنا مقصود ہوتا تو اس کے لئے واضح اور قطعی احکام امتناع کا نازل ہونا ضروری تھا جیساکہ شراب' ترکہ' سود' پردہ' کثرتِ ازواج اور طلاق وغیرہ کے متعلق نازل ہوئے ہیں بلکہ یہ مسئلہ تو اور بھی زیادہ بنیادی اہمیت کا حامل تھا۔

۲۔ تاریخ اور طلوعِ اسلام: قرآن کے بعد ان حضرات نے احادیث اور تاریخ سے بھی اِستشہاد کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مفتوحہ علاقوں کی زمینوں کو قومی تحویل میں لے لیا تھا۔ اس واقعہ کی حقیقت کچھ اس طرح ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں جب عراق وایران کا بہت سا علاقہ فتح ہوا تو خمس بیت المال کے لئے اور باقی اموال غنیمت کو مجاہدین میں تقسیم کرنے کا مسئلہ پیدا ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی صوابدید کی بنا پر یہ چاہتے تھے کہ اموالِ منقولہ کو تو مجاہدین میں تقسیم کر دیا جائے لیکن مفتوحہ زمینوں کو بیت المال کی تحویل میں دے دیا جائے۔ آپ رضی اللہ عنہ کے پیش نظر مندرجہ ذیل امور تھے۔

۱۔ اگر مجاہدین میں یہ زمینیں تقسیم کر دی گئیں تو مجاہدین زراعت کی طرف متوجہ ہو جائیں گے اور عسکری قوت میں کمی ہو جائے گی۔

۲۔ ایک وسیع علاقہ مسلمانوں کے زیر نگین آچکا ہے۔ اس کی سرحدوں کی حفاظت پر بے شمار اخراجات کی ضرورت ہے۔ اگر یہ زمینیں بھی مجاہدین میں بانٹ دی جائیں تو اخراجات کیسے پورے ہوں گے؟

۳۔ آپ مملکت اسلامیہ کو ایک فلاحی مملکت بنانا چاہتے تھے۔ امام بخاریؒ کی روایت کے مطابق "اگر مجھے پچھلے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو میں جو بستی فتح کرتا اسے فتح کرنے والوں میں بانٹ دیتا' جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو بانٹ دیا تھا۔" (کتاب المزارعہ باب اوقاف اصحاب النبی وارض الخراج)۔

چنانچہ اس مسئلہ پر شدید اختلاف واقع ہوا۔ حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ بن عوف' حضرت بلال رضی اللہ عنہ اور تمام فوجی حضرات اس حق میں تھے کہ یہ زمینیں مجاہدین میں تقسیم ہونا چاہئیں جیساکہ فتح خیبر کے وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تقسیم فرمائی تھیں۔ تاہم بہت سے صحابہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہم خیال بھی تھے۔ اور

حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے آپ کو اس سلسلہ میں اتنا پریشان کیا تھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ دعا کرتے تھے۔

((اللھم اکفنی بلالاً))

"اے اللہ! مجھے بلال رضی اللہ عنہ سے نجات دے۔" (کتاب الخراج' امام ابو یوسف)

آپ نے اس سلسلہ میں کئی بار اہل شوریٰ اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کی مجالس مشاورت بھی بلائی لیکن معاملہ طے ہونے میں نہ آتا تھا اور آپ اس سلسلہ میں بہت پریشان رہتے تھے۔ تائید ایزدی سے آپ کو اموال غنیمت سے متعلق ایک آیت کا ٹکڑا یاد آگیا جو کہ اس معاملہ میں نص قطعی کا درجہ رکھتا تھا اور جس کی وسعت کے اس گوشہ کی طرف پہلے کسی کا ذہن منتقل نہ ہوا تھا۔ آیت کے ٹکڑے کے الفاظ یہ تھے۔ ﴿وَالَّذِيْنَ جَآءُوْ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ (یعنی اموال غنیمت میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو بعد میں آنے والے ہیں) چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک اجلاس عام بلایا اور اس معاملہ کے متعلق اس آیت سے استدلال پیش کیا تو عامۃ الناس آپ کے ہمنوا ہو گئے۔ چنانچہ ان نئی مفتوحہ زمینوں کو بیت المال کی ملکیت قرار دیا گیا۔

اب دیکھئے اس واقعہ سے بھی فقط اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ نئی مفتوحہ زمینیں تو قومی ملکیت میں لے لی گئیں اور سابقہ زمینیں جو پہلے مالکوں کے قبضہ میں تھیں' وہ ان کے پاس رہیں۔ گویا اس واقعہ سے بھی زمین کی انفرادی ملکیت کا جواز ثابت ہوتا ہے' نہ کہ عدم جواز کسی مالک کی زمین حکومت کو غصب کرنے کا ہرگز اختیار نہیں۔

(۲) آج بھی اگر ایسے حالات پیش آجائیں تو اسلامی مملکت کے سربراہ کو ایسا کرنے کا اختیار ہے کہ وہ نئی مفتوحہ زمینوں کو سرکاری زمین قرار دے جیسا کہ آج کل بھی یہی دستور ہے۔

(۳) جو فیصلہ بھی کیا جائے اس کی دلیل قرآن سے پیش کرنا اور اس کے متعلق مشورہ کرنا بھی ضروری ہے۔ اس ایک واقعہ کے بغیر ان حضرات کو ملتِ اسلامیہ کی پوری تاریخ سے کوئی مثال ایسی نہیں مل سکی جس سے یہ حضرات کچھ فائدہ اٹھا سکیں۔ البتہ ایسے واقعات سے پوری تاریخ بھری پڑی ہے جن سے حق ملکیت کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

۳۔ بائبل اور طلوعِ اسلام: قومی ملکیت کے جواز پر قلم اٹھاتے ہوئے (کسی صاحب کے استفسار پر) پرویز صاحب نے بائبل سے انتظامِ یوسفی کو بھی تائید کے طور پر پیش کیا ہے۔ گو اسنادی معیار کے لحاظ سے بائبل کا مقام حدیث سے بہت پست ہے اور قرآن نے اسے تحریف شدہ بھی قرار دیا ہے۔ تاہم جہاں سے قومی ملکیت کی تائید میں کچھ مل جائے وہی غنیمت ہے۔ آپ پہلے بائبل کی عبارت نقل فرماتے ہیں پھر اس پر تبصرہ پیش کرتے ہیں۔

انتظامِ یوسفی: "اور ہاں تمام زمین پر کہیں روٹی نہ تھی اس لئے کہ کال ایسا سخت تھا کہ مصر کی سرزمین اور کنعان کی سرزمین کال کے سبب سے تباہ ہو گئی تھی۔ یوسف نے ساری نقدی جو ملک مصر اور کنعان کی

سرزمین میں موجود تھی۔ اس غلہ کے بدلہ میں جو لوگوں نے مول لیا جمع کی اور یوسف اس نقدی کو فرعون کے گھر لایا اور جب ملک مصر اور کنعان کی سرزمین میں نقدی کم ہوئی تو سارے مصریوں نے آکر یوسف سے کہا کہ ہم کو روٹی دے کہ ہم تیرے ہوتے ہوئے کیوں مریں؟ کیونکہ نقدی چک گئی۔ یوسف نے کہا کہ اپنے چوپائے دو اگر نقدی چک گئی کہ میں تمہارے چوپایوں کے بدلے تمہیں دوں گا' وہ اپنے چوپائے یوسف علیہ السلام کے پاس لائے اور یوسف علیہ السلام نے گھوڑوں اور بھیڑ بکری اور گائے بیل کے گلوں اور گدھوں کے بدلے ان کو روٹیاں دیں اور اس نے ان کے سب چوپایوں کے بدلے میں انہیں اس سال پالا جب وہ سال گزر گیا وہ دوسرے سال اس کے پاس آئے اور اسے کہا کہ ہم اپنے خداوند سے نہیں چھپاتے کہ ہمارا نقد خرچ ہو چکا ہمارے خداوند نے ہمارے چوپایوں کے گلے بھی لے لئے' سو ہمارے خداوند کی نگاہ میں ہمارے بندوں اور زمینوں کے سوا کچھ نہیں رہا۔ پس ہم اپنی زمین سمیت تیری آنکھوں کے سامنے ہلاک کیوں ہوں؟ ہم کو اور ہماری زمین کو روٹی پر مول لے لو اور اپنی زمین سمیت فرعون کی غلامی میں رہیں گے اور دانہ دے تاکہ ہم جئیں اور نہ مریں کہ زمین ویران نہ ہو جائے اور یوسف نے مصر کی ساری زمین فرعون کے لئے مول لی کیونکہ مصریوں میں سے ہر شخص نے اپنی زمین بیچی کہ کال نے ان کو بہت تنگ کیا تھا۔ سوزمین فرعون کی ہوئی۔ رہے لوگ سو اس نے انہیں شہروں میں مصر کی اطراف ایک حد سے دوسری حد تک بسایا۔ اس نے صرف کاہنوں کی زمین مول نہ لی کیونکہ وہ کاہن فرعون کی دی ہوئی جاگیر رکھتے تھے اور اپنی جاگیر جو فرعون نے انہیں دی تھی کھاتے تھے۔ اس لئے انہوں نے اپنی زمینوں کو نہ بیچا۔ تب یوسف نے لوگوں سے کہا کہ دیکھو میں نے آج کے دن تم کو اور تمہاری زمین کو فرعون کیلئے مول لیا۔ لو یہ بیج تمہارے لئے ہے کھیت میں بوؤ اور جب یہ زیادہ ہو تو یہ ہوگا کہ تم پانچواں حصہ فرعون کو دو گے اور چار حصے کھیت میں بیج بونے کو اور تمہاری خوراک اور ان کی جو تمہارے گھرانے کے ہیں اور تمہارے بچوں کی خوراک کیلئے ہوں گے۔ وہ بولے کہ تو نے ہماری جانیں بچائیں' ہم اپنے خداوند کی نظر میں مورد رحم ہوں اور ہم فرعون کے خادم ہوں گے اور یوسف علیہ السلام نے ساری مصر کی زمین کیلئے یہ آئین بنایا جو آج کے دن تک مقرر ہے کہ فرعون پانچواں حصہ لے گا مگر صرف کاہنوں کی زمین فرعون کی نہ ہوئی''

بائیبل کتاب پیدائش باب ۴۷ سے یہ اقتباس نقل کرنے کے بعد آپ لکھتے ہیں کہ:

''اقتباس بالا سے ظاہر ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے جب علت مرض پر غور کیا تو انہوں نے دیکھا کہ ملک کی معاشی بدحالی کا سبب یہ ہے کہ زمین پر بڑے بڑے زمیندار قابض ہیں۔ انہوں نے ایسے حالات پیدا کر دیئے جس سے وہ زمیندار مجبور ہو گئے کہ زمینیں حکومت کے ہاتھ فروخت کر دیں' اس طرح تمام مزروعہ زمین انفرادی ملکیت سے نکل کر قومی ملکیت میں آگئی۔ اس کے بعد حضرت یوسف نے اس زمین کو کاشتکاروں میں تقسیم کر دیا اور انہیں آسانیاں بہم پہنچائیں تاکہ وہ خود کاشت کر سکیں۔ یہ کاشتکار اپنی محنت کے ماحصل کے مالک آپ تھے۔ صرف پیدائش کا پانچواں حصہ

حکومت کو دینا پڑتا تھا تاکہ اس سے مملکت کا نظام چل سکے۔ اب زمیندار کاشتکار کی محنت میں شریک نہیں تھے' اس طرح حضرت یوسف نے ان موٹی موٹی گایوں کو ذبح کر دیا جو دبلی گایوں کو کھائے جا رہی تھیں۔" (قرآنی فیصلے ص:۳۶۰-۳۶۲)

طلوع اسلام کی علمی دیانت؟: گو آپ نے یہ اقتباس نقل کرنے میں بھی حک و اضافہ سے کام لیا ہے تاہم اسے سردست ہم نظرانداز کر رہے ہیں۔ البتہ یہ بات ضرور کہیں گے کہ اس سے اگلی آیت آپ نے درج نہیں فرمائی جو اس طرح ہے۔

"اور اسرائیلی ملک مصر میں جن کے علاقہ میں رہتے تھے اور انہوں نے اپنی جائیدادیں کھڑی کر دیں اور وہ بڑھے اور بہت زیادہ ہو گئے۔" (حوالہ ایضاً۔ آیت نمبر ۲۷)

نتائج: اب ہم ان نتائج پر نظر کریں گے جو آپ نے بائیبل کی آیات سے لئے ہیں۔

۱۔ آپ کے خیال میں ملک مصر میں قحط کا سبب زمین پر زمینداروں کی ملکیت تھی جب کہ قرآن کریم میں فرعون مصر کا خواب کہ "سات موٹی گائیں سات دبلی گایوں کو کھا گئیں" کی تعبیر حضرت یوسف علیہ السلام نے یہ بتائی تھی کہ پہلے سات سال رزق کی خوب فراوانی ہو گی بعد میں سات سال سخت قحط نمودار ہو گا۔ اب اگر قحط کا سبب زمینداری اور قحط کو دور کرنے کے لئے زمینوں کو قومی ملکیت میں لینا ہی اس کا علاج ہے تو آیا فراوانی کے سات سالوں میں یہ زمینیں قومی ملکیت میں تھیں؟ یہ تو ہوتا ہے کہ جاگیردارانہ نظام میں کاشتکار پر زیادتی ہوتی ہے' لیکن کبھی آپ نے یہ بھی سنا ہے کہ جاگیردارانہ نظام میں ملک میں قحط پڑ جاتا ہے؟

۲۔ صحیح معنوں میں بڑے زمیندار یا جاگیردار تو کاہن لوگ تھے' ان کی زمین ان کے پاس ہی رہنے دی گئی تو کیا یہ علاج صرف چھوٹے زمینداروں کے لئے ہی تھا؟

۳۔ زمینداروں سے بھی حضرت یوسف علیہ السلام نے زمین خریدی تھی اور اس کے عوض انہیں اتنی مالیت کا غلہ دیا تھا لیکن اشتراکیت میں تو زمینیں بحق سرکار ضبط کر لی جاتی ہیں' اس کا کیا جواز ہے؟

۴۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے زمینوں کو قومی تحویل میں لینے کے بعد بھی پانچواں حصہ حکومت کے لئے مقرر کر کے بٹائی کا جواز تو ثابت کر دیا حصہ ملکیت کا زیادہ ہو یا کم محنت کا اس سے تو کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اشتراکیت میں پیداوار کے ماحصل کا مالک کاشتکار نہیں ہوتا بلکہ حکومت ہوتی ہے' اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اشتراکیت جاگیرداری اور سرمایہ داری کی بدترین شکل ہے۔ اس میں حکومت کاشتکاروں سے وہی سلوک کرتی ہے جو انفرادی طور پر ایک زمیندار یا جاگیردار کاشت کاروں سے کرتا ہے۔

۵۔ آپ کے خیال میں موٹی گایوں سے مراد زمیندار اور دبلی گایوں سے مراد کاشتکار ہیں۔ قرآن ان دونوں کی تعداد سات سات بتاتا ہے تو کیا مصر میں کل سات ہی زمیندار تھے اور سات ہی

کاشتکار تھے؟

سو یہ ہیں وہ دلائل جنہیں ان حضرات نے بسعی بسیار اکٹھا کیا ہے۔ ان دلائل میں جو قوت یا وزن ہے وہ آپ خود ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

۲۔ عام اشیائے صرف پر ملکیت کا حق

انفرادی ملکیت کے عدمِ جواز پر طلوعِ اسلام کے دلائل کا جائزہ

پہلی دلیل:

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ﴾ (البقرۃ ۲/ ۲۱۹)

"لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا کچھ خرچ کریں' آپ فرما دیجیے جو کچھ بھی ضرورت سے زائد ہو!"

اس آیت میں لفظ "عفو" کے معنی فالتو (Spare) ضرورت سے زائد یا پس انداز شدہ رقم ہے۔ یہ آیت اپنے مطلب میں صاف ہے کہ انسان کو پس انداز شدہ رقم اپنے پاس نہیں رکھنی چاہیئے بلکہ اللہ کی راہ میں خرچ کر دینی چاہیئے یا بقول پرویز صاحب نظام ربوبیت میں مفاد عامہ کے لئے کھلا چھوڑ دینا چاہیئے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی کی ذاتی ملکیت ہی نہ ہو تو وہ پس انداز کیا کرے گا اور خرچ کیا کرے گا اور انفاق سے متعلق سوال کیا پوچھے گا؟ گویا جو آیت ذاتی ملکیت کے عدم جواز کے لئے پیش کی جاتی ہے۔ ہمارے خیال میں یہی آیت ذاتی ملکیت کی ایک واضح دلیل ہے۔

دوسری دلیل: دوسری آیت جو اس سلسلہ میں پیش کی جاتی ہے وہ یہ ہے۔ اس کا مفہوم (ترجمہ نہیں) بھی ہم پرویز صاحب کی زبانی پیش کریں گے۔

﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ۚ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٧١﴾ ﴾ (النحل ۱۶/ ۷۱)

"مختلف افراد میں اکتسابی استعداد کا فرق خدا کی طرف سے ہے۔ (تمہارا اپنا پیدا کردہ نہیں) جس کی وجہ سے محنتوں کے ماحصل (فضل) میں فرق ہوتا ہے۔ لیکن جن لوگوں کو اس طرح معاشی فضیلت حاصل ہو جاتی ہے وہ اس زائد پیداوار (یا سرمایہ) کو ان لوگوں کی طرف نہیں لوٹاتے جنہیں اس لئے کم استعداد دی گئی ہے کہ وہ ان کی زیر نگرانی کام کریں وہ ایسا اس لئے نہیں کرتے کہ ان کا ذہن اس تصور کو قبول نہیں کرتا کہ اس طرح معاشرہ میں سب برابر ہو جائیں۔ یہ ذہنیت درحقیقت خدا کی طرف سے دی ہوئی نعمتوں

— — — — — — — — — — — کے خلاف محاذ پیدا کرنے کے مترادف ہے جس کا نتیجہ تباہی ہے۔"

آپ نے دیکھا قرآن نے اس مسئلہ کو کس خوبی سے حل کر کے رکھ دیا ہے۔ (ق-ن-ر-ص ۱۳۹)

اور وہ مسئلہ کیا ہے جسے قرآن نے حل کر کے رکھ دیا ہے؟ وہ مسئلہ یہ ہے کہ "اس فاضلہ کمائی کو اپنی ملکیت تصور کر لینا اور جن کا یہ حصہ ہے انہیں نہ دینا اس امر کا اعلان ہے کہ ذہنی استعداد خدا کی نعمت نہیں تمہاری اپنی پیدا کردہ ہے۔ (حوالہ ایضاً)

اب دیکھئے کہ اس مسئلہ اور اس مسئلہ کے قرآنی حل سے کسی کو بھی انکار نہیں بلکہ یہ آیت بھی ﴿ قُلِ الْعَفْو ﴾ کی ہی تفسیر و تعبیر ہے۔ مسئلہ مختلف فیہ یہ ہے کہ انفرادی ملکیت کا جواز قرآن سے ثابت ہوتا ہے یا نہیں؟ تو آیت بالا اور اس کے بیان شدہ مفہوم سے یہ باتیں سامنے آتی ہیں۔

(۱) معاشرہ میں ایسے لوگ بھی موجود ہوتے ہیں جن کے پاس فاضل دولت ہوتی ہے۔

(۲) معاشرہ میں ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جو نادار ہوتے ہیں اور اپنے گزارے کی حد تک بھی نہیں کما سکتے

یہ دونوں باتیں انفرادی ملکیت ثابت کر رہی ہیں' اب رہی یہ بات کہ امراء کو چاہیئے کہ وہ اپنی فاضل دولت غریبوں کی ضروریات پر صرف کریں تاکہ طبقاتی ناہمواریاں ختم ہو جائیں تو اس حد تک تو یہ سب کچھ درست ہے۔ اب سوال صرف یہ ہے کہ اس آیت سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ حکومت خود لوگوں سے ان کی محنت کا ماحصل چھین لے' ساری کی ساری ملکیت حکومت کے قبضہ میں آجائے پھر وہ اپنی صوابدید کے مطابق عوام کو ضروریات زندگی مہیا کرے۔ حکومت کو اگر کچھ اختیار ہے تو وہ زکوۃ وصول کرنے کا ہے جو امراء کی دولت کا کسان کی محنت کے ماحصل کا ایک قلیل حصہ ہوتا ہے اور اس کے لئے قرآن کریم نے ﴿ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ (۹-۱۰۳) "ان کے اموال سے آپ ﷺ زکوۃ وصول کیجیے" یعنی خُذْ کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔ یہ لفظ بجائے خود انفرادی ملکیت کی ایک واضح دلیل ہے۔ اس حکم کے علاوہ قرآن کریم نے لوگوں کو یہ ترغیب دی ہے کہ اپنی ضرورت سے زائد اموال اللہ کی راہ میں خرچ کر دیا کریں تو یہ بات بھی انفرادی ملکیت کے جواز کو ثابت کر رہی ہے۔

تیسری دلیل: تیسری آیت یہ ہے:

﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ (الروم ۳۰/۲۸)

"خدا تمہارے لئے تمہارے حسب حال ایک مثال بیان کرتا ہے۔ بھلا تم اپنے غلاموں کو اس مال میں جو ہم نے تم کو دیا ہے' شریک کرتے ہو کہ تم سب برابر ہو جاؤ؟ اس بات سے تم یوں ڈرتے ہو جیسے اپنوں (اپنے ہمسر لوگوں) سے' اسی طرح ہم عقل والوں کے لئے کھول کھول کر آیتیں بیان کرتے ہیں۔"

اس آیت کا واضح مفہوم تو یہی ہے کہ اگر تمہیں اپنی ملکیت میں اپنے غلاموں کو برابر کا شریک بنانا محض اس لئے ناقابل برداشت ہے کہ وہ ملکیت واختیار میں تمہارے برابر ہو کر تمہارے ہمسر اور شریک بن جائیں گے تو بھلا خدا یہ بات کیسے برداشت کر سکتا ہے کہ وہ اپنے مملوک و مخلوق میں سے کسی کو اپنے برابر کا شریک بنالے؟ کچھ عقل وہوش سے کام لو لیکن اس آیت سے بھی اشتراکیت پسندوں نے یہ مفہوم نکال لیا ہے کہ تم کو (یعنی زمینداروں اور کارخانہ داروں کو) اپنے نوکروں اور مزدوروں کو اپنے اموال میں برابر کا شریک بنانا چاہیئے۔ یہ ایسا مفہوم ہے جس کا آیت بالا کا نہ ابتدائی حصہ تائید کرتا ہے اور نہ آخری۔

مثل مشہور ہے کہ ساون کے اندھے کو ہریاول ہی نظر آتا ہے۔ اسی طرح ہمارے اشتراکیت زدہ دوستوں کا حال ہے اور جہاں ارض، رزق اور سواء وغیرہ وغیرہ الفاظ کسی آیت میں دیکھ پاتے ہیں تو انہیں اپنے ذہن کے مطابق توڑنا موڑنا شروع کر دیتے ہیں۔

اسی طرح بعض دوسری آیات بھی جو ذاتی ملکیت کے عدم جواز کے لئے پیش کی جاتی ہیں وہ فی الحقیقت سرمایہ پرستی کا رد تو ضرور ہیں لیکن ان میں سے کسی ایک آیت سے بھی ذاتی ملکیت کے عدم جواز پر استدلال نہیں کیا جا سکتا اور یہ تو ظاہر ہے کہ اسلام سرمایہ پرستی کا دشمن ہے۔ مال گن گن کر رکھنا اور اسے اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرنا ایسا جرم ہے جس کی سزا جہنم ہے۔ بایں ہمہ کسی آیت سے یہ بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ ذاتی ملکیت ہی جرم ہے۔

۴۔ طلوعِ اسلام کا حدیث سے احتجاج: پرویز صاحب فرماتے ہیں۔

> ”آپ دیکھیں گے کہ قرآن نے کسی رسول کی ذاتی ملکیت کا ذکر نہیں کیا۔ خود حضور خاتم النبیین کے متعلق یہ حقیقت سب کو تسلیم ہے کہ روزمرہ کی اشیائے متعلقہ کے سوا نہ حضور ﷺ کی کوئی ذاتی ملکیت تھی نہ فاضلہ دولت بلکہ ایک حدیث کے مطابق۔ (جو قرآن کے مطابق ہے اور اس لئے قابل قبول) حضور ﷺ نے فرمایا ”اِنَّا لَا نُورِثُ“ ”ہمارا کوئی وارث نہیں“ ”ماترکنا صدقة“ ہم جو کچھ چھوڑ رہے ہیں۔ وہ سب مفاد عامہ کے لئے ہے۔ (بخاری ج ۲ ص ۹۹۶)

چنانچہ اسی اصول کے مطابق باغ فدک جو حضور ﷺ کے ذاتی گزارے کے لئے تھا بطور ترکہ تقسیم نہیں ہوا بلکہ امت کی مشترکہ تحویل میں آگیا۔“ (ن۔ ر۔ ص ۲۴)۔

باغِ فدک کا قصہ اور نتائج: اب دیکھئے جو حدیث آپ نے عدم جواز ذاتی ملکیت کے لئے پیش فرمائی ہے اس کا ایک ایک فقرہ اور ایک ایک پہلو جواز ملکیت پر شہادت دے رہا ہے مثلاً

۱۔ آپ نے فرمایا ہے کہ قرآن نے کسی رسول کی ذاتی ملکیت کا ذکر نہیں کیا جب کہ قرآن رسول ﷺ کو ذاتی ملکیت کا حق خود عطا کر رہا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿ وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ ”اور جان رکھو کہ جو کچھ تمہیں غنیمت میں ملے تو

خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ (الأنفال ۸/ ٤١) اس کا پانچواں حصہ اللہ اور رسول کے لئے ہے۔"

(۲) جس حدیث کو آپ نے قرآن کے مطابق سمجھ کر قابل قبول فرمایا ہے وہ پوری حدیث باختلاف الفاظ اس طرح ہے۔

«نَحْنُ مَعْشَرُ الأَنْبِيَاءِ لاَ نَرِثُ وَلاَ نُورِثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ» "ہم انبیاء کا گروہ نہ خود وارث ہوتے ہیں' نہ کوئی ہمارا وارث ہوتا ہے۔ ہم جو چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہوتا ہے"

پہلی بات تو یہ ہے کہ اس حدیث کا تعلق صرف انبیاء سے ہے عوام سے نہیں دوسری یہ کہ اگر رسول ﷺ کی ذاتی ملکیت کچھ نہیں ہوتی تو صدقہ کس چیز کا؟

۳۔ اگر قرآن میں رسول ﷺ کی ذاتی ملکیت کا ذکر نہیں تو یہ باغِ فدک کدھر سے آگیا؟ کیا رسول اللہ کا عمل خدانخواستہ قرآن کے خلاف تھا؟

۴۔ باغِ فدک روزمرہ کی مستعملہ اشیاء سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ آپ ﷺ کی ضروریات زندگی کا ایک مستقل ذریعہ تھا اور یہ باغ فدک صرف حق ملکیت نہیں بلکہ حق ملکیت زمین بھی ثابت کر رہا ہے۔

۵۔ اس باغ کا قصہ آپ نے شروع تو کر لیا مگر پورا ذکر نہیں فرمایا۔ آگے یہ قصہ یوں چلتا ہے کہ اس باغ کو بطور ورثہ حاصل کرنے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے وکیل بن کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی عدالت میں دعویٰ دائر کر دیا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ:

(ا) حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ دونوں انفرادی ملکیت حتیٰ کہ زمین کے حق ملکیت کو درست سمجھتے تھے۔

(ب) حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کا مذکورہ بالا قول پیش کر کے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی طرف سے پیش کردہ دعویٰ خارج کر دیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ دونوں کے لئے حضور ﷺ کا یہ قول حجت اور اسلامی قانون کا ماخذ تھا۔

(ج) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دوران حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دوبارہ یہ مقدمہ پیش کر دیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ باغ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس شرط پر واپس کر دیا کہ وہ اسے صرف اپنے ذاتی مصرف میں نہ لائیں گے بلکہ اس میں سے خدا کے حکم کے مطابق یتیموں' مسکینوں اور مسافروں کا حصہ بھی نکالا کریں گے۔ جس طرح حضور اکرم ﷺ کیا کرتے تھے گویا یہ باغ امت کی مشترکہ تحویل سے نکل کر پھر سے انفرادی ملکیت میں آگیا۔

(د) حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی انفرادی ملکیت کے قائل تھے۔

(ہ) اس باغِ فدک پر حضور اکرم ﷺ کی اپنی گزران بھی تھی اور اسی کی پیداوار سے آپ ﷺ یتیموں' مسکینوں وغیرہ کو بھی اس قدر دیا کرتے تھے کہ آپ ﷺ کے پاس فاضل دولت نہیں رہتی

تھی۔ اس طرح کا جود وسخا بھی آپ ﷺ کی انفرادی ملکیت کی واضح دلیل ہے۔

لین دین کے احکام کی پرویزی تاویلیں

اب اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ قرآن کریم میں بے شمار ایسی آیات موجود ہیں جو لین دین سے تعلق رکھتی ہیں۔ مثلاً احکام میراث' احکام تجارت' احکام قرضہ' احکام صدقہ وخیرات' احکام حق مہر وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب آیات انفرادی ملکیت کا جواز ثابت کرتی ہیں۔ اب ایسی آیات کی جو توجیہات پرویز صاحب فرماتے ہیں وہ بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ ان میں سے چند ایک کا ذکر ہم یہاں کرتے ہیں۔

۱۔ احکامِ میراث: احکام میراث کے متعلق ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:

"قرآنی نظام ربوبیت میں چونکہ انفرادی ملکیت اشیائے صرف تک ہی محدود ہوتی ہے لہٰذا ان احکام کا اطلاق صرف انہی اشیاء پر ہوگا یعنی انسان کا لباس' بسترے' فرنیچر وغیرہ اور یہی اشیاء بطور ترکہ آگے منتقل ہو سکتی ہیں اگرچہ اس کی اولاد اس ترکہ کی بھی محتاج نہ ہوگی کیونکہ اس کی تمام ضروریات تو معاشرہ پوری کر رہا ہوگا۔" (قرآنی نظام ربوبیت ۲۲۹)

غور فرمایئے کہ اللہ تعالیٰ کو ایسے بے ضرورت احکام میراث کے نازل کرنے کا فائدہ کیا تھا جو صرف لباس فرنیچر اور بستر تک کی تقسیم تک ہی محدود ہیں؟ جیسا کہ آپ کو خود بھی اعتراف ہے کہ "اگرچہ اس کی بھی ضرورت نہیں ہوگی" پھر آپ کو یہ بھی اصرار ہے کہ حضور اکرم ﷺ یہ نظام ربوبیت قائم فرما کر دنیا سے رخصت ہوئے تھے اور ساتھ ہی ساتھ آپ باغ فدک والا قصہ بھی چھیڑ رہے ہیں جو آپ ﷺ کا ترکہ تھا لیکن تقسیم نہیں ہوا' بلکہ قومی تحویل میں چلا گیا۔

طلوعِ اسلام کے تضادات: یہ تو قرآنی نظام ربوبیت کو برحق ثابت کرنے کا ماحول ہے لہٰذا اس کی یہ تعبیر بتائی گئی ہے۔ آپ اس ماحول سے باہر نکلتے ہیں تو پھر احکامِ میراث کی تعبیر بھی بدل جاتی ہے۔ چنانچہ احکام میراث کے متعلق آپ ایک مقام پر فرماتے ہیں۔

"اسی مسئلہ وراثت کو لیجئے' قرآن نے وصیت کا حکم دے کر انفرادی مصالح کی حفاظت کا پورا پورا سامان کر دیا تھا۔ فقہ اور روایات نے وصیت کو ممنوع قرار دے کر ان تمام مصالح کو ختم کر دیا جس سے عجب عجب قسم کی الجھنیں پیدا ہوگئیں پھر قانونِ وراثت میں تفقہ کی غلطیوں نے قرآن مجید کو کچھ کا کچھ بنا دیا جس سے کروڑوں جائز وارث اپنے آباء واجداد کی جائیدادوں سے محروم ہو گئے۔"
(قرآنی فیصلے۔ ص:۱۲۲)

اقتباس بالا سے صاف طور پر واضح ہے کہ قرآن کریم نے انفرادی مصالح کی حفاظت کا اتنا مکمل سامان کر دیا ہے کہ کروڑوں جائز وارث اپنے آباء واجداد کی جائیدادوں سے محروم نہ ہونے پائیں۔ ذاتی ملکیت کے جواز میں

اس سے زیادہ واضح ثبوت اور کیا پیش کیا جا سکتا ہے جس کی دوسری مقام پر آپ خود نفی کر رہے ہیں؟
اسی طرح ایک صاحب نے وقف کے متعلق استفسار کیا تو آپ نے جواب میں فرمایا:

"قرآن میں انتقال اموال کی جتنی شکلیں ہیں ان میں سے کہیں بھی اس قسم کے وقف کا جواز نہیں نکلتا' مثلاً خرید و فروخت' بخشش' وصیت' وراثت' قرض' خیرات وغیرہ میں کوئی شکل ایسی نہیں جس میں منتقل کردہ مال دوسرے کی ملکیت میں نہ چلا جائے اور اس طرح اس پر پہلے مالک کا قبضہ بدستور رہے" (قرآنی فیصلے - ۱۲۳)

اس اقتباس میں بھی بدلائل قرآنیہ ذاتی حق ملکیت کا نہ صرف خود اقرار کر رہے ہیں بلکہ دوسروں کو بھی یہی بات سمجھا رہے ہیں پھر جب نظامِ ربوبیت کا ذکر چھڑتا ہے تو بمصداق "دروغ گورا حافظہ نباشد" انہی احکام کی نئی تاویلات میں لگ جاتے ہیں۔

۲۔ احکامِ صدقہ وخیرات: قرآن کریم میں صدقات وخیرات کے لئے بہت سے مقامات پر مسلمانوں کو ترغیب دی گئی ہے ایسے احکامات کے متعلق آپ کا ارشاد ہے:

"ملا یہ چاہتا ہے کہ معاشرہ میں ضرور ایک غریب' تنگدست اور محتاج طبقہ موجود رہنا چاہیئے تاکہ وہ صدقات وخیرات کے احکام پر عمل کر سکے۔ یہ تصور سرمایہ دارانہ اور یہودی ذہنیت کی پیداوار ہے۔ یہودی لوگ کیا کرتے تھے کہ پہلے ان ہی لوگوں کو قید کروا دیتے تھے پھر ان کا فدیہ ادا کر کے ان کو چھڑا لیتے تھے۔ اس طرح فدیہ ادا کرنا ان کا صدقہ وخیرات بھی ہوتا تھا اور ان لوگوں پر زندگی بھر کا احسان بھی۔" (قرآنی فیصلے - ص:۴۸)

ملا کون؟: اس اقتباس میں جہاں تک ملا پر تضحیک وتمسخر کا تعلق تھا اس کا حق تو آپ نے پورا پورا ادا کر دیا مگر سوال یہ ہے کہ ملا ہے کون اور اس کی تعریف کیا ہے؟ اس سوال کا جواب تو علامہ اقبال نے درج ذیل اشعار میں دے دیا ہے' آپ کہتے ہیں ؎

زمن بر صوفی و ملا سلامے — کہ پیغام خدا گفتند مارا
ولے تاویل شاں درحیرت انداخت — خدا و جبرئیل و مصطفیٰ را

اب اگر اس میزان پر کسی ملا اور مسٹر پرویز صاحب کو تولا جائے تو شائد آپ سو ملاؤں سے بھی بھاری نکلیں جس کا جیتا جاگتا ثبوت آپ کی تصنیف "قرآنی نظام ربوبیت" ہے۔

ملا کا قصور: اور دوسرا سوال یہ ہے کہ آخر ملا بے چارے کا قصور کیا ہے کہ اس پر اس قدر عتاب فرمایا جا رہا ہے۔ اس کا جواب واضح ہے کہ ملا جس طرح سرمایہ پرستی کا دشمن ہے اسی طرح اشتراکیت یا بالفاظ دیگر آپ کے نظامِ ربوبیت کا بھی دشمن ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں اگر معاشرہ کے مفادات کو افراد کے مفاد کے سامنے ہیچ سمجھا جاتا ہے تو اشتراکیت میں افراد کے مفادات کو معاشرہ کی خاطر کچل کے رکھ دیا جاتا ہے۔

اگر سرمایہ دارانہ نظام ایک انتہا ہے تو اشتراکیت دوسری انتہا ہے اور یہ تو واضح ہے کہ جب کوئی چیز اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہے تو اس سے خیر کا پہلو اٹھ جاتا ہے۔ اسلام نے ان دونوں نظاموں کے درمیان اعتدال کی راہ اختیار کی ہے۔

اب پرویز صاحب چونکہ نظام ربوبیت یا (اشتراکیت) کے داعی ہیں للذا ملا کو طعن و تشنیع کا نشانہ نہ بنائیں تو کیا کریں؟ آپ کے خیال میں گو یہ صدقہ وخیرات کے احکام بھی اللہ کی طرف سے نازل شدہ نہیں بلکہ ملا نے ان کو قرآن میں درج کر دیا ہے اور اگر یہودی لوگوں کو قید میں ڈال کر پھر فدیہ دے کر انہیں چھڑا لیتے تھے تو یہ بھی ملا ہی کا قصور ہے؟ آپ کی اس قدر برہمی کے بعد بھی معاملہ تو وہیں کا وہیں رہا کیونکہ آپ کی دونوں بیان کردہ صورتوں میں انفرادی حق ملکیت [1] ثابت ہی رہتا ہے۔

لین دین کے احکام کا عبوری دور؟

قرآن میں اور بھی کئی طرح کے لین دین سے متعلق احکام موجود ہیں۔ جیسے تجارت' قرضہ' وصیت وغیرہ۔ ان سب احکام بشمول میراث اور صدقہ کی توجیہ آپ یوں پیش فرماتے ہیں۔

> "اب رہا یہ سوال کہ اگر اسلام میں ذاتی ملکیت نہیں تو پھر قرآن میں وراثت کے احکام کس لئے دیئے گئے ہیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن انسانی معاشرہ کو اپنے متعین کردہ پروگرام کی آخری منزل تک آہستہ آہستہ بتدریج پہنچاتا ہے۔ اس لئے وہ جہاں اس پروگرام کی آخری منزل کے متعلق اصول اور احکام متعین کرتا ہے۔ عبوری دور کے لئے ساتھ کے ساتھ راہنمائی دیتا چلا جاتا ہے۔ وراثت' قرضہ' لین دین' صدقات وخیرات وغیرہ کے متعلق احکام اسی دور سے متعلق ہیں۔ جس میں سے گزر کر معاشرہ انتہائی منزل تک پہنچتا ہے۔ جس طرح کوئی ایک معاشرہ جو قرآنی پروگرام پر عمل پیرا ہوتا ہے' بتدریج آخری نقطہ تک پہنچتا ہے۔ اسی طرح تمام نوع انسانی بھی رفتہ رفتہ اس انتہائی نقطہ کی طرف جا رہی ہے جس کی نشاندہی قرآن نے کی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسانی معاشرہ کے تقاضے اب کچھ ایسے شدید ہو چکے ہیں کہ ان کا حل ان قوانین کے بغیر ممکن نہیں جو قرآن نے انتہائی منزل کے لئے تجویز کئے تھے اور جس کا نمونہ نبی اکرم ﷺ نے اپنی ذات میں دکھا دیا تھا۔ تمام نوع انسانی کی فلاح وبہبود کے لئے مسلسل محنت اور کاوش لیکن فاضلہ دولت اور ذاتی ملکیت کی نفی۔ یہی ہے وہ نظام ربوبیت جسے قرآن انسانی معاشرہ کی آخری شکل قرار دیتا ہے۔"

(قرآنی نظامِ ربوبیت' ص: ۲۵)

---

[1] قرآن سے انفرادی حقِ ملکیت صرف ثابت ہی نہیں بلکہ قرآن اس کے تحفظ کی ضمانت بھی دیتا ہے۔ چوری کی حد مقرر کرنا اس کا واضح ثبوت ہے۔

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آتی ہیں۔

۱۔ قرآن کے بے شمار اور واضح احکام' جو لین دین سے متعلق ہیں تو وہ سب عبوری دور سے تعلق رکھتے ہیں مگر جس بات کی قرآن نے صرف نشاندہی کی ہے وہ ہی دراصل قرآنی نظام ربوبیت کا پروگرام ہے۔ اب اسے خدا کی حکمت ہی سمجھئے کہ جو چیز انسانی معاشرہ کی انتہائی منزل تھی اس کی تو فقط نشاندہی کی اور جو احکام عبوری دور سے متعلق تھے انہیں بڑی وضاحت سے بیان کر دیا۔

۲۔ اس نشاندہی والے قرآنی پروگرام (نظام ربوبیت) کی آج اس لئے ضرورت پیش آئی ہے کہ اب انسانی معاشرے کے تقاضے شدید ہو چکے ہیں۔ دور نبوی ﷺ میں چونکہ یہ تقاضے شدید نہیں تھے لہٰذا اس کی ضرورت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۳۔ اس قرآنی پروگرام کا نمونہ نبی اکرم ﷺ نے اپنی ذات میں (اپنی امت میں نہیں! مولف) دکھلا دیا تھا۔ یعنی تمام نوعِ انسانی کی فلاح وبہبود کے لئے مسلسل محنت اور کاوش لیکن فاضلہ دولت اور ذاتی ملکیت کی نفی اور یہ نفی تو آپ باغ فدک کے سلسلہ میں دیکھ ہی چکے ہیں۔ علاوہ ازیں آپ ﷺ کی وفات کے وقت ایک سفید خچر بھی آپ ﷺ کی ذاتی ملکیت تھا اور ایک زرہ بھی جو کسی یہودی کے پاس کچھ قرصہ کے عوض' رہن رکھی ہوئی تھی۔ یہ سب باتیں ذاتی ملکیت کا جواز ثابت کر رہی ہیں اور ہیں بھی وفات کے وقت کی پھر یہ نظام ربوبیت کب رائج ہوا تھا جسے قرآن نے انسانی معاشرہ کی آخری شکل قرار دیا ہے؟

عبوری دور کے احکام کی مزید تشریح : ایک دوسرے مقام پر آپ ان احکامات لین دین یا عبوری دور کے احکام کی توجیہ اس طرح پیش کرتے ہیں:

> "صدقہ وخیرات' بیع وشریٰ' لین دین' ترکہ ومیراث وغیرہ کے تمام احکام اس عبوری دور سے متعلق ہیں جوں جوں حالات بدلتے جاتے ہیں۔ عبوری دور کے یہ احکام پیچھے رہتے جاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ احکام حالات سے مشروط ہوتے ہیں۔ مثلاً:

① قرآن میں زنا کی سزا مقرر ہے اگر کوئی شخص زنا کا مرتکب ہی نہ ہو تو یہ حکم تو موجود رہے گا لیکن نافذ العمل نہیں ہوگا۔

② قرآن نے قسم توڑنے کا کفارہ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا یا غلام آزاد کرنا مقرر کیا ہے پھر جب غلامی کا وجود ہی ختم ہو جائے تو کفارہ میں "غلام کو آزاد کرنا" نافذ العمل نہیں رہے گا۔ اسی طرح اگر کوئی معاشرہ ایسا مرفہ الحال ہو جائے کہ اس میں مسکینوں کا وجود ہی نہ رہے تو یہ حکم بھی ساقط العمل ہو جائے گا۔ اس وقت اسلامی نظام فیصلہ کرے گا کہ اس کے بدلے میں کفارہ کے لئے کیا کرنا چاہیئے۔

③ خود ہماری تاریخ میں ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں لوگ زکوۃ کا روپیہ جھولیوں میں لئے پھرتے تھے اور کوئی لینے والا نہیں ملتا تھا۔ اب ظاہر ہے کہ ایسے معاشرہ میں صدقہ وخیرات کے تمام

احکام ساقط العمل ہو جائیں گے۔

④ اگر کوئی حکومت ایسا انتظام کردے کہ ہر ضرورت مند کو حکومت کی طرف سے قرضہ مل جائے تو پرائیویٹ لین دین کے معاملات ختم ہو جائیں گے اور ان سے متعلقہ احکام بھی جاری نہ رہیں گے۔

⑤ اسی طرح اگر کوئی شخص ترکہ چھوڑ کر نہ مرے تو اس پر وراثت سے متعلق احکام نافذ ہی نہ ہوں گے۔

ان مثالوں سے آپ نے دیکھ لیا کہ احکام ہمیشہ حالات سے مشروط ہوتے ہیں۔ اگر حالات ایسے پیدا ہو جائیں جن میں ضرورت باقی نہ رہے تو یہ احکام نافذ العمل نہیں رہیں گے۔ یاد رکھیے اس وقت بھی یہ احکام منسوخ (Abrogate) نہیں ہوں گے صرف ساقط العمل ہو جائیں گے۔ اگر کسی وقت پھر وہی حالات پیدا ہو جائیں تو پھر وہی حکم نافذ العمل ہو جائے گا۔ جس طرح ⑥ پانی نہ ملنے کی صورت میں وضو کا حکم ساقط العمل اور تیمم کا حکم نافذ العمل ہو جاتا ہے اور جب پانی مل جائے تو وضو کا حکم نافذ ہو جاتا ہے اور اگر ایسا انتظام ہو جائے کہ ملک میں ہر جگہ پانی دستیاب ہو تو پھر تیمم سے متعلق حکم بالکل معطل ہو جائے گا۔" (قرآنی نظامِ ربوبیت ص۲۲۸'۲۲۹)۔

پرویزی حیلے

اس طویل اقتباس میں آپ عبوری دور کے احکام کا فلسفہ پیش کرتے ہوئے ایک تو لین دین کے معاملات کی حدود سے دور چلے گئے ہیں۔ بھلا لین دین کے معاملات سے زنا اور وضو تیمم کے مسائل کا کیا تعلق؟ دوسرے آپ نے عبوری دور کے احکام اور حالات کی شرط کے مفہوم کو گڈمڈ کر کے خلط مبحث کر دیا ہے۔ تیسرے قاری کے ذہن کو ساقط العمل' منسوخ اور معطل وغیرہ کی اصطلاحوں میں الجھا کر مغالطہ دینے کی کوشش فرمائی ہے لہٰذا توضیح کی خاطر ہم نے آپ کی بیان کردہ مثالوں پر نمبر خود لگا دیے ہیں تاکہ سمجھنے میں آسانی رہے۔

۱۔ زنا اور عبوری دور: زنا کے متعلق قرآن میں دو مختلف مقامات پر مختلف سزاؤں کا ذکر ہوا ہے۔ پہلا حکم سورہ نساء میں ہے جو ٦ھ میں نازل ہوئی اس میں درج ذیل سزا کا ذکر ہے۔

﴿وَالّٰتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً "مسلمانو! تمہاری عورتوں میں سے جو بدکاری کا[1] ارتکاب کر بیٹھیں ان پر اپنے لوگوں میں سے چار

---

[1] "طاہرہ کے نام خطوط" میں پرویز صاحب نے یہ سزا "جرم فحش" کی بیان فرمائی ہے۔ یہ جرم فحش کیا بلا ہے جس کے لئے چار شہادتیں درکار ہیں؟ اس کی وضاحت موصوف نے بیان نہیں فرمائی۔ نہ ہی یہ بتایا ہے کہ اس جرم فحش اور زنا میں مابہ الامتیاز فرق کیا ہے؟ یہ دھندا آپ کو اس لئے کرنا پڑتا ہے کہ آپ ناسخ منسوخ کے قائل نہیں۔

مِنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ (النساء ٤/ ١٥)

شخصوں کی شہادت لو' اگر وہ گواہی دے دیں تو ان عورتوں کو گھروں میں بند رکھو یہاں تک کہ موت ان کا کام کر دے یا خدا ان کے لئے کوئی اور سبیل پیدا کر دے"

اس آیت سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے کہ ایک یہ کہ زانیہ عورت کی سزا "حبسِ دوام" ہے اور دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ اس سزا کو بدل کر کوئی نئی سزا تجویز کرنے والے ہیں۔

چنانچہ ایک سال بعد یعنی غزوہ بنی مصطلق کے بعد سورہ نور میں دوسرا حکم یہ نازل ہوا:

﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (النور ٢٤/ ٢)

"زانی مرد اور زانی عورت ان میں سے ہر ایک کو سو درے مارو۔"

اب دیکھئے کہ ان دونوں آیات یا احکام کے نزول کا درمیانی وقفہ عبوری دور ہے۔ اس عبوری دور میں سزا ایک ہی تھی۔ اس دور میں کوئی دوسری متبادل سزا یا راہ موجود نہیں تھی۔ کہ اگر حالات ایسے پیدا ہوں تو یہ کر لیا جائے ورنہ وہ کر لیا جائے والی کوئی بات نہیں تھی پھر جب دوسری سزا کا حکم نازل ہو گیا تو عبوری دور ختم ہو گیا اور نیا حکم آئندہ کے لئے مستقل طور پر نافذ ہو گیا۔ اب سزائے "حبس دوام" ہمیشہ کے لئے ختم یا معطل یا منسوخ ہو گئی۔ اس عبوری دور کے بعد اب سزا صرف سو درے ہی نافذ العمل ہو گی۔ گویا پہلا حکم یا آیت منسوخ اور دوسرا حکم یا آیت اس کا ناسخ ہے اور ان دونوں احکام یا آیات کا وقفہ یا درمیانی مدت کا نام عبوری دور ہے۔

۲۔ **عبوری دور اور حالات کی شرط:** مندرجہ بالا اقتباس میں دوسرا الجھاؤ آپ نے وضو اور تیمم کی مثال دے کر پیدا کر دیا ہے۔ اس مثال کا تو نہ عبوری دور سے کوئی واسطہ ہے نہ لین دین کے معاملات سے' یہ دونوں حکم ایک ہی دور ایک ہی زمانہ اور ایک ہی وقت میں ساتھ ساتھ چلتے ہیں وہ حالات سے مشروط نہیں بلکہ شرط سے مشروط ہیں کہ اگر پانی مل جائے تو وضو کر لو اور اگر کہیں پانی نہ ملے تو تیمم کر لو پھر یہ بھی ضروری نہیں کہ اگر کسی شخص کو پانی نہیں ملا اور اس نے تیمم کر کے نماز ادا کر لی۔ اب کچھ وقت بعد اسے پانی مل گیا تو وہ اپنی نماز کو دہرائے۔

عبوری دور اور ناسخ و منسوخ: زنا کی سزا کا آپ نے حوالہ ضرور دیا ہے لیکن بیان نہیں فرمائی وہ اس لئے کہ قرآن میں زنا کی دو سزائیں مذکور ہیں؟ ایک ناسخ ہے دوسری منسوخ لیکن آپ ناسخ و منسوخ کے قائل نہیں' فلہذا آپ عبوری دور کی اصطلاح استعمال فرماتے ہیں حالانکہ مفہوم دونوں کا ایک ہی ہے۔

آپ فرماتے ہیں:

"اگر یہ عقیدہ رکھا جائے کہ قرآن کی بعض آیتیں دوسری آیات سے منسوخ ہو چکی ہیں تو اس سے

قرآن بھیجنے والے خدا کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے؟ لیکن ملا بے چارے کو اس سے کیا واسطہ کہ خدا کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے اور رسول اللہ کے متعلق کیا خیال قائم ہوتا ہے۔ (قرآنی فیصلے ص ۳۴۰)

ناسخ و منسوخ کی بحث چونکہ تفصیل طلب ہے اس لئے ہم آگے چل کر الگ عنوان کے تحت بیان کر رہے ہیں۔

۳۔ احتمالات کی دنیا: تیسرا الجھاؤ آپ نے یہ پیدا کر دیا ہے کہ ٹھوس حقائق کی دنیا سے نکل کر احتمالات کی خیالی دنیا میں چلے گئے ہیں۔ مثلاً آپ زنا کی سزا کے متعلق لکھتے ہیں کہ اگر "ایسا وقت آ جائے کہ کوئی شخص زنا کا مرتکب ہی نہ ہو۔ اب ظاہر ہے کہ اس وقت زنا کی سزا کی کوئی ضرورت ہی نہیں رہے گی۔ یہ حکم موجود تو رہے گا لیکن نافذ العمل نہیں رہے گا۔" (قرآنی نظام ربوبیت۔ ص ۲۲۸)

سوال یہ ہے کہ کیا ایسا دور آ بھی سکتا ہے جس میں کوئی شخص زنا کا مرتکب ہی نہ ہو' بنی نوع انسان کی تاریخ میں دور نبوی ﷺ ہی وہ سنہری دور ہے جو اخلاقی اعتبار سے اپنی انتہائی بلندیوں پر تھا پھر جب اس دور میں بھی زنا کے واقعات پائے جاتے ہیں تو پھر اور کون سا ایسا دور ممکن ہے جس میں کوئی شخص زنا کا مرتکب ہی نہ ہو اور زنا کی سزا ساقط العمل ہو جائے؟

اگر اس احتمالات کی دنیا کو ذرا اور بھی وسعت دی جائے تو یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ "اگر ایسا وقت آجائے کہ کوئی شخص چوری' ڈاکہ' زنا اور قذف وغیرہ کا مرتکب ہی نہ ہو تو تمام قرآنی حدود ساقط العمل ہو جائیں گی" پھر یہ احتمالات کا دائرہ مزید وسیع بھی ہو سکتا ہے کہ "اگر ایسا معاشرہ وجود میں آجائے جس میں سارے لوگ ہدایت یافتہ ہوں تو پھر سارے قرآنی احکام کی ضرورت ہی باقی نہ رہے گی۔

۴۔ نفاذ اور نافذ العمل کا فرق: چوتھا الجھاؤ کسی قانون یا حکم کے نافذ اور نافذ العمل کے فرق سے پیدا کیا گیا ہے اگر کوئی شخص زنا کا مرتکب نہیں ہوتا تو واقعی اس پر سزا کا قانون نافذ العمل نہیں ہو گا۔ لیکن یہ قانون بہرحال نافذ ضرور رہے گا۔ ساقط نہیں ہو گا۔ قانون کا نافذ العمل ہونا گناہ کے ارتکاب سے مشروط ہے لیکن ان کا نفاذ ہرگز مشروط نہیں۔ یہ ساقط صرف اسی صورت میں ہو گا جب اس کے عوض کوئی دوسرا قانون آجائے گا جسے عام اصطلاح میں منسوخ کہا جاتا ہے۔ قانون کے نافذ العمل یا ساقط العمل ہونے میں عبوری دور کا بھی کوئی تعلق نہیں' کیونکہ عبوری دور ناسخ و منسوخ کی درمیانی مدت کا نام ہے حالات کا نام نہیں۔ بعض احکام حالات سے مشروط تو ہوتے ہیں مگر ساقط ہرگز نہیں ہوتے۔

۵۔ ترکہ اور عبوری دور: پانچواں الجھاؤ یہ پیدا کیا گیا ہے کہ ایک شخص کی انفرادی حالت کا ذکر کر کے قانون کے ساقط العمل ہونے کا تاثر دیا گیا ہے جیسا کہ مثال نمبر۵ سے واضح ہے' فرماتے ہیں کہ:

"اسی طرح اگر کوئی شخص ترکہ چھوڑ کر نہ مرے تو اس پر وراثت کے احکام نافذ ہی نہ ہوں گے۔"

اس حد تک تو یہ بات ٹھیک ہے لیکن اس دور میں بہت سے ایسے اشخاص بھی ہوں گے جو ترکہ چھوڑ کر مریں گے اور ان پر یہ احکام نافذ العمل ہوں گے۔ ایک شخص یا کئی اشخاص کے ترکہ چھوڑے بغیر مرنے کے باوجود بھی یہ قانون نافذ ہی سمجھا جائے گا اور اس کا عبوری دور سے کچھ تعلق نہیں۔

مساکین کا وجود: اب دوسری مثال کی طرف آیئے کہ قسم کا کفارہ تین روزے رکھنا یا غلام آزاد کرنا ہے' یا دس مسکینوں کو کھانا کھلانا۔ غلامی کا تو اسلام نے مختلف طریقوں سے تدارک کیا اور وہ ختم ہو گئی۔ رہا مسکینوں کو کھانا کھلانے کا مسئلہ تو اس سلسلہ میں آپ پھر خیالی دنیا میں جا بسے ہیں' فرماتے ہیں کہ ''اگر کوئی معاشرہ ایسا مرفہ الحال ہو جائے کہ اس میں مسکینوں کا وجود ہی نہ رہے تو یہ حکم بھی ساقط العمل ہو جائے گا'' سوال یہ ہے کہ کیا ایسا ہونا ممکن بھی ہے؟ آج کے دور میں امریکہ' برطانیہ' فرانس' عرب ممالک' جاپان وغیرہ مرفہ الحالی کی بلند چوٹیوں پر ہیں۔ ان میں سے آپ کسی ایسے ملک کا نام بتا سکتے ہیں جس میں مسکینوں کا وجود نہ ہو؟

مسکینی کو ختم کرنے کی بس ایک ہی صورت ہے اور وہ ہے اشتراکیت یا سوشلزم لیکن اس میں مشکل یہ ہے کہ مسکینی ختم نہیں کی جاتی بلکہ مسکینی کا نام ختم کیا جاتا ہے۔ اس نظام میں حکومت افراد سے ان کی محنت کا ماحصل چھین کر سب کو ایک جیسا مسکین بنا دیتی ہے تاکہ کوئی شخص دوسرے کو مسکین کہہ ہی نہ سکے۔ مسکین کی تعریف یہ ہے کہ اس کے پاس ذاتی ملکیت کی کوئی چیز نہ ہو۔ اس نظام میں حکومتی پارٹی تمام رعایا کی انفرادی ملکیتیں چھین کر خود ہی سب سے بڑی سرمایہ دار اور جاگیردار بن جاتی ہے۔ رعایا ساری کی ساری مسکین ہوتی ہے کیونکہ حکومت پوری رعایا کے ماحصل اور محنت کا قانون کے بل بوتے پر استحصال کرتی ہے لہٰذا یہ طرز حکومت جورو استبداد کی ایسی بدترین شکل اختیار کر جاتی ہے جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں کہیں نہیں ملتی۔

دوسرا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا معاشرہ سے امیر و غریب کا امتیاز اٹھ جانا یا مسکین کا وجود ختم ہونا منشائے ایزدی کے مطابق ہے بھی یا نہیں؟ قرآن سے ہمیں اس کا جواب نفی میں ملتا ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ (الزخرف۴۳/ ۳۲)

''کیا یہ لوگ تمہارے پروردگار کی رحمت کو بانٹتے ہیں؟ ہم نے ان کی معیشت کو دنیا کی زندگی میں تقسیم کر دیا اور ایک کے دوسرے پر درجے بلند کئے' تاکہ ایک دوسرے سے خدمت لے۔''

اسلام امراء و اغنیاء کو یہ حکم ضرور دیتا ہے کہ وہ غریبوں اور مسکینوں کو ان کا حق دیں تاکہ طبقاتی تفاوت کم ہو جائے لیکن وہ اس تفاوت کو یکسر ختم نہیں کرنا چاہتا تاکہ لوگ ضرورت کے مطابق ایک دوسرے کے کام آئیں اور دنیا کا کاروبار چلتا رہے۔ امراء کے امیر ہونے کو اللہ تعالیٰ نے اپنی رحمت سے تعبیر فرمایا ہے اور یہ بھی بتا دیا کہ ایسی تقسیم ہم نے ہی کی ہوئی ہے؎

اے ذوق اس جہاں کو ہے زیب اختلاف سے

قسم کا کفارہ اور روزے: آپ مثال نمبر۲ کے تحت لکھتے ہیں کہ "اگر غلامی ہو جائے اور معاشرہ میں مسکینوں کا وجود ہی نہ رہے تو اس وقت اسلامی نظام فیصلہ کرے گا کہ اس کے بدلے میں کفارہ کیا ہونا چاہیئے"

اب دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ نے قسم توڑنے کے کفارہ کی ایک تیسری صورت تین روزے رکھنا بھی بتائی ہے۔ (۵-۸۹) جو کسی بھی "نظام" میں رکھے جاسکتے ہیں کیونکہ یہ خالصتاً انفرادی فعل ہے۔ غالباً پرویز صاحب کو یہ روزے والا کفارہ پسند نہیں آیا اور اب مزید فیصلہ ایسے اسلامی نظام یا مرکز ملت کے سپرد فرما رہے ہیں جسے محض ایک واہمہ ہی قرار دیا جاسکتا ہے۔

زکوٰۃ وصدقات کے احکام کا تعطل: مثال نمبر:۳ میں آپ حدیث کے بجائے تاریخ کے حوالہ سے فرماتے ہیں کہ "حضرت عثمان کے زمانہ میں لوگ زکوۃ کا روپیہ جھولیوں میں لئے پھرتے تھے اور کوئی لینے والا نہیں ملتا تھا۔ اب ظاہر ہے کہ ایسے معاشرہ سے صدقہ وخیرات کے تمام احکام ساقط العمل ہو جائیں گے"

یہ مثال تو پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صحابی ذاتی ملکیت رکھتے تھے پھر آپ کا نظام ربوبیت جو آپ کے خیال کے مطابق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بپا کر کے دکھا دیا تھا وہ چودہ پندرہ سال تک بھی اپنا وجود قائم نہ رکھ سکا تھا؟"

زکوٰۃ لینے والا نہ ملنے سے صدقات وخیرات کے تمام احکام کیسے ساقط العمل ہو سکتے ہیں؟ کیا زکوٰۃ محض صدقہ وخیرات کی ایک قسم ہے؟ صدقہ تو معاشی لحاظ سے اپنے ہمسر بلکہ اپنے سے بڑے کو بھی دیا جاسکتا ہے۔ جب کہ زکوۃ میں یہ شرط ضرور پائی جاتی ہے۔ کہ جو لوگ اہل نصاب یا زکوۃ دینے والے ہیں وہ لے نہیں سکتے پھر ایسے دور میں زکوۃ کے احکام بھی ساقط العمل نہیں ہو سکتے کیونکہ مسکینوں کو زکوۃ دینا صرف ایک مصرف ہے جب کہ قرآن نے زکوۃ کے آٹھ مصارف بتائے ہیں۔ یہ زکوۃ کی رقم مسافروں' جہاد دینی مدارس اور تبلیغ واشاعت اسلام اور تالیفِ قلوب پر بھی استعمال ہو سکتی ہے۔ یہی صورت دوسرے صدقات وخیرات کی بھی ہے تو کسی وقت کوئی زکوۃ لینے والا مسکین نہ بھی ملے تو اس سے صدقات وخیرات کے جملہ احکام کیسے ساقط العمل قرار پاتے ہیں؟ نیز یہ بھی ذہن میں رکھیے کہ اس مثال میں عبوری دور کونسا آیا ہے؟ اور یہ بھی کہ کیا دور عثمانی کے مسلمان زکوۃ ادا کرتے بھی تھے یا نہیں؟

لین دین کے احکام: مثال نمبر۴ میں آپ فرماتے ہیں کہ "اگر کوئی حکومت ایسا انتظام کر دے کہ ہر ضرورت مند کو قرضہ مل جائے تو پرائیویٹ لین دین کے معاملات ختم ہو جائیں گے اور ان سے متعلقہ احکام بھی جاری نہ ہوں گے۔

اس مثال میں قرض دہندہ حکومت ہے اور مقروض حاجت مند ہے اور قرضہ اس رقم کو کہتے ہیں جس

کی واپسی لازمی ہو تو کیا صرف قرض دہندہ کی نوعیت کی تبدیلی سے قرضہ کے احکام ساقط العمل ہو سکتے ہیں۔ قرض دہندہ اگر کسی مہاجن کے بجائے خود حکومت ہو تو اس سے معاملہ کی نوعیت میں کیا فرق پڑ سکتا ہے؟ حکومت کے ایسے نظام سے تو قرضہ کے احکام بھی متاثر نہیں ہوں گے چہ جائیکہ لین دین کے تمام معاملات ختم ہو جائیں اور ان سے متعلقہ احکام بھی نافذ نہ رہیں۔ قرضہ تو لین دین کی صرف ایک قسم ہے جب کہ لین دین میں بیع و شریٰ' مزارعت' مساقات' آجر اور اجیر' ہبہ ووقف' سکنٰی و عمریٰ' میراث ووصیت وغیرہ سب کچھ شامل ہے وہ کیونکر ساقط العمل ہوں گے؟

ذاتی ملکیت اور ارکانِ اسلام

اسلام کے پانچ ارکان میں سے دو ارکان ایسے ہیں جنہیں صرف اس صورت میں بجالایا جا سکتا ہے جب مسلمانوں کے پاس ذاتی ملکیت موجود ہو' ان میں ایک زکوۃ ہے اور دوسرا فریضہ حج۔

انفرادی ملکیت اور زکوۃ: زکوۃ کی ادائیگی کا حکم قرآن میں تقریباً ستر بار آیا ہے جسے آپ عبوری دور کے فلسفہ اور حالات کی شرط کی آڑ میں ساقط العمل قرار دینا چاہتے ہیں حالانکہ زکوۃ کے احکام کا نہ تو عبوری دور سے کوئی تعلق ہے اور نہ حالات کی شرط سے۔ عبوری دور سے تو اس لئے کہ عبوری دور کے تعین کے لئے بعد میں کسی ایسے واضح حکم کا نزول ضروری ہے جو آئندہ ہمیشہ کے لئے نافذ العمل رہے اور قرآن میں کوئی ایسا حکم نہیں ملتا اور حالات سے اس لئے کوئی تعلق نہیں کہ اگر یہ فرض کر بھی لیا جائے کہ کسی دور میں مسکینوں کا وجود معاشرہ سے ختم ہو سکتا ہے پھر بھی زکوۃ کے مصارف اتنے زیادہ ہیں کہ ان سب کا فقدان صرف اسی صورت میں ممکن ہے کہ کسی دور میں اسلام اور اسلامی معاشرہ کا نام ونشان ہی باقی نہ رہے جیسا کہ اشتراکیت میں ذاتی ملکیت کے فقدان اور سرے سے خدا ہی کے انکار پر مبنی معاشرہ قائم ہوتا ہے۔

ذاتی ملکیت اور حج: حج اسلام کا ایسا رکن ہے جس میں لین دین کا بھی کوئی تعلق نہیں اور ذاتی ملکیت کا بھی پورا تصور موجود ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران ۳/ ۹۷) "اور لوگوں پر اللہ کا حق (یعنی فرض) ہے کہ جو اس گھر تک جانے کا مقدور رکھے وہ اس کا حج کرے۔"

اب فرمایئے کہ قرآنی نظام ربوبیت میں مسکینی ختم ہونے سے صدقات وخیرات کے احکام تو ساقط العمل ہو جائیں گے لیکن حج کا اس سے یکسر مختلف معاملہ ہے پھر جب لوگوں کے پاس ذاتی ملکیت ہی نہ ہوگی تو اس فریضہ کی ادائیگی کیسے ممکن ہے؟ جس کے متعلق پرویز صاحب خود ارشاد فرماتے ہیں کہ:

"حج ۹ھ میں فرض ہوا۔ حضور ﷺ اس سال خود تشریف نہیں لے گئے لیکن اپنی طرف سے کچھ

جانور امیر کارواں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ کر دیئے تاکہ وہاں مصرف میں لائے جائیں۔ اگلے سال خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم حج کے لئے تشریف لے گئے اور وہیں جانور ذبح کئے۔" (قرآنی فیصلے ص ۶۵)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سن ۱۰ھ میں حج کیا اور یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا آخری دور ہے جس کے صرف ۳ ماہ بعد اوائل ربیع الاول سن ۱۱ھ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہو گئی تھی۔ گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس انتہائی آخر دور میں بھی۔

(۱) ذاتی ملکیت کا تصور موجود تھا کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے قربانی کے جانور امیر کارواں کے ساتھ کر دیے تھے کہ مکہ جا کر وہاں ذبح کئے جائیں۔

(۲) آپ کے وضع کردہ نظام ربوبیت کا کوئی وجود نہ تھا جو ذاتی ملکیت کی نفی کرتا ہے' جس کے متعلق آپ لکھتے ہیں کہ:

"یہی وہ نظام ربوبیت ہے جسے قرآن معاشرہ کی آخری شکل قرار دیتا ہے۔" (ق۔ ن۔ ر۔ ص ۲۵)۔

آپ ایک طرف تو قرآن کے نزول کا مقصد ذاتی ملکیت کی نفی اور نظام ربوبیت کا قیام ثابت کر رہے ہیں۔ دوسری طرف یہ وضاحت فرما رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی آخری زندگی تک اس مشن میں ناکام رہے۔ اب آپ خود ہی غور فرمائیے کہ آپ کے ان متضاد بیانات سے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کیا تصور قائم ہوتا ہے اور خود آپ کے متعلق کیا؟

باب: ہفتم

نظامِ ربوبیت کا فلسفہ اور تشریف آوری

پرویز صاحب کے کارہائے نمایاں میں سے ایک کام قرآنی نظام ربوبیت کی ایجاد بھی ہے جیسا کہ وہ خود ہی فرماتے ہیں کہ۔

نظامِ ربوبیت کی ایجاد کی ضرورت: "زمانہ من حیث الکل آگے بڑھتا چلا آرہا ہے کہ ہر دور میں نئے نئے تقاضے ابھر کر سامنے آتے ہیں۔ جس دور میں جو تقاضا نمایاں طور پر سامنے آتا ہے اس دور کے انسان لامحالہ اس پر زیادہ غور و فکر کرتے ہیں۔ رزق کے سرچشموں کی تقسیم کا تقاضا جس شدت سے ہمارے دور میں ابھر کر سامنے آیا ہے گزشتہ تیرہ سو سال میں ایسا کبھی نہیں ہوا تھا۔ اس لئے ہمیں یہ نہیں دیکھنا چاہئے کہ ہمارے ہاں ہوتا کیا چلا آرہا ہے۔ دیکھنا یہ چاہیئے کہ اس تقاضے کا حل قرآن کیا پیش کرتا ہے" (ن-ر-مقدمہ ص ۲۳)

اب تو یہ واضح ہے کہ اس دور میں اشتراکیت ہی زمانے کا وہ شدید تقاضا ہے جو روس میں نیا نیا ابھرا ہے۔ روس نے جس دہشت گردی اور خونریزی سے یہ انقلاب بپا کیا۔ وہ سب جانتے ہیں مگر اس خونی انقلاب پر پرویز صاحب کے استاد حافظ اسلم بہت خوش ہوئے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ لا الہ کا یہی معنی ہے۔ پرویز صاحب نے اسی وجہ سے اشتراکی انقلاب کے مسئلہ شکم پروری کو زمانے میں سب سے شدید تقاضا محسوس کیا اور اس شدت احساس سے قرآن میں غور فرمانے لگے اور اس غور فرمانے کا طریقہ یوں بتایا کہ۔

قرآن میں غور کرنے کا طریقہ: "میں قرآن کا ایک ادنیٰ طالب علم ہوں۔ قرآن سے رہنمائی حاصل کرنے کے لئے میرا ہمیشہ یہ انداز رہا ہے کہ میں پہلے سے کوئی خیال قائم کر کے قرآن کے اندر نہیں جاتا۔ ایک سوال کو سامنے رکھتا ہوں اور خالی الذہن ہو کر کوشش کرتا ہوں کہ مجھے قرآن سے اس کا کوئی حل مل جائے۔ جو حل مجھے قرآن سے ملتا ہے اسے قبول کرتا ہوں۔ خواہ وہ ساری دنیا کے مسلمات کے خلاف ہی کیوں نہ جائے حتی کہ خود میرے اپنے معتقدات اور تصورات کے خلاف ہی کیوں نہ جائے" (ایضاً ص ۲۰)

اِشتراکیت اور ربوبیت: پھر اس طرح خالی الذہن ہو کر جو آپ نے ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے

قرآن میں غور فرمایا تو بہت سی ایسی باتیں دریافت کر ڈالیں جو واقعی ساری امتِ مسلمہ کے مسلّمات کے خلاف تھیں۔ مثلاً یہ کہ قرآن کی رو سے نہ زمین کی ملکیت جائز ہے نہ انفرادی ملکیت۔ نیز یہ بھی دریافت فرمایا کہ انسان جو کچھ کمائے وہ سرکار عالیہ کا ہوتا ہے اور سرکار عالیہ ہر ایک کو اس کی بنیادی ضروریات مثلاً روٹی' کپڑا اور مکان دینے کی ذمہ دار ہے چونکہ اشتراکیت بھی اپنی ظاہری شکل میں یہی کچھ ہے لہٰذا وہ اشتراکیت اور ربوبیت کے فلسفہ کا فرق بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اشتراکیت مادی یا میکانکی نظریہ حیات ہے جب کہ ربوبیت قرآنی نظریہ حیات ہے۔ اشتراکیت نہ خدا کی قائل نہ آخرت کی اور نہ مرنے کے بعد کی زندگی کی۔ ان کے ہاں جو کچھ ہے بس یہ دنیا ہی دنیا ہے اور مادی جسم کے تقاضے ہیں۔ جب کہ ربوبیت میں انسان خدا' آخرت اور حیات [1] بعد الممات کا قائل ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں نظام ربوبیت صرف مادی جسم کے تقاضے ہی پورے نہیں کرتا بلکہ اس سے انسان کی ذات کی نشوونما اور تکمیل بھی ہوتی ہے۔ اصل مقصد ذات کی تکمیل ہے اور مادی تقاضے پورا کرنا محض حصولِ مقصد کا ذریعہ ہے۔

ربوبیّت اور تصوّف: پرویز صاحب ذات کی نشوونما اور تکمیل کو تزکیہ نفس کا ہم معنی قرار دیتے ہیں اور چونکہ صوفیہ کا طبقہ بھی تزکیہ نفس ہی کا مدعی ہے لہٰذا وہ ربوبیت اور تصوف کا فرق یہ بتاتے ہیں کہ تصوف میں ترک دنیا کا طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔ جب کہ ربوبیت میں اسی دنیا میں رہ کر جسم کے مادی تقاضوں کو پورا کرنا شرط اولین ہے۔ صوفیہ ذات کی نفی کرتے ہیں اور ان کا منتہائے مقصود اللہ کی ذات میں مل جانا یا واصل باللہ یا واصل بحق ہونا ہے۔ جب کہ ربوبیت میں ذات کی نفی کے بجائے اس کا اثبات اور اسے پختہ تر کیا جاتا ہے اور اس کا منتہائے مقصود خدا تک پہنچنا ہے۔ واصل بحق ہونا نہیں۔ (ن۔ ر ص۷۶ ملخصاً)

فلسفہ ربوبیت: آپ فرماتے ہیں کہ کائنات کی ہر شے میں کچھ نہ کچھ مضمر صلاحیتیں موجود ہوتی ہیں۔ ان مضمر صلاحیتوں کا صحیح طور پر نشوونما پا کر اپنے منتہائے مقصود کو پہنچ جانا ربوبیت کہلاتا ہے۔ مثلاً کسی درخت کا ایک بیج ہے۔ اس میں درخت بننے کی صلاحیت مضمر ہے۔ اگر اس بیج کو زمین میں بو دیا جائے اور اسے مناسب آب و ہوا ملتی رہے تو پہلے اس میں سے کونپل نکلے گی' جس سے معلوم ہو جائے گا کہ ربوبیت کا عمل ٹھیک طور پر جاری ہے حتی کہ وہ بیج ایک دن تناور درخت بن جائے گا گویا اس کی ربوبیت کی تکمیل ہو گئی کیونکہ یہی اس بیج کا منتہائے مقصود تھا۔ اگر اس بیج کو زمین میں بونے سے کونپل ہی نہ نکلے۔ خواہ اس کی وجہ بیج کی خرابی ہو یا زمین کی' پانی کی کمی ہو یا بیشی یا دوسری وجہ ہو تو ہم یہ سمجھ لیں گے کہ صرف بیج کی ربوبیت کا عمل ہی نہیں رکا بلکہ اصل بیج بھی ضائع ہو گیا۔ قرآن کی اصطلاح میں اس تخریبی نتیجہ کو باطل کہا جاتا ہے اور اگر اس نشوونما کے نتائج تعمیری ہوں تو یہ حق کہلاتا ہے۔ (ایضاً ص۴۰۳ ملخصاً)

---

[1] پرویز صاحب جس طرح کے خدا آخرت اور حیات بعد الممات کے قائل ہیں اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

انسان کی مضمر صلاحیتیں: بیج ایک مادی چیز ہے جس کی مضمر صلاحیت درخت بنتا ہے اور اگر کونپل نکل آئے تو سمجھا جا سکتا ہے کہ اس کی مضمر صلاحیت کی نشوونما ٹھیک طور پر ہو رہی ہے۔ لیکن انسانی ذات یا نفس ایک غیر مرئی شے ہے لہٰذا اس کی مضمر صلاحیتوں اور ان کی نشوونما کے متعلق پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ۔

"قرآن نے کہا ہے کہ نفس انسانی کا تعلق روح خداوندی سے ہے لہٰذا یہ معلوم کرنے کے لئے کہ انسانی ذات کی کیا خصوصیات ہیں ہمیں یہ معلوم کرنا ہوگا کہ خود خدا کی صفات کیا ہیں؟ قرآن نے اس کے لئے اسماء الحسنٰی کی اصطلاح استعمال کی ہے اور ان اسماء کا شرح وبسط سے ذکر کیا ہے چونکہ انسانی ذات نفخ روح کی وجہ سے روح خداوندی ہی کی مظہر ہے۔ اس لئے اسماء الحسنٰی سے ایک سمٹے ہوئے انداز میں خود انسانی صفات کی مختلف صلاحیتوں کا بھی تعارف ہو جاتا ہے...... یہ صلاحیتیں جو نفس انسانی میں مضمر ہیں۔ ان کی نشوونما اور بالیدگی (ربوبیت) مقصود زندگی ہے لہٰذا اب ہمارے سامنے ایک مستقل معیار آگیا جس سے یہ ہر وقت پہچانا اور ماپا جا سکتا ہے۔ کہ ہماری کون کونسی صلاحیت نشوونما پا رہی ہے اور کونسی ہنوز خوابیدہ ہے۔" (ایضاً۔ ص:۶۷-۶۸)

مضمر صلاحیتیں اور مستقل اقدار: "اب یہ سوال پیدا ہو گا کہ جب ہماری یہ صلاحیتیں نشوونما پا جائیں تو ہمیں کس طرح معلوم ہو کہ فلاں صلاحیت (قوت) کا صحیح مصرف کیا ہے؟ کیونکہ اصل مقصد قوت کا حصول نہیں بلکہ اس قوت کا مصرف ہے اس سوال کا جواب قرآن نے یہ بتایا ہے کہ ایک ہی قسم کے موقع کے لئے ایک ہی اصول ہوگا۔ مثلاً گواہی صحیح صحیح دینا چاہئے خواہ اپنے ہی متعلق دینی پڑے یا کسی دوسرے کے متعلق یا غیر قوم کے متعلق ایسے اصولوں کو مستقل اقدار کہتے ہیں۔ قرآن کے نزدیک صفات خداوندی ابدی صداقتیں (Eternal Truths) یعنی مستقل اقدار ہیں۔ جن کا تحفظ بہرحال وبہرکیف ضروری ہے۔ (ایضاً ص ۷۱، ۷۲ ملخصاً)

"ہم نے دیکھا ہے کہ قرآن کی رو سے مستقل اقدار وہ ہیں جنہیں صفات خداوندی یا اسماء الحسنٰی کہا جاتا ہے یہ اسماء متعدد ہیں۔ اس لئے وہ مستقل اقدار بھی جن کی رو سے انسانی ذات کی نشوونما ہوتی ہے۔ متعدد ہیں۔ لیکن ان سب میں ایک قدر ایسی ہے جو اس عمارت (نظام ربوبیت) کے لئے سنگ بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے گرد باقی تمام اقدار گردش کرتی ہیں۔ قرآن کی ابتدا اسی قدر سے ہوئی ہے۔ یہ قدر ہے رب العالمین۔ یعنی تمام کائنات کی ربوبیت قرآن کی سب سے پہلی آیت ہے"..... "انسانی ذات کی ربوبیت کے لئے مستقل اقدار کا تقاضا یہ ہے کہ ہر فرد دوسروں کی ربوبیت کی فکر کرے اور ہمیشہ دوسروں کو اپنے آپ پر ترجیح دے جس خدا نے جسمانی پرورش کے لئے وہ قانون (طبعی قانون) بنایا ہے۔ اسی نے انسانی ذات کی پرورش کے لئے یہ قانون بنایا ہے۔" (ایضاً ص ۷۶-۷۷)

انسانی ذات کی نشوونما کا فائدہ: "انسانی ذات کی پرورش (نشوونما' ربوبیت) ہو جائے تو اسے حیات جاوداں حاصل ہو جاتی ہے۔ قرآن میں ہے کہ "اے گروہ جن وانس! اگر تم میں زمین و آسمان کی حد بندیوں سے آگے نکلنا چاہتے ہو تو ایسا بھی ممکن ہے۔ لیکن اس کے لئے قوت کی ضرورت ہے اور یہ قوت نفس انسانی کی ربوبیت سے حاصل ہوتی ہے۔......" "قرآن کہتا ہے کہ تم انسانیت کی منزل تک ارتقائی صورت میں آگئے تھے اس کے بعد تم ﴿ طبقًا عن طبق ﴾ درجہ بدرجہ منزل بہ منزل اوپر چڑھتے جاؤ گے تاکہ وہ روح خداوندی جو تمہاری ذات میں پھونکی گئی تھی۔ خدا کے قانون ربوبیت کی رو سے پوری نشوونما پاکر مشہود ہو جائے ﴿ وَاَنَّ اِلٰی رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى ﴾ (۵۳-۴۲) یہ ہیں نفس انسانی کے ارتقائی منازل اور یہ ہے اس کا مقصود۔ (ایضاً ص ۴۳)

نظریہ ربوبیت کا تجزیہ: اب دیکھئے مندرجہ بالا تین چار اقتباسات میں ہم نے "نظام ربوبیت" کے انسانی ذات کی نشوونما کے تقریباً سب پہلوؤں پر پرویز صاحب کے الفاظ میں ہی روشنی ڈال دی ہے۔ بظاہر یہ فلسفہ خوشنما اور اسلام کے مطابق بھی معلوم ہوتا ہے لیکن اس میں کئی باتیں غلط ہیں اور کئی محل نظر۔ مثلاً

(۱)۔ صفات خداوندی میں سے صرف چند ایک ایسی ہیں۔ جن کو اپنانے سے انسانی ذات کی نشوونما ہوتی ہے۔ مثلاً یہی ربوبیت یا خالقیت مگر بہت سی صفات خداوندی ایسی ہیں جو انسانی ذات کی نشوونما کے لئے مہلک ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ جبار ہے۔ متکبر ہے' حاکم مطلق ہے اور قانون دہندہ ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ اب اگر انسان ان صفات خداوندی کو اپنانے لگے تو انسانی ذات کی نشوونما تو درکنار وہ تو تباہ و برباد ہو جائے گی یعنی بیج کی کونپل بھی نہ نکل سکے گی لہٰذا یہ اصول ہی غلط ہے کہ نفخ خداوندی کی وجہ سے انسانی روح صفات خداوندی کی مظہر بن جاتی ہے اور ان صفات کی نشوونما کا نام تزکیہ نفس ہے۔

(۲)۔ پرویز صاحب نے صفات خداوندی اور ابدی صداقتوں کو ایک دوسرے کا متبادل و مترادف قرار دیا ہے حالانکہ یہ دونوں چیزیں بالکل الگ الگ ہیں۔ صفات خداوندی تو وہ ہیں جن کا ذکر اوپر ہوا اور ابدی صداقتیں یہ ہیں کہ اپنے عہد کو ہر صورت میں ایفا کرنا چاہیئے۔ شہادت ہر صورت میں ٹھیک دینی چاہیئے۔ تکبر انسان کو لے ڈوبتا ہے۔ اچھے کام کرنا چاہئیں اور برے کاموں سے اجتناب کرنا چاہئے۔ اپنے بڑے بزرگوں کا ادب و احترام کرنا چاہیئے۔ وغیرہ وغیرہ علاوہ ازیں کچھ ابدی صداقتیں ایسی بھی ہیں جن کا صفات خداوندی سے چنداں تعلق نہیں تاہم ابدی صداقتیں ضرور ہیں۔ مثلاً دو اور دو چار ہوتے ہیں یا ہر جاندار کو موت ضرور آئے گی۔ وغیرہ وغیرہ۔

(۳)۔ انسانی ذات اور بالخصوص مسلمان کی ذات کی نشوونما کا انحصار' ابدی صداقتوں پر نہیں بلکہ قرآن کے احکام کی تعمیل پر ہے۔ مثلاً قرآن کا حکم ہے کہ کوئی مسلمان کسی کافر کو اپنا رازدان نہ بنائے یا یہ کہ مسلمان آپس میں رحم دل اور کافروں کے حق میں سخت تر ہوتے ہیں۔ ایسے احکام ابدی صداقتیں نہیں ہیں۔ تاہم مسلمان کو ان پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پرویز صاحب نے انسانی ذات کی

نشوونما کے لئے جو اصول بیان فرمائے ہیں۔ قرآنی احکام ان کی تائید نہیں کرتے۔ نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ پرویز صاحب کا یہ نظریہ "انسانی ذات کی نشوونما" اور شرعی اصطلاح "تزکیہ نفس" دو الگ الگ چیزیں ہیں۔

(۴)۔ پرویز صاحب نے صفات خداوندی یا اسماء الحسنیٰ کے متعلق لکھا ہے کہ وہ متعدد ہیں تو ان کو درج کر دینے میں کیا حرج تھا؟ ظاہر ہے کہ اگر وہ یہ متعدد صفات درج کر دیتے تو اس سے آپ کے پیش کردہ فلسفہ پر زد پڑتی تھی لہٰذا اتنی ضخیم کتاب میں بھی ان متعدد صفات کا اندراج مناسب نہ سمجھا گیا اور صرف رب العالمین کا ذکر کیا گیا۔ جس سے آپ کے نظریہ کی تائید ہوتی ہے۔

(۵)۔ اسی طرح مستقل اقدار یا ابدی صداقتوں کے متعلق بھی آپ نے بتایا کہ وہ متعدد ہیں ان متعدد اقدار کو بھی آپ نے درج نہیں فرمایا بلکہ ان میں سے صرف ایک "مستقل قدر" انسانی ذات کی نشوونما "لینے" کے بجائے "دینے" سے ہوتی ہے۔ کا ذکر فرمایا۔ اس کی وجہ بھی وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ اور یہ سب کچھ ﴿ اَفَتُؤۡمِنُوۡنَ بِبَعۡضِ الۡكِتٰبِ وَتَكۡفُرُوۡنَ بِبَعۡضٍ ﴾ کے مصداق ہے۔

(۶)۔ اور اس نظریہ پر سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ آخر انسانی ذات کے نشوونما پا کر قوت حاصل کرنے اور اوپر چڑھنے کی کیا تک ہے۔ جب کہ پرویز صاحب کے نظریہ کے مطابق خدا اوپر ہے ہی نہیں بلکہ ہر جگہ موجود ہے۔

(۷)۔ پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ انسانی ذات کی نشوونما سے اسے حیات جاوداں حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن "قرآنی فیصلے" ایک مضمون "عذاب قبر" میں یہ ثابت کر رہے ہیں کہ کسی مرنے والے کی موت کے دن سے لے کر یوم النشور تک برزخ زمانی نہیں ہے۔ اگر اس عرصہ میں برزخ زمانی ہے ہی نہیں تو حیات کیسے جاوداں بن گئی؟ اور اگر فی الواقع حیات جاوداں ہے تو قبر کا عذاب وثواب از خود ثابت ہو جاتا ہے۔

اشتراکیت اور ربوبیت کے جذبہ محرکہ کا فرق : اشتراکیت اور ربوبیت چونکہ دونوں اپنی ظاہری شکل میں ایک جیسی ہیں۔ دونوں میں انفرادی ملکیت کی نفی ایک جیسی ہے اور دونوں میں یہی اصول کارفرما ہے کہ انسان اپنی سب محنت کی کمائی حکومت کے حوالہ کر دے یا حکومت اس کی محنت اور کمائی پر قابض ہو جائے پھر حکومت ہی بقدر سد رمق افراد معاشرہ کی ضرریات زندگی کو پورا کرے۔ اب پرویز صاحب کہتے ہیں کہ اشتراکیت کے پاس کوئی ایسا جذبہ محرکہ نہیں کہ وہ کسی انسان کو اس بات پر آمادہ یا مجبور کرے کہ وہ اپنی ساری کمائی تو حکومت کے حوالے کر دے۔ لیکن اس میں سے لے اتنا ہی جو اس کی ضروریات زندگی کو پورا کر سکے۔ لہٰذا یہ اشتراکیت کا نظام فیل ہو جائے گا۔ اب دیکھئے جہاں تک اشتراکیت کے فیل ہونے کا تعلق ہے ہم بھی پرویز صاحب کے ہم خیال ہیں۔ تاہم اس ناکامی کی وجہ قوت محرکہ کی کمزوری نہیں اشتراکیت کا جذبہ محرکہ۔ دنیا بھر کے مزدوروں' کسانوں اور محنت کشوں کو زمینیں اور کارخانوں کا مالک بنانا اور معاشی مساوات قائم کرنا اور طبقات کو ختم کرنا ہے۔ اسی جذبہ محرکہ یا نعرہ سازی ونعرہ بازی میں اتنی

قوت ہے کہ ہر ناواقف اس کی طرف کھنچا چلا آتا ہے۔ اشتراکیت کی ناکامی کی اصل وجہ قاہرانہ داخلی استبدادی نظام ہے جس سے اس دلفریب نعرہ کے فریب خوردہ لوگوں کو دام میں پھنستے ہی سابقہ پیش آتا ہے گویا اشتراکیت کی ناکامی قوت محرکہ میں کمی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس فریب کی وجہ سے ہے جو اس نعرہ کی آڑ میں دیا جاتا ہے۔

پرویزی جذبہ محرکہ کی قوت: اب اشتراکیت کے مقابلہ میں پرویز صاحب نظام ربوبیت کا جذبہ محرکہ "انسانی ذات کی نشوونما اور تکمیل اور اس کا ذریعہ بتاتے ہیں۔ جسمانی ضروریات کی تکمیل۔ آپ کا یہ نظریہ بھی قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے۔ قرآن نے تزکیہ نفس کی بنیاد تقویٰ پر رکھی ہے اور تقویٰ کے معنی ہیں "سزا کے خوف سے برے کاموں سے بچنا اور اچھے کاموں کو اختیار کرنا" اور ان معنوں کی تائید ایک مقام پر پرویز صاحب نے خود بھی کی ہے (ن۔ ر۔ ص:۴۰) اب پرویز صاحب نے انتقام کا خوف یوں ختم کیا کہ جہنم کو اسی مادی دنیا میں لے آتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ جہاں انسانی ذات کی نشوونما رک گئی وہی اس کے لئے جہنم (جحیم) ہے (ن۔ ر۔ ص:۶۷) اسی طرح وہ جنت کو بھی اسی دنیا میں لے آتے ہیں۔ یعنی جو لوگ نظام ربوبیت قائم کرتے ہیں وہ سب جنتی ہیں (ن۔ ر۔ ص:۲۹۸) پھر جہنم کے ہر قسم کے عذاب اور جنت کی مادی نعمتوں کو انہی دو قسم کے لوگوں پر پوری چابکدستی سے فٹ کر دیتے ہیں۔ رہا حیات بعد الممات کے بعد جنت اور جہنم کا سوال تو اس کے متعلق آپ کہہ دیتے ہیں کہ اس جنت اور جہنم کے ثواب وعذاب کا ہم موجودہ مادی ذرائع سے ادراک کر ہی نہیں سکتے۔ (ق۔ ف۔ ص:۳۱۰) اب سوال یہ ہے کہ جب لوگوں نے جہنم اور جنت سب کچھ اسی دنیا میں دیکھ لیا تو ان میں سے کتنے لوگ ایسے ہیں جو اس دنیا کی جہنم سے ڈر کر یا جنت کے لالچ میں نظام ربوبیت کے قیام پر آمادہ ہو سکے ہیں؟ اسی مشاہدہ سے آپ کے اس "جذبہ محرکہ" کی قوت کا اندازہ ہو جاتا ہے۔

اور دوسرا سوال یہ ہے کہ بہت سے غریب صحابہ حتیٰ کہ بہت سے انبیاء بھی ایسے ہیں جن کی ضروریات زندگی تک بھی پوری نہ ہو سکیں اور وہ رحلت فرما گئے۔ اب پرویزی نظریہ کے مطابق ان کی ذات کی نشوونما رک گئی تھی یا ابھی شروع ہی نہ ہوئی تھی تو کیا وہ سب (نعوذ باللہ) پرویزی خیال کے مطابق جہنمی تھے اور جہنم بھی ایسی جو اس دنیا میں شروع ہو جاتی ہے پھر مرنے کے بعد بھی پیچھا نہیں چھوڑتی۔ اگرچہ اس حیات بعد الممات کی جہنم کی عقوبات کو موجودہ مادی ذرائع سے ہم سمجھ نہیں سکتے۔

نظام ربوبیت کی تاریخ

پرویز صاحب جب نظام ربوبیت کو قرآن سے ثابت فرما رہے ہیں تو پھر اس نظام کے "قرآنی" ہونے میں آخر کیا شک ہو سکتا ہے؟ اب یہاں ایک بڑا اہم سوال پیدا ہوتا تھا کہ حامل قرآن حضور نبی کریم ﷺ نے بھی یہ نظام قائم فرمایا تھا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں آپ سخت پریشان ہیں لہٰذا آپ کے بیانات ایک

دوسرے سے متصادم اور متضاد ہیں مثلاً۔

(ا) رسول اللہ نے شاید یہ نظام متشکّل فرمایا ہو؟: فرماتے ہیں۔

"میں نے جو گزشتہ صفحات میں لکھا ہے (اور جو کچھ بعد میں آئے گا) اس میں آپ نے ایک چیز کو نمایاں طور پر محسوس کیا ہوگا اور وہ یہ کہ میں نے جو کچھ لکھا ہے۔ اس کی سند میں صرف قرآن کی آیات پیش کی ہیں۔ تاریخ اور روایات سے کچھ نہیں لکھا حتی کہ میں نے یہ بھی نہیں بتایا کہ نبی اکرم نے جس نظام ربوبیت کو متشکل فرمایا۔ اس کے خدوخال کیا تھے؟ اور وہ کب تک علیٰ حالہ قائم رہا...... ایک بات بالکل واضح ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر آپ کو یہ تسلیم ہے کہ جو کچھ ان صفحات میں لکھا گیا ہے وہ قرآن کی رو سے صحیح ہے تو اس کے بعد ہمیں یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ نبی اکرم ﷺ نے اسی کے مطابق معاشرہ کی تشکیل فرمائی ہوگی۔" (ن۔ ر۔ ص ۲۲۳۔ ۲۲۴)۔

اس اقتباس میں "تشکیل فرمائی ہوگی" سے معلوم ہوتا ہے کہ پرویز صاحب خود بھی اس معاملہ میں مشکوک ہیں۔ تاہم ایک دوسرے مقام پر اس "افتراء علی الرسول" کا ارتکاب بڑی جسارت سے کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

(ب) رسول اللہ نے نظامِ ربوبیت قائم کر لیا تھا: "آج دنیا حیران ہے کہ ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗ ﴾ کی قلیل جماعت نے اتنے مختصر سے عرصہ میں ایسی محیرالعقول ترقی کس طرح کر لی تھی۔ دنیا حیران ہے اور اس کے لئے تحقیقاتی ادارے قائم کرتی ہے۔ لیکن اسے معلوم نہیں کہ رسول اللہ نے وہ معاشرہ متشکل کر لیا تھا جو قرآنی نظامِ ربوبیت کا حامل تھا۔ یہ تمام محیرالعقول ترقیاں اسی کے ثمرات تھیں۔" (ن۔ ر ص ۱۸۰)۔

دنیا تو اس بات پر حیران ہے اور ہم اس بات پر حیران ہیں کہ دنیا نے اتنے تحقیقاتی ادارے بھی قائم کیے۔ لیکن انہیں ترقی کا وہ سربستہ راز معلوم نہ ہو سکا جو پرویز صاحب کو کوئی ادارہ قائم کئے بغیر ہی معلوم ہو گیا۔ کہ اس کا اصل سبب "قرآنی نظام ربوبیت" کی تشکیل تھا۔

پھر ایک تیسرے مقام پر پرویز صاحب دور نبوی ﷺ میں نظام ربوبیت کی تشکیل کو خود ہی عقلی لحاظ سے ناممکن العمل قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ۔

(ج) دورِ نبوی میں یہ نظام قائم نہیں ہو سکتا تھا: "لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی حقیقت ہے کہ جس زمانہ (چھٹی صدی عیسوی) میں قرآن نازل ہوا ہے۔ ذہن انسانی اپنی پختگی تک نہیں پہنچ چکا تھا۔ اس نے فقط اپنے عہد طفولیت کو چھوڑا تھا۔ اب اسے رفتہ رفتہ پختگی تک پہنچنا تھا۔ نبی اکرم ﷺ نے اپنی فقید المثال تعلیم اور سیرت سے قرآنی اصولوں کو معاشرہ میں نافذ العمل کرکے دکھا دیا تھا کہ معلوم ہو جائے کہ یہ اصول ناممکن نہیں۔ لیکن اس زمانہ کی دنیا ہنوز ذہنی طور پر اس سطح پر نہیں آچکی تھی کہ وہ ان اصولوں کو

یا ان کی بنیادوں پر قائم کردہ معاشرہ کو شعوری طور پر اپنا سکے۔ یہ چیزیں ابھی ان کے شعور میں سما ہی نہیں سکتی تھیں۔ اگر مسلمان اسے اسی "ایمان بالغیب" کے انداز سے جس سے یہ معاشرہ قائم ہوا تھا۔ آگے چلاتے رہتے تو یہ آگے بڑھتا رہتا۔ لیکن انہوں نے اس طریق کو چھوڑ دیا اور شعوری طور پر دنیا ہنوز اس قابل نہ تھی کہ اسے اختیار کر سکتی لہٰذا یہ نظام ختم ہو گیا۔ (ن۔ ر۔ ص:۲۳۴)

کچھ سمجھے آپ پرویز صاحب کیا فرما رہے ہیں؟ آپ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ نظام قائم تو فرمایا تھا۔ مگر صحابہ کو اس کی سمجھ نہ آسکی پھر اس میں قصور صحابہ کا بھی نہیں کیونکہ اس دور میں انسان کی ذہنی سطح ربوبیت کا نظام سمجھنے کے قابل ہی نہ تھی۔ ہاں اگر صحابہ جس طرح اللہ 'کتابوں' رسولوں' فرشتوں اور یوم آخرت پر ایمان بالغیب لائے تھے۔ اسی طرح اس فلسفہ پر بھی ایمان بالغیب لے آتے تو یہ نظام آگے چلتا رہتا۔ لیکن چونکہ صحابہ اس فلسفہ پر ایمان بالغیب نہ لائے اور نہ ہی ان کی ذہنی سطح اس قابل تھی کہ وہ اس فلسفہ کو سمجھ سکتے لہٰذا انہوں نے اس نظام کو چھوڑ دیا اور یہ اس طرح یہ نظام رسول اللہ کی رحلت کے فوراً ہی بعد ختم ہو گیا تھا۔

چلئے یہ بات بھی طے ہوئی کہ دور نبوی ﷺ میں انسانی ذہن ہنوز پختہ نہیں ہوا تھا تاہم اپنے عہد طفولیت سے نکل چکا تھا۔ لیکن پرویز صاحب تو اس نظام کو عہد طفولیت میں بھی نازل فرما رہے ہیں۔ آپ درج ذیل آیت کی تفسیر اس انداز میں پیش فرماتے ہیں۔

یہ نظام سب انبیاء پر نازل ہوا تھا

﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ ﴾ (البقرۃ۲/ ۱۳۶)

ان سے کہہ دو کہ ہم اس نظام کو اپنا نصب العین بناتے ہیں جو ہماری ربوبیت کے ضامن (خدا) کی طرف سے ہمیں ملا ہے اور جو اس سے پہلے ابراہیم اور اسماعیل' اسحاق' یعقوب اور ان کی اولاد پر نازل کیا گیا تھا اور جو موسیٰ اور عیسیٰ کی وساطت سے انسانوں کو ملا (یہ ایک ہی نظام تھا جو شروع سے آخر تک انسانوں کو ملتا رہا) اس لئے ہم اس نظام کے لانے والوں میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ ہم اسی نظام کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں۔ (ن۔ ر۔ ص۱۹)

اس ترجمہ سے درج ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

(۱) اللہ پر ایمان لانا کے معنی نظام ربوبیت کو اپنا نصب العین بنانا اور اس پر ایمان لانا ہے۔

(۲) ابراہیم علیہ السلام سے لے کر دور نبوی ﷺ تک سے تمام انبیاء و رسل پر یہی نظام ربوبیت ہی نازل ہوتا

رہا۔

(۳) ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُوْنَ ﴾ میں ہ کی ضمیر ربوبیت کے ضامن (خدا) کی طرف نہیں مڑتی بلکہ براہِ راست اس نظام کی طرف مڑ جاتی ہے۔

اب اس سے آگے چلئے یہ سب بیان فرمانے کے بعد پرویز صاحب یہ بھی اعتراف فرما رہے ہیں کہ اسلام کی تاریخ میں قرآن سے یہ نظام ثابت کرنے کی میری پہلی کوشش ہے کہتے ہیں۔

اسلام کی تاریخ میں پہلی کوشش:

"جہاں تک میرا مطالعہ رہنمائی کرتا ہے قرن اول کے بعد (کہ جس میں یہ نظام اس زمانے کے حالات کے مطابق اپنی عملی شکل میں قائم ہوا تھا) اسلام کی تاریخ میں میری یہ پہلی کوشش ہے۔ جس میں اس نظام کو سامنے لایا گیا ہے۔ (ن۔ ر۔ مقدمہ ص:۲۲)

یہ سب اقتباسات ایک بار پھر ذہن میں لا کر بتایئے جو فلسفہ پرویز صاحب پہلی بار پیش فرما رہے ہیں اور جسے صحابہ بھی نہ سمجھ سکے تھے اسے سابقہ انبیاء اور ان کے متبعین نے کچھ سمجھا ہو گا؟ نیز یہ بھی فیصلہ فرما لیجئے کہ دور نبوی یا قرن اول میں یہ نظام قائم ہوا تھا یا نہیں؟

نظامِ ربوبیت کو قرآن سے کشید کرنے کے طریقے

اس سلسلہ میں آپ نے کئی طریقے استعمال فرمائے ہیں جن کی مختصر روئیداد یہ ہے۔

۱۔ **اپنی طرف سے بے جا اضافوں کے ذریعہ سے:** آپ کسی آیت کے ترجمہ میں اپنی طرف سے کچھ ایسے اضافے کر دیتے ہیں۔ جن کا قرآنی الفاظ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اور اس طرح اس نظام کو ثابت فرماتے ہیں مثلاً:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ ﴿٦﴾ ﴾ (الإنشقاق ٨٤/ ٦)

"اے انسان" تو سخت دشوار گزار منازل طے کرتا ہوا خدا کے نظامِ ربوبیت کے سامنے جا کھڑا ہو گا۔ (ن۔ ر۔ ص:۲۸۵)

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ خط کشیدہ الفاظ قرآنی آیت کے کس لفظ کا معنی ہو سکتے ہیں یا کشید کئے جا سکتے ہیں؟ درج ذیل مزید آیات اور خط کشیدہ الفاظ کو دیکھتے جایئے۔

﴿ إِنَّا هَدَيْنَـٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾ ﴾ (الإنسان ٧٦/ ٣)

"ہم نے اسے (ربوبیت کا) راستہ دکھا دیا ہے اب چاہے تو اس راہ کو اختیار کرے اور چاہے تو اس سے انکار کر دے۔ (ن ر ص ۱۷)

﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ

جو شخص اس ضابطہ (اسلام) کے سوا کسی اور ضابطہ کو

مِنۡہُ﴾ (آل عمران۳/ ۸۵)

اپنا نظام بنائے گا تو قانون کائنات کی رو سے وہ نظام قابل قبول نہیں ہوگا(کیونکہ وہ ربوبیت کے حصول کا ذریعہ نہیں بن سکتا)(ن-ر-ص:۱۹)

﴿ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلۡمُتَّقِينَ كَٱلۡفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ (ص۳۸/۲۸)

کیا(یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ) ہم ان لوگوں کو جو دنیا میں ناہمواریاں پیدا کرتے ہیں ان لوگوں کے برابر کردیں گے جو ہمارے قانون ربوبیت پر ایمان لاتے ہیں اور ہمواریاں پیدا کرنے والے پروگرام پر عمل پیرا ہوتے ہیں کیا وہ لوگ اپنی معاشی زندگی کو ہمارے قانون سے الگ رکھتے ہیں (فجار) ان لوگوں کے برابر ہو جائیں گے جو اس زندگی کو ہمارے قانون سے ہم آہنگ رکھتے ہیں (ن-ر-ص ۲۴۷)۔

آپ اس ترجمہ میں بہت سے اجنبی الفاظ دیکھ کر حیران نہ ہوں۔ نظام ربوبیت کو قرآن سے ثابت کرنے کا یہ طریقہ سب سے زیادہ کارآمد ہے۔

۲۔ ربوبیت' قانون ربوبیت' نظام ربوبیت کے لئے قرآنی الفاظ: دوسرا طریقہ یہ ہے کہ آپ نے بہت سے الفاظ کا ترجمہ یا مفہوم ہی ربوبیت یا قانون ربوبیت یا نظام ربوبیت بتایا ہے۔ مثلاً۔

۱۔ "رب" کا معنی پروردگار یا مالک ہے اور یہ لفظ بطور فاعل ہی استعمال ہوتا ہے۔ لیکن آپ اس کا ترجمہ خدا کی ربوبیت بتاتے ہیں جیسے۔

﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾﴾ (المطففین۸۳/ ٦)

تمام نوع انسانی خدا کی ربوبیت کے لئے اٹھ کھڑی ہوگی۔(ن-ر-ص ۲۵۸)

۲۔ "اللہ" کے معنی بھی نظام ربوبیت ہے جیسے۔

﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةً مِّنۡهُ وَفَضۡلًاۗ﴾ (البقرۃ۲/ ۲٦٨)

نظام ربوبیت تمہیں پوری پوری حفاظت کا یقین دلاتا ہے اور فراوانیوں کی ضمانت دیتا ہے۔(ن ص ۱۷۵)

۳۔ "قرآن مجید" کے معنی بھی قانون ربوبیت ہے۔ جیسے۔

﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ﴿٢١﴾ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ﴿٢٢﴾﴾ (البروج۸۵/ ۲۱۔۲۲)

وہ قانون ایسے محفوظ مقام میں رکھا گیا ہے جہاں زمانے کے اثرات نہیں پہنچ سکتے۔(ن-ر-ص ۲۱۵)

۴۔ "دین" کے معنی قانون ربوبیت بھی ہے اور نظام ربوبیت بھی۔ اس کی مثال اوپر گزر چکی ہے۔

۵۔ "اسلام" کا معنی بھی نظام ربوبیت کی تکمیل ہے۔

اسلام کے معنی ہیں اس نظام کا قیام اور تکمیل جس میں ہر شے کی مضمر صلاحیتوں کا نشوونما ہو جائے

یعنی نظام ربوبیت کی تکمیل (ن- ر- ص ۱۴)۔

۶۔ بَيِّنَةٌ کے معنی بھی قانونِ ربوبیت ہے۔

﴿ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ (الأعراف ۷/ ۸۵) "تمہارے پاس خدا کا قانونِ ربوبیت نہایت واضح انداز میں آچکا ہے۔" (ن-ر-ص ۹۴)

۷۔ لفظ "آیات" کا معنی بھی قانون ربوبیت ہے لکھتے ہیں۔

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ (الکہف ۱۸/ ۱۰۵) "یہ وہ لوگ ہیں جو خدا کے قانونِ ربوبیت سے انکار کرتے ہیں۔" (ن- ر- ص ۹۷)

غور فرمایئے اگر رب- اللہ- قرآن مجید- دین- اسلام بینۃ اور آیات ان سب الفاظ کا مفہوم قانون ربوبیت یا نظامِ ربوبیت ہو تو پھر بھی یہ نظام قرآن سے ثابت نہیں کیا جا سکتا؟

۳۔ نئی نئی اصطلاحات کا طریقہ

دنیا اور آخرت کے کئی مفہوم : اس سلسلہ میں پہلے تو آپ نے الفاظ دنیا اور آخرت کے بہت سے معانی یوں متعین فرمائے۔

(۱) دنیا بمعنی حال ادر آخرت بمعنی مستقبل۔ (۲) دنیا بمعنی ذاتی مفاد اور آخرت بمعنی کلی مفاد۔ (۳) دنیا بمعنی مفاد عاجلہ اور آخرت بمعنی آنے والی نسلوں کا مفاد۔ (۴) دنیا بمعنی طبعی زندگی اور آخرت بمعنی مرنے کے بعد کی زندگی۔ (نظام ربوبیت ص ۸۵ نیز لغات القرآن تحت ا۔ خ۔ ر)

ان چار معانی میں سے مسلمانوں کے ہاں صرف چوتھا معنی درست اور مسلم ہے۔ باقی معانی پرویز صاحب کی اپنی ضرورت کے تحت ایجاد کردہ ہیں کیونکہ ضرورت ہی ایجاد کی ماں ہوتی ہے۔ یہ تو دنیا اور آخرت کے مقابلتاً معنی تھے۔ مگر صرف لفظ آخرت کے دو معنی اور بھی ہیں یعنی۔

(۵) آخرت بمعنی آخر الامر جیسے۔

﴿ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾ (آل عمران ۳/ ۸۵) وہ (ابتداءً کیا ہی خوش آئند کیوں نہ ہو) آخر الامر نظر آجائے گا کہ اس کا نتیجہ خسارہ ہی رہا۔ (ن- ر- ص ۱۹)

(۶)۔ آخرت کے معنی حال اور مستقبل دونوں کی خوشگواریاں بھی ہے۔ لکھتے ہیں۔

"قرآن نے آخرت کی اصطلاح استعمال کی ہے جس سے مفہوم ہے حال اور مستقبل کی "خوشگواریاں" (ن۔ر۔ص ۹۱)

گویا اس مفہوم میں آپ نے دنیا اور آخرت دونوں کے مفہوم نمبر۱ کو جمع بھی کر لیا اور خوشگواریوں کا اضافہ بھی فرمالیا۔ نیز آپ یہ بھی فرماتے ہیں کہ "عربی زبان میں قریب کے لئے دنیا کا لفظ آتا ہے اور بعید کے لئے آخرت کا۔" (ن۔ر۔ص ۷۵) حالانکہ یہ دونوں لفظ (قریب اور بعید) عربی زبان کے ہیں اور انہی عام

معنوں میں قرآن مجید میں بھی استعمال ہوئے ہیں پھر معلوم نہیں پرویز صاحب کو ایسا سفید جھوٹ بولنے کی کیا ضرورت تھی؟

ایک اور مقام پر دنیا اور آخرت کی اصطلاحات کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ ”تحفظ مفاد کا وہ طریقہ جس میں ہر فرد اپنے پیش پا افتادہ یا قریبی مفاد کا حصول چاہتا ہے قرآن کی اصطلاح میں متاع الدنیا کہلاتا ہے اور تحفظ مفاد کا دوسرا طریق جس میں بہبود کلی سے افراد کے مفاد کا تحفظ ہوتا ہے۔ متاع آخرت۔“ (ن۔ ر۔ ص ۸۲) یہ متاعِ آخرت کا لفظ بھی پرویز صاحب کی ذاتی اختراع ہے۔ قرآن میں یہ لفظ کہیں مذکور نہیں جب کہ پرویز صاحب کے ہاں یہ قرآنی اصطلاح ہے۔

دنیا اور آخرت کے چند در چند مفہوم بتانے کے بعد لکھتے ہیں کہ۔

”حیات الدنیا اور حیات آخرت کی ان دو بنیادی اصطلاحوں کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیئے کیونکہ قرآنی نظام ربوبیت کی تمام گردشیں ان ہی منفی اور مثبت محوروں کے گرد گھومتی ہیں۔ جب تک ان اصطلاحات کا صحیح مفہوم سامنے نہیں آئے گا۔ قرآن کے وہ مقامات سمجھ میں نہیں آسکیں گے جن میں نظام ربوبیت سے بحث کی گئی ہے۔“ (ن۔ ر۔ ص ۸٦)

اب یہ تو غالباً آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ پرویز صاحب دنیا اور آخرت کے اتنے زیادہ معانی کیوں ذہن نشین کرانا چاہ رہے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جب تک آپ ان اسباق کو اچھی طرح ذہن نشین نہ کر لیں اور یہ معلوم نہ کر لیں کہ فلاں مقام پر کونسا معنی زیادہ مفید رہے گا۔ اس وقت تک قرآنی نظام ربوبیت قرآن سے ثابت نہیں ہو سکتا۔

اقامتِ صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ: پھر اتنی بات پر بھی آپ اکتفا نہیں کرتے۔ اس کے بعد اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کے قرآنی مفہوم بتاتے ہیں۔ ہم آئندہ ان عنوانات پر قرآنی مسائل کے حصہ کتاب میں الگ طور پر بحث کر رہے ہیں۔ سردست اتنا ہی سمجھ لیجئے کہ اقامتِ صلوٰۃ کا مفہوم نظامِ ربوبیت کی یاد دہانی کے اجتماعات موقتہ ہیں اور ایتائے زکوٰۃ کے دو مفہوم ہیں۔ ایک یہ کہ افراد اپنا زائد از ضرورت مال حکومت کے حوالہ کر دیں اور دوسرا یہ ہے کہ حکومت سب کچھ لوگوں سے از خود لے لے پھر انہیں ضروریات زندگی مہیا کرے تو حکومت کا یہ لوگوں کو ضروریات فراہم کرنے کا عمل ایتائے زکوٰۃ ہے۔

ایتائے زکوٰۃ کا دوسرا مفہوم متعین کرنے کی داستان بھی دلچسپ ہے اور قرآن سے اس کا استدلال اس سے بھی دلچسپ تر۔ آپ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے کہ۔

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (ھود ۱۱/ ٦) زمین میں کوئی چلنے والا ایسا نہیں جس کے رزق کی ذمہ داری اللہ پر نہ ہو۔

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ اللہ کی اس ذمہ داری کے باوجود ہزاروں اور لاکھوں انسان بھوک اور قحط سے مر جاتے ہیں تو یہ اللہ کی ذمہ داری کیا ہوئی؟ پھر اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ جن کاموں کی اللہ

نے ذمہ داری لے رکھی ہے۔ اس انسانوں کی دنیا میں وہ کام بھی انسانوں کے ہاتھوں ہی سرانجام پاتے ہیں لہٰذا رزق کی ذمہ داری بھی انسانوں نے ہی پوری کرنی ہے۔ اور یہ ذمہ داری اس معاشرہ کے سرپر ہوگی جو خدا کے قانون کے مطابق متشکل ہوگا" پھر اس کے طریق کار کا درج ذیل آیت سے استدلال فرماتے ہیں:

اللہ سے مراد قرآنی معاشرہ:

﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ اللہ تعالیٰ نے مومنین سے ان کی جانیں اور ان کے اموال جنت کے عوض میں خرید لئے ہیں۔

(التوبۃ۹/ ۱۱۱)

پرویز صاحب اس آیت میں اللہ سے مراد قرآنی معاشرہ' مومنین سے مراد افراد معاشرہ اور جنت سے مراد روٹی کپڑا اور مکان یا ضروریات زندگی لیتے ہیں۔ گویا قرآنی حکومت افراد معاشرہ کو ضروریات زندگی دے گی۔ (ایتائے زکوٰۃ) اور اس کے عوض افراد معاشرہ کی جانیں بھی اور اموال بھی سب کچھ قرآنی حکومت کے ہوتے ہیں۔ اسی معاہدہ کی رو سے افراد معاشرہ اپنی انفرادی ملکیت رکھ ہی نہیں سکتے کیونکہ وہ تو اپنا سب کچھ حتیٰ کہ جانیں بھی قرآنی حکومت کے ہاتھ "جنت" کے عوض فروخت کر چکے ہوتے ہیں۔ (ن۔ ر ص ۱۷۱ تا ۱۷۳ ملخصاً)۔

اب دیکھئے اس معاہدہ میں دو چیزیں تو محسوس و مشہود تھیں (مومنین) اور قابل فروخت چیز (ان کے جان و مال) اور دو چیزیں انسان کے حیطہ ادراک سے باہر اور غیر مشہود تھیں۔ یعنی اللہ (بائع) اور جنت (قیمت) ان دونوں کی بھی آپ نے ایسی تعبیر کی وہ بھی محسوس و مشہود ہو جائیں پھر ایمان بالغیب کیا ہوا؟ جنت کے متعلق تو اس سے پیشتر سرسید صاحب بھی تبصرہ فرما چکے ہیں۔ اگر جنت ایسی ہی ہے جس میں حوریں ہیں شراب ہے یہ ہے اور وہ ہے تو اس سے تو ہمارے خرابات ہی بہتر ہیں؟ لہٰذا آپ کو جنت بس اسی دنیا میں درکار ہے جو لباس خوراک مکان وغیرہ پر مشتمل ہو۔ یعنی شیطانی جنت جس کا جھانسا ابلیس نے آدم کو دیا تھا اور اللہ سے مراد لی آپ نے قرآنی معاشرہ۔

چند قرآنی اصطلاحات: لیکن اتنی باتوں سے بھی اتنا عظیم الشان نظام ربوبیت بھلا قرآن سے کیسے ثابت ہو سکتا تھا لہٰذا آپ نے ایک ہی جگہ بائیس الفاظ کی ایک فہرست دی اور انہیں اہم الفاظ کو اصطلاحات کا نام دیا پھر ان کے معنی متعین کئے۔ یہ تمام مفاہیم انسان کے معاشی مسئلہ کے گرد ہی گھومتے ہیں اور ان مفاہیم میں آپ کو ہمواریاں ناہمواریاں خوشگواریاں' ناخوشگواریاں' پروگرام' معاشی پروگرام' نظام اور قانون کے الفاظ بکثرت ملیں گے۔ پرویز صاحب غالباً یہ سمجھتے ہیں ان الفاظ کے جو معنی انہوں نے درج کر دیئے ہیں وہ واقعی اصطلاحی معنی بن جائیں گے حالانکہ اصطلاحی معنی وہ ہوتے ہیں جو کسی معاشرہ میں رائج ہوں اور معاشرہ ان کے مفہوم سے واقف ہو۔ مثلاً صلوٰۃ کے لغوی معنی کئی ایک ہیں۔ لیکن اصطلاحی مفہوم وہ

ہوگا جس طرح دور نبوی ﷺ میں صلوٰۃ کا طریقہ رائج تھا۔ اب یہ قرآنی نظام ربوبیت تو پرویز صاحب کے ذہن کی پیداوار ہے پھران کے مختلف الفاظ کے مفہوم متعین کر دینے سے وہ اصطلاحات کیسے بن سکتی ہیں؟ خیراس بات کو بھی جانے دیجیے بات یہ ہو رہی تھی کہ آپ نے دنیا اور آخرت کے مختلف مفہوم بتانے کے بعد بائیس قرآنی اصطلاحات تو نظام ربوبیت کے ص۸۶ تا ص۸۸ پر درج فرما دیں۔ لیکن ایسے مزید جواہر ریزے اس ساری کتاب میں کافی تعداد میں بکھرے پڑے ہیں جو اس قرآنی نظام ربوبیت کے لئے انڈکس کا کام دیتے ہیں۔ اگر آپ ایسے الفاظ کے وہی معنی یاد کرلیں جو پرویز صاحب بتا رہے ہیں تو پھر توقع ہے کہ آپ کو قرآن میں قرآنی نظام ربوبیت بھی نظر آنے لگے۔ ورنہ نہیں ہم ایسی اصطلاحات میں سے چند ایک آپ کے تفنن طبع کے لئے بہ ترتیب حروف تہجی یہاں پیش کر رہے ہیں تاکہ آپ ذرا آسانی سے ان سے فائدہ اٹھا سکیں۔

لفظ	معنی	پرویزی مفہوم
ارض	زمین یا پستی	''انسان کی معاشی زندگی۔ وسائل پیداوار'' (ص۸۶) ان معانی کو پرویز صاحب نے خود بھی ایک دوسرے مقام پر قبول نہیں کیا لکھتے ہیں کہ ﴿ فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَ رَبِّ الْاَرْضِ ﴾ (۴۵:۳۶) ''اس خدا کا قانون ربوبیت پستیوں اور بلندیوں کو محیط ہے۔'' (ن۔ ر۔ ص۲۴۹) علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا ﴾ (۴۱:۱۱) ''اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین سے فرمایا آؤ خوشی سے یا مجبوری سے۔'' اب اس آیت میں ارض کی جگہ انسان کی معاشی زندگی یا وسائل پیداوار کا معنی فٹ کر کے دیکھئے کوئی مطلب نکلتا ہے؟ پھر تیسرے مقام پر ارض کا معنی معاشی نظام انسانیت اور اسماء کے معنی کائناتی نظام بتاتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

		"یہ انقلاب عظیم آکر رہے گا۔ وہ انقلاب جس میں معاشی نظام انسانیت بھی خدا کے ہاتھ میں (یعنی اس کے قانون کے مطابق قائم) ہوگا جس کے ہاتھ میں کائناتی نظام ہے ﴿ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ (۳۹:۶۷) (ایضاً ص۲۸۵) "گویا ارض کے معنی وسائل پیداوار بھی ہیں۔ معاشی زندگی بھی، معاشی نظام انسانیت بھی اور کائنات کی پستیاں بھی۔"
② ابلیس	شیطان	ابلیس، شیطان، اور جن کے پرویزی معانی کتاب ہذا کے حصہ ششم باب ٦ میں تفصیل سے دیئے گئے ہیں۔
③ انفاق	خرچ کرنا	"ایسا نظام جس میں ایک طرف سے افراد کی محنت کا ماحصل آتا جائے اور دوسری طرف سے مفاد عامہ کے لئے نکلتا جائے۔ (نفق) ایسا راستہ جو دونوں طرف سے کھلا ہو)۔ لیجئے اس ایک ہی قرآنی لفظ سے آپ نے اشتراکیت کے لئے پورا میدان ہموار کر لیا چونکہ انفاق میں راستہ دونوں طرف سے کھلا ہوتا ہے اور اشتراکیت میں بھی راستہ دونوں طرف افراد اور نظام کی طرف کھلتا ہے لہٰذا انفاق سے مراد بس یہی اشتراکی نظام ہی ہو سکتا ہے۔ اب درج ذیل آیت ملاحظہ فرمایئے: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (۶:۶۵) "اور اگر وہ حمل والی ہو تو بچہ جننے تک ان پر خرچ کرتے رہو۔ اب بتایئے یہاں دوسرا راستہ کدھر ہے؟
④ ایمان بالغیب	یعنی اللہ اس کی کتابوں، فرشتوں رسولوں اور آخرت پر بن دیکھے یقین کرنا۔	"خدا کے نظام ربوبیت کے ان دیکھے نتائج پر یقین رکھنا۔" ص۸۸۔

		اب دیکھئے اللہ تعالیٰ کے نظام ربوبیت کے نتائج ان دیکھے نہیں ہیں۔ انہیں ساری دنیا دیکھ رہی ہے۔ کہ ہر چیز کس طرح پرورش پا رہی ہے۔ البتہ پرویز صاحب کے "قرآنی نظام ربوبیت" کے نتائج واقعی ان دیکھے ہیں کیونکہ ایسا نظام نہ دنیا میں کبھی قائم ہوا نہ آئندہ ہو سکتا ہے۔
⑤ تقویٰ	سزا کے خوف سے گناہوں سے بچنا اور اوامر بجالانا	معاشی پروگرام کو مستقل اقدار (قانون خداوندی) کے ساتھ ہم آہنگ کرنا اور اس طرح فرد اور معاشرہ کو خوف وحزن سے بچالینا" اس مفہوم کو سامنے رکھیے اور درج ذیل آیت کو بھی ﴿ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَآئِرَاللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ ﴾ (۳۲:۲۲) "جو اللہ کے شعائر (منسوب شدہ ادب کی چیزیں) کی عظمت رکھے تو یہ دل کی پرہیزگاری ہے دیکھئے اس آیت میں معاشی پروگرام [illegible] بات نظر نہیں آتی ہے؟ علاوہ ازیں پرویز صاحب خود ایک دوسرے مقام پر تقویٰ کا معنی اپنی ذمہ داریوں کو پورا کرنا۔" بتاتے ہیں لکھتے ہیں کہ۔ "جو شخص اپنی ذمہ داریوں کو سب سے زیادہ پورا کرتا ہے۔ وہ سب سے زیادہ عزت کا مستحق قرار پاتا ہے۔ ﴿ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَاللّٰهِ اَتْقٰكُمْ ﴾ "یہاں بھی معاشی پروگرام اور مستقل اقدار اور ہم آہنگی کے مفاہیم فٹ نہیں بیٹھتے۔
⑥ حزن	غم	"سامان رزق کی کمی کی وجہ سے افسردہ خاطر رہنا حتیٰ کہ وہ بال بچے بھی حزن کہلاتے ہیں۔ جن کی معاش کی فکر سے انسان غمگین ہو جائے۔ (ص۵۶) اب دیکھئے اللہ تعالیٰ رسول اکرم ﷺ سے فرماتے ہیں: ﴿ فَلَايَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ ﴾ (۷۶:۳۶) "ان کافروں کی بات سے آپ غمگین نہ ہوں۔"

		اب ان کافروں کی بات میں وہ رزق کی کمی کہاں سے آگئی تھی جس سے آپ غمگین رہتے تھے؟
⑦ حق	حقیقت۔ سچ' سچا۔ حق (حقوق)	"کسی عمل کا تعمیری پہلو جو ٹھوس نتائج کی شکل میں سامنے آجائے اور اپنی جگہ پر اٹل رہے۔" گویا حق تعمیری پہلو کا نام ہے اب درج ذیل آیات ملاحظہ فرمائیے۔ ﴿ وَشَهِدُوْٓا اَنَّ الرَّسُوْلَ حَقٌّ ﴾ (۸۶:۳) "اور وہ گواہی دے چکے کہ یہ پیغمبر سچا ہے۔" ﴿ قَالُوْا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِيْ بَنٰتِكَ مِنْ حَقٍّ ﴾ (۷۹:۱۱) "وہ بولے تم جانتے ہو کہ تمہاری بیٹیوں میں ہمارا کوئی حق نہیں۔" پہلی آیت میں حق بمعنی سچا اور دوسری میں حق بمعنی استحقاق ہے۔ ان دونوں آیات میں آپ کو کسی عمل کا کوئی تعمیری پہلو نظر آتا ہے جو ٹھوس نتائج کی شکل میں سامنے آگیا ہو؟
⑧ دین	۱۔ مکمل حاکمیت ۲۔ مکمل عبودیت ۳۔ قانون جزا وسزا ۴۔ جزا وسزا کا نفاذ	(۱) دین نام ہی قرآن کے عطا کردہ مستقل اقدار کے تحفظ کا ہے" (لغات القرآن زیر عنوان (ق۔د۔ر) (۲) قرآن نے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ الدین سے مفہوم نظام ربوبیت کا قیام ہے۔" (ن۔ر۔ص ۱۱۵) ان معانی کی تردید بھی خود ہی پرویز صاحب نے دو مقامات پر فرمادی ہے۔ مثلاً: (۱) ﴿ اَرَءَيْتَ الَّذِيْ يُكَذِّبُ بِالدِّيْنِ ﴾ (۱:۱۰۷) "کیا آپ نے اس شخص کو دیکھا جو ہمارے قانون مکافات کو جھٹلاتا ہے۔" (ن۔ر۔ص ۱۴۰)

		۲۔ خدا مالک یوم الدین ہے۔ دین کے معنی مکافات عمل کے ہیں (قرآنی فیصلے ص۹۲):
⑨ ذکر	ذکر، یاد، یاد کرنا	﴿ وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِیْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِیْشَةً ضَنْكًا ﴾ "جو قوم اس (خدا) کے اس قانون [1] سے روگردانی کرتی ہے اس کی معیشت تنگ ہو جاتی ہے۔" (ص۲۸۱) اس آیت میں ذکر کا معنی قانون کیا گیا ہے۔ اب یہی معنی درج ذیل آیت میں فٹ کیجیے: ﴿ لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيْهِ ذِكْرُكُمْ ﴾ (۲۱:۱۰) "ہم نے تمہاری طرف کتاب بھیجی ہے جس میں تمہارا ہی ذکر ہے۔" اب یہ تو ظاہر ہے کہ قرآن میں بنی نوع انسان اور امم سابقہ کا ذکر تو ہے مگر ان کے کسی قانون کا ذکر نہیں لہٰذا پرویزی معنی غلط ہیں۔
⑩ رب	پروردگار پالنے والا	خدا کا قانون ربوبیت جو تمام کائنات میں جاری و ساری ہے" (ص۸۶) گویا رب کسی مقتدر ہستی کا نام نہیں بلکہ بے جان قانون ربوبیت کا نام ہے۔
⑪ ربوبیت		ربوبیت "کسی شے کا کامل نشوونما پا کر اپنی تکمیل تک پہنچ جانا۔ یعنی اس کی مضمر صلاحیتوں کا پورے طور پر نشوونما پا جانا۔" (ص۸۶) یہ لفظ ہمیں قرآن میں کہیں نہیں ملا۔ اسے خواہ مخواہ قرآنی اصطلاحات میں شامل کر لیا گیا ہے۔
⑫ الربانیون	مشائخ، درویش	نظام ربوبیت کی حامل جماعت "(ص۸۸) ہم پرویز صاحب کی تحریروں سے ہی ثابت کر چکے ہیں۔ کہ آپ کا ایجاد کردہ نظام ربوبیت آج تک دنیا میں قائم نہیں ہوا تو پھر ربانیون کوئی اور لوگ ہی ہو سکتے ہیں اس نظام کی حامل جماعت کیسے ہو سکتی ہے؟

[1] یہی آیت اس کتاب کے ص ----- پر بھی درج ہے جہاں قانون خداوندی کی وضاحت فٹ نوٹ میں پوری کر دی گئی ہے کہ خدا کا کائناتی قانون جس کے مطابق زمین کے ذخیروں سے رزق حاصل ہوتا ہے اور جو کافر مومن سب پر یکساں حاوی ہے۔

		پرویز صاحب فرماتے ہیں:
⑬ رجوع الی اللہ	اللہ کی طرف لوٹنا	﴿ وَلَهٗۤ اَسْلَمَ مَنْ فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا وَّاِلَيْهِ يُرْجَعُوْنَ ﴾ (۳:۸۳) "کائنات کی ہر شے اس کے قانون کے سامنے سر تسلیم خم کئے ہے۔ طوعاً وکرہاً ان اشیاء کی تمام حرکتیں اسی محور کے گرد گردش کرتی ہیں۔" (ن- ر- ص ۱۱۳) اور اگر الفاظ: ﴿ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ﴾ (۲:۲۸) تو اس کے معنی ہو جاتے ہیں "تمہیں آخر الامر اس کی طرف لوٹ کر آنا ہوگا۔" (مفہوم القرآن ج ص۱۱)
⑭ سماء (ج سماوات)	آسمان۔ بلندی	"خدا کا کائناتی قانون جو از خود جاری وساری ہے۔" (ن- ر- ص۸۷) لیکن لغات القرآن میں آپ اسماء کا معنی آسمان یا ہر وہ چیز جو زمین پر سایہ فگن ہو" بتاتے ہیں۔ (تحت مادہ س۔م۔و) نیز اسی کتاب کے ص۲۴۹ پر آپ نے ساوات کا مفہوم بلندیاں لکھا ہے۔ گویا ربوبیاتی معنوں کی پرویز صاحب نے خود ہی تردید کردی۔ سماء کے معنی کائناتی قانون بھی ہے۔ کائناتی نظام بھی اور کائناتی بلندیاں بھی۔ یعنی آپ کے مفہوم قرآن کے مطابق قانون، نظام اور بلندی سب ہم معنی لفظ ہیں۔ اب اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ: ﴿ فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِىْ يَوْمَيْنِ ﴾ (۴۱:۱۲) پھر اس نے دو دن میں سات آسمان بنائے تو اللہ نے دو دن میں سات قانون بنائے تھے یا نظام بنائے تھے۔ یا سات بلندیاں بنائی تھیں؟
⑮ سیئات	برے کام۔ برائیاں	"انسانی ذات اور معاشرہ کا توازن بگاڑنے والا پروگرام۔" (ص۸۶) اب دیکھئے کہ یہ پروگرام کا لفظ کدھر سے آ گیا؟ علاوہ ازیں سیئات جمع کا لفظ ہے لہٰذا پروگرام بھی زیادہ ہونے چاہئیں حضرت لوط کی قوم کے متعلق اللہ فرماتے ہیں ﴿ كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ ﴾ یعنی برے کام (لواطت) کرتے تھے تو کیا وہ لوگ صرف توازن بگاڑنے والے پروگرام بنایا کرتے تھے؟

⑯ طیبات	پاکیزہ چیزیں یا عورتیں	"زندگی کی خوشگواریاں" (ص۸۶) اب درج ذیل آیات میں یہ معنی فٹ کر دیکھئے کچھ معنی بنتے ہیں؟ مثلاً اللہ فرماتے ہیں: ﴿ اَلطَّیِّبٰتُ لِلطَّیِّبِیْنَ وَالطَّیِّبُوْنَ لِلطَّیِّبٰتِ ﴾ (۲۴:۲۶) "پاک عورتیں پاک مردوں کے لئے ہیں اور پاک مرد پاک عورتوں کے لئے۔" ﴿ مَثَلًا کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ ﴾ (۱۴:۲۴) "پاکیزہ بات کی مثال پاکیزہ درخت کی طرح ہے۔"
⑰ افضل	بزرگی۔ بڑائی۔ رتبہ۔ مہربانی	"معاشی سہولتیں، رزق کی فراوانی" اب دیکھئے سورہ نور میں واقعہ افک میں زنا اور تہمت کی حدود مقرر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَیْکُمْ وَرَحْمَتُهٗ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ لَمَسَّکُمْ فِیْمَآ اَفَضْتُمْ فِیْهِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ ﴾ (۲۴:۱۴) "اور اگر دنیا اور آخرت میں تم پر خدا کی مہربانی اور رحمت نہ ہوتی تو جس شغل میں تم منہمک تھے اس کی وجہ سے تم پر سخت عذاب نازل ہوتا۔" تو اس قصہ کو رزق یا معاشی سہولتوں سے کیا تعلق ہے؟ کیا پہلے وہ تنگ دست تھے کہ اللہ نے ان پر رزق کی فراوانی سے ایک بڑے عذاب سے بچا لیا تھا؟ اسی طرح ایک دوسرے مقام پر اللہ تعالیٰ حضور اکرم ﷺ کو فرماتے ہیں:

① ارض وسماء کے اور بھی بہت سے معانی پرویز صاحب نے بیان فرمائے ہیں۔ تفصیل کے لئے دیکھئے فکر پرویز پر عجمی شیوخ کی اثر اندازی۔

﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهٗ لَهَمَّتْ طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ اَنْ يُّضِلُّوْكَ ﴾ (۴/۱۱۳) "اگر تم پر خدا کی مہربانی اور رحمت نہ ہوتی تو ان میں ایک جماعت تم کو بہکانے کا ارادہ کر چکی تھی۔"

یہ آیت تہمت کی قباحت بیان کرنے کے بعد کی ہے۔ بتائیے اس مقام پر معاشی سہولتوں کی کوئی تک ہے؟

۴۔ تفسیری انداز

یہ تفسیری انداز کا طریقہ کوئی الگ چیز نہیں بلکہ پہلے تین طریقوں کو اگر بیک وقت ملا کر استعمال کیا جائے تو یہ چوتھا تفسیری انداز بن جائے گا۔ اب اس کی چند مثالیں ملاحظہ فرمایئے۔

۱۔ سرمایہ داری اور طبقاتی تقسیم: پرویز صاحب سرمایہ دارانہ نظام میں طبقاتی تقسیم کا نقشہ کھینچتے ہیں۔ لطف کی بات یہ ہے، جو آیات اللہ تعالیٰ نے قیامت کے احوال سے متعلق نازل فرمائی ہیں، وہ آپ اس معاشرہ پر منطبق کرتے چلے جاتے ہیں۔ ارشاد ہے:

"اس کے بعد حالت یہ ہو جاتی ہے کہ بھائی بھائی سے الگ ہو جاتا ہے۔ ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ اَخِيْهِ ﴾ (۸۰-۳۴) اولاد ماں باپ سے جدا ہو جاتی ہے۔ ﴿ وَاُمِّهٖ وَاَبِيْهِ ﴾ (۸۰-۳۵) حتیٰ کہ میاں بیوی اور باپ بیٹے کے مفاد تک بھی ایک دوسرے سے متصادم ہو جاتے ہیں ﴿ وَصَاحِبَتِهٖ وَبَنِيْهِ ﴾ (۸۰-۳۶) ان میں ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ وہ مشترکہ مفاد انسانیت کی بجائے اپنے اپنے مفاد کے حصول کے لئے الگ الگ پروگرام بنائے۔ ﴿ بَلْ يُرِيْدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ اَنْ يُّؤْتٰى صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ﴾ (۷۴-۵۲) اس نظریہ کے تحت جو کچھ افراد میں ہوتا ہے وہی کچھ قوم میں ہوتا ہے۔ اس کی رو سے ہر قوم کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ دوسری قوموں کو زندگی کی خوشگواریوں سے محروم کر دے۔ (كُلَّمَا دَخَلَتْ اُمَّةٌ لَّعَنَتْ اُخْتَهَا (۷-۳۸) اس جہنمی زندگی میں ہر قوم دوسری قوم کو محروم کرنے کی فکر میں ہوتی ہے۔ (لَعَنَ کے معنی ہیں دور رکھنا، محروم کرنا) اور اس طرح دوسری قوموں سے آگے بڑھ جائے۔ (اَنْ تَكُوْنَ اُمَّةٌ هِيَ اَرْبٰى مِنْ اُمَّةٍ (۱۶-۹۲) اس کے بعد جس طرح ہر دولتمند یہ سمجھ لیتا ہے کہ مجھے اب دوسرے افرادِ انسانیہ کی پروا کیا ہے، میرا مال و دولت میرے لئے کافی ہے، اسی طرح ہر قوم اپنے آپ کو خود مکتفی سمجھ کر خیال کر لیتی ہے۔ ﴿ كَلَّآ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَيَطْغٰىٓ ۝ اَنْ رَّاٰهُ اسْتَغْنٰى ﴾ (۹۶-۶،۷) جب انسان اپنے آپ کو مستغنی تصور کر لیتا ہے تو پھر آئین وضوابط سے سرکشی اختیار کر

لیتا ہے۔"

"غور کیجیے کتنی بڑی ہے یہ حقیقت جسے قرآن نے دو جملوں میں سمیٹ کے رکھ دیا ہے' ایسا انسان سمجھتا ہے کہ میرا کوئی کچھ نہیں بگاڑ سکتا۔ ﴿ اَیَحْسَبُ اَنْ لَنْ یَّقْدِرَ عَلَیْهِ اَحَدٌ ﴾ (۹۰۔۵)" (ق-ن-ر- ص ۹۲-۹۳)

اس اقتباس میں آپ نے سات مختلف سورتوں سے آیات لے کر طبقاتی تقسیم کا جو نقشہ پیش کیا ہے۔ یہ آپ کے تفسیری انداز کی جیتی جاگتی تصویر ہے۔ اس طرح قرآن کے سیاق وسباق سے بے نیاز ہو کر تو دنیا ومافیہا کا ہر ایک نظریہ اور عقیدہ قرآن سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ ہم اس اقتباس میں سے دو مقامات کے سیاق وسباق کا تذکرہ کریں گے جو احوال آخرت سے متعلق ہیں۔

(۱) سورہ عبس (۸۰) کی جو آیات ۳۴ تا ۳۷ درج کی گئی ہیں۔ ان سے اگلی آیات یوں ہیں

﴿ وُجُوْهٌ یَّوْمَىِٕذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿۳۸﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿۳۹﴾ وَوُجُوْهٌ یَّوْمَىِٕذٍ عَلَیْهَا غَبَرَةٌ ﴿۴۰﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿۴۱﴾ اُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴿۴۲﴾ ﴾

"کتنے چہرے اس دن چمک رہے ہوں گے۔ خنداں وشاداں اور کتنے چہرے ہوں گے جن پر گرد پڑ رہی ہوگی۔ سیاہی چڑھ رہی ہوگی' یہ کفار بدکردار ہیں"

اب دیکھئے کہ اگر ان آیات کو طبقاتی تقسیم پر منطبق کیا جائے تو صاف ظاہر ہے کہ خنداں وشاداں چہرے امیر طبقہ یا قوم ہی کے ہو سکتے ہیں اور اسی طبقہ کو پرویز صاحب مورد الزام ٹھہرا رہے ہیں اور بے چارے غریب ہی گرد آلود اور سیاہ چہرے والے اور ساتھ ہی کافر بتائے گئے ہیں تو آخر غریبوں کا کیا قصور؟ ظاہر ہے ان آیات کو غلط طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ یہ آیات قیامت کے دن ہی سے متعلق ہو سکتی ہیں جن سے پرویز صاحب فرار چاہتے ہیں۔ (عبس ۸۰/ ۳۸-۴۲)

(۲) سورہ اعراف (۷) کی آیت نمبر ۳۸ کا جو ٹکڑا پیش کیا گیا ہے وہ پوری آیت یوں ہے:

﴿ قَالَ ادْخُلُوْا فِیْٓ اُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ فِی النَّارِ ؕ كُلَّمَا دَخَلَتْ اُمَّةٌ لَّعَنَتْ اُخْتَهَا ؕ حَتّٰٓی اِذَا ادَّارَكُوْا فِیْهَا جَمِیْعًا ۙ قَالَتْ اُخْرٰىهُمْ لِاُوْلٰىهُمْ رَبَّنَا هٰٓؤُلَآءِ اَضَلُّوْنَا فَاٰتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ ؕ۬ قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَعْلَمُوْنَ ﴿۳۸﴾ ﴾ (الأعراف ۷/ ۳۸)

"تو فرمائے گا کہ جنوں اور انسانوں کی جو جماعتیں تم سے پہلے ہو گزری ہیں' ان ہی کے ساتھ تم بھی آگ (جہنم) میں داخل ہو جاؤ۔ جب ایک جماعت داخل ہوگی تو اپنی (مذہبی) بہن پر لعنت کرے گی یہاں تک کہ جب سب اس میں داخل ہو جائیں گے تو پچھلی جماعت پہلی جماعت کی نسبت کہے گی کہ اے پروردگار! ان ہی لوگوں نے ہمیں گمراہ کیا تھا تو ان کو آتش جہنم کا دگنا عذاب دے۔ خدا فرمائے گا تم سب کو دگنا عذاب دیا جائے گا مگر تم نہیں جانتے"

اب دیکھئے اس آیت سے مندرجہ ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

۱۔ جن بھی انسانوں کی طرح ایک الگ نوع ہے جو انسانوں کی طرح شریعت کی مکلف ہے۔ وہ بھی جہنم میں داخل ہوں گے جب کہ "پرویز اینڈ کو" کو ان کی الگ نوع ہونے کے منکر ہیں۔ وہ جن سے "دیہاتی لوگ مراد" لیتے ہیں۔

۲۔ اس آیت میں اخروی زندگی اور جہنم کا نقشہ پیش کیا گیا ہے جس کی طرف اشارہ تک نہیں پایا جاتا۔

۳۔ اس آیت میں طبقاتی تقسیم اور امیر و غریب کی داستان بیان نہیں کی جارہی بلکہ بدکردار انسانوں کا ذکر ہے لہٰذا اس آیت کو غلط مقام پر استعمال کیا گیا ہے۔

۴۔ لَعَنَ کے معنی جو آپ نے دور کرنا اور محروم کرنا بتائے ہیں تو اس معنی کو یہاں فٹ کر کے دیکھئے' کیا جہنم میں پڑی ہوئی ایک جماعت دوسری آگے والی جماعت کو جہنم کے عذاب سے دور کرنے یا محروم کرنے کی طاقت رکھتی ہوگی؟ اور خود اس کی جگہ لے لے گی؟ صاف واضح ہے کہ یہاں "لعنت" کے معنی "دور کرنا" نہیں بلکہ "پھٹکار" ہے۔

۲۔ نظامِ ربوبیت کے قائلین اور منکرین:

محترم پرویز صاحب کی تحریر میں ایک خصوصیت یہ بھی پائی جاتی ہے کہ آپ پہلے اپنے خیالات و نظریات یعنی نام نہاد قرآنی افکار تحریر کرتے چلے جاتے ہیں اور آخر میں قرآن کے پیچھے چلنا گوارا نہیں فرماتے بلکہ قرآن کو اپنے خیالات کے پیچھے لگانا چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ انداز نہایت غلط ہے۔ درج ذیل اقتباس میں آپ سورہ دہر کی وہ آیات جو روز قیامت' جنت اور دوزخ سے متعلق ہیں' اپنے نظام ربوبیت کی تائید و توثیق میں پیش فرما رہے ہیں۔ اس اقتباس سے پوری وضاحت ہو جاتی ہے کہ آپ جنت' دوزخ اور قیامت پر کس طرح کا ایمان رکھتے ہیں اور جنت اور دوزخ کے مستحق کن لوگوں کو سمجھتے ہیں؟ فرماتے ہیں:

"اسے (انسان کو) یہ بھی بتا دیا کہ اس (نظام ربوبیت کے) راستے سے روگردانی کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ انسانی ذات کی صحیح آزادیاں سلب ہو جائیں گی۔ زندگی گھٹ کر جوئے کم آب رہ جائے گی۔ اس کی کشادگیاں سمٹ جائیں گی۔ اس کی کھیتیاں جھلس جائیں گی۔ ﴿ اِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ سَلٰسِلَا۟ وَ اَغْلٰلًا وَّسَعِيْرًا ﴾ (۷۶-۴) اس راہ سے انکار کرنے والوں اور اس طرح زندگی کی بردمندیوں کو دبا دینے والوں کے لئے زنجیریں اور طوق اور جھلسا دینے والی آگ کے شعلے بنا دیئے گئے ہیں۔ ان کے برعکس جو لوگ اس راستے کو اختیار کر لیں گے ان کے سینے میں کشادگی اور نگاہوں میں وسعت پیدا ہوگی اور زندگی پھیل کر بحر بیکراں بن جائے گی (ان لوگوں کو ابرار کہہ کر پکارا گیا ہے جس کے معنی کشادگی اور وسعت کے حامل ہوتے ہیں) یہ اس پیالے سے آب حیات پئیں گے جس میں سکون اور ٹھنڈک کی آمیزش ہوگی ﴿ اِنَّ الْاَبْرَارَ يَشْرَبُوْنَ مِنْ كَاْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوْرًا ﴾ (۷۶-۵) یہ شراب آئے گی کہاں سے؟ اس چشمے سے جسے یہ لوگ دل کی گہرائیوں سے پھاڑ کر نکالیں گے۔ (عَيْنًا

يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللّٰهِ يُفَجِّرُوْنَهَا تَفْجِيْرًا ﴾ (۷۶-۶) اس چشمے کا منبع کہیں باہر نہیں ہوگا اسے یہ لوگ خود اپنے عمق قلب سے نکال کر باہر لائیں گے۔ یہ نظام ایسا نہیں جسے ان پر استبداداً ٹھونس دیا جائے۔ یہ دل کی دنیا سے ابھر کر باہر آئے گا۔ یہ ہوگا کیسے؟ اس طرح کہ یہ لوگ ان تمام واجبات کو جسے یہ از خود اپنے اوپر عائد کریں گے۔ نہایت عمدگی سے ادا کرتے جائیں گے۔ ﴿ يُوْفُوْنَ بِالنَّذْرِ ﴾ (۷۶-۷) (نذر کے لفظ پر غور کیجیے۔ نذر کسی کی طرف سے عائد کردہ تاوان نہیں ہوتا۔ خود اپنی مرضی سے مانی ہوئی منت ہوتی ہے) انہیں اس بات کا احساس ہوگا کہ اگر ہم نے اس قسم کا معاشرہ قائم نہ کیا تو اس کی جگہ ایسا معاشرہ قائم ہو جائے گا۔ جس میں شر اس طرح عام ہو جائے گا کہ جو لوگ اس سے بچنا چاہیں گے' وہ بھی نہ بچ سکیں گے وہ اڑ اڑ کر ان تک جا پہنچے گا۔ ﴿ وَيَخَافُوْنَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهٗ مُسْتَطِيْرًا ﴾ (۷۶-۷) اس لئے وہ کریں گے کیا؟ ان تمام لوگوں کی روٹی کا انتظام کریں گے جن کی حرکت رک جائے (مسکین) یا جو معاشرے کے اندر رہتے ہوئے اپنے آپ کو تنہا پائیں (یتیم) یا جن کی حرکت تو ہو لیکن وہ خارجی موانعات سے اس طرح گھر جائیں کہ ہل نہ سکیں (اسیراً) اور یہ سب کچھ مفاد خویش کی کشش وجاذبیت کے علی الرغم کریں گے۔ ﴿ وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ﴾ (۷۶-۸) اور اس کے لئے نہ کسی صلہ کی امید رکھیں گے نہ ستائش کی ﴿ اِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللّٰهِ لَا نُرِيْدُ مِنْكُمْ جَزَآءً وَّلَا شُكُوْرًا ﴾ (۷۶-۹)

"یہ ہیں نظام ربوبیت کی بنیادیں۔ یعنی دل کی گہرائیوں سے وہ چشمے ابلیں جو مزرع انسانیت کی برد مندی اور سرسبزی وشادابی کا موجب بنیں۔ قلب ونگاہ کی اس تبدیلی کا نام ہے مصلی بننا۔" (قرآنی نظام ربوبیت ص ۱۹۳' ۱۹۴)

زندہ باد! آپ یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لیجئے اور یاد رکھیے کہ سورہ دہر کی مندرجہ بالا آیات آپ کے ایجاد کردہ نظام ربوبیت کی بنیادیں بتانے کے لئے ہی نازل ہوئی تھیں پھر یہ بھی کس قدر افسوس کی بات ہے کہ آپ کو بیسیوں سال نمازیں ادا کرتے گزر گئے مگر مصلی بننے کا مفہوم سمجھ میں نہ آسکا۔

۳۔ جہنم صرف سرمایہ دار کے لئے اور صرف دنیا میں ہے: پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ "ہر شخص چاہتا تھا کہ جو کچھ اسے مردوں سے ہاتھ آئے سب کچھ سمیٹ کر رکھا جائے (۸۹-۱۹) اور ادھر ادھر کا مال اکٹھا ہو کر اس کے گھر پہنچ جائے (۸۹-۲۶) اس معاشرہ کا انجام اگر جہنم کی تباہیاں نہ ہوتا تو کیا ہوتا؟ یہ آگ کہیں باہر سے نہیں آئی۔ وہی دولت جو انہوں نے جمع کر رکھی تھی' بند رہنے سے اس قدر گرم ہوگئی ہے کہ اس سے ان کے جسموں کو داغا جا رہا ہے (۹:۳۵) جو انہوں نے بڑے بڑے لمبے چوڑے سہاروں اور بھروسوں کے ستونوں میں بند کر رکھی تھی۔ اب وہی آگ ان کے دلوں پر چڑھ رہی ہے۔ (۱۰۴:۶ تا ۹) قرآن کہتا ہے کہ یہ لوگ درحقیقت انسانیت کی سطح تک پہنچے ہی نہیں تھے۔ ان کی زندگی حیوانی سطح پر تھی جو کھاتے پیتے اور مرجاتے ہیں اور زندگی کا نتیجہ یہ جہنم ہے۔ (۴۷:۱۲) (ن-ر-ص ۹۹)

اس چند سطور کے اقتباس پر چار مختلف سورتوں الفجر' التوبہ' الھمزہ اور محمد کی مختلف آیات کو جوڑ کر مال جمع کرنے کی مذمت پیش کرنے کے علاوہ درج ذیل انکشافات بھی آپ نے فرمائے۔

۱۔ اگر کہیں دولت کو جمع کر کے رکھا جائے تو وہ دولت اس قدر گرم ہو جاتی ہے کہ اس سے جسموں کو داغا جا سکتا ہے۔

۲۔ اور اگر یہ دولت بڑے بڑے لمبے چوڑے سہاروں اور بھروسوں کے ستونوں (جو آج کل بنک بھی ہو سکتے ہیں مؤلف) میں رکھی جائے تو وہ آگ جو اس دولت میں پیدا ہوتی ہے اس سے جسم تو خیر نہیں داغے جاتے البتہ وہ آگ دلوں پر چڑھنا شروع کر دیتی ہے۔

آج کل بھی بہت سے لوگ دولت گھروں میں بھی دفن کرتے ہیں اور بنکوں میں بھی رکھتے ہیں۔ لیکن کیا کبھی یہ جمع شدہ دولت گرم ہوتی ہے۔ یا اس کی گرمی سے کوئی شخص داغا گیا ہے؟ یا یہ دولت کی آگ کسی کے دل پر چڑھا کرتی ہے؟ یہ ہے پرویز صاحب کے حیات بعد الممات میں جہنم کے عذاب سے انکار کا نمونہ۔ ایسے عذاب کو وہ اسی دنیا میں اور محض الفاظ کی بازی گری کے رنگ میں پیش فرما رہے ہیں۔

۴۔ **قانونِ ربوبیت پر ایمان لانے کے فائدے:** ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا ﴾ (۳۰:۴۱)
جن لوگوں نے خدا کے قانون ربوبیت کو اپنا نصب العین بنا لی اور اس راہ پر نہایت استقلال واستقامت سے گامزن ہوئے تو یہ ہیں وہ لوگ کہ قانون ربوبیت کے نتائج پیدا کرنے والی کائناتی قوتیں ان کی ممد و مددگار ہوں گی ﴿ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ﴾ (۴۱-۳۰) جو انہیں یقین دلائیں گی کہ ان کے لئے خوف وحزن کا کوئی مقام نہیں ﴿ اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا ﴾ (۳۰:۴۱) اور وہ انہیں اس "جنت" کی بشارت دیں گی جن کا ان سے وعدہ کیا گیا تھا۔ ﴿ وَاَبْشِرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِيْ كُنْتُمْ تُوْعَدُوْنَ ﴾ (۳۰:۴۱) اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ قوتیں ان کے قریبی مفاد زندگی (حیوۃ الدنیا) میں بھی ان کی رفیق اور کارساز ہوں گی اور مستقبل کی زندگی میں بھی ان کی معین ومددگار ﴿ نَحْنُ اَوْلِيٰٓؤُكُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَفِي الْاٰخِرَةِ ﴾ (۳۱:۴۱) اور اس طرح قریب و مستقبل (دنیا و آخرت) دونوں میں ان کا جو کچھ جی چاہے گا ملے گا اور جو کچھ طلب کریں گے ان کے سامنے آجائے گا۔ (وَلَكُمْ فِيْهَا مَا تَشْتَهِيْٓ اَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيْهَا مَا تَدَّعُوْنَ ﴾ (۳۱:۴۱) (ن-ر-ص ۲۴۲)

مندرجہ بالا آیات میں قرآن نے جو فائدے اللہ پر ایمان لانے اور اس پر ڈٹ جانے کے بتائے تھے۔ وہ پرویز صاحب نے وہاں سے اٹھا کر قانون ربوبیت کے کھاتے میں ڈال دیئے اور جہاں ملائکہ کا ذکر آیا تو اس سے مراد بے شعور اور بے روح کائناتی قوتیں مراد بتلائی پھریہی بے روح وبے شعور کائناتی قوتیں مومنوں سے ہم کلام بھی ہوتی اور انہیں خوشخبری بھی سناتی ہیں ؎

ناطقہ سربگریباں ہے اسے کیا کہیے

قانون کی قوت؟ : ”جو شخص اس حقیقت سے انکار کرتا ہے۔ اسے میرے قانون کے سپرد کر دو۔ ﴿ فَذَرْنِيْ وَمَنْ يُّكَذِّبُ بِهٰذَا الْحَدِيْثِ ﴾ (۶۸:۴۴) میرا قانون مکافات عمل آہستہ آہستہ بتدریج اس طرح پکڑ لے گا کہ انہیں معلوم بھی نہیں ہو گا کہ یہ گرفت کہاں سے آ گئی۔ ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴾ (۶۸:۴۴) موجودہ وقفہ صرف مہلت کا زمانہ ہے یا نہیں کہ ہمارا قانون کمزور ہے۔ اس لیے یہ اس کی گرفت میں نہیں آسکے۔ ہمارا قانون بڑی سخت گرفت کا مالک ہے ﴿ وَاُمْلِيْ لَهُمْ اِنَّ كَيْدِيْ مَتِيْنٌ ﴾ (۶۸:۴۵) یہ کہتے ہیں یہ پاگل پن کی باتیں ہیں کہ تم اپنا سب کچھ دوسروں کو دے دو۔ اس سے تمہیں دنیا اور آخرت کی خوشگواریاں نصیب ہو جائیں گی۔ ان سے کہو کہ تھوڑی دیر انتظار کرو ﴿ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُوْنَ بِاَيِّكُمُ الْمَفْتُوْنُ ﴾ (۶۸:۵-۶) تم بھی دیکھ لو گے اور یہ بھی دیکھ لیں گے کہ کون پاگل پن کی باتیں کرتا ہے۔ تم اس وقفے سے گھبراؤ نہیں۔ ہمارا قانون انہیں چاروں طرف سے گھیرے جا رہا ہے۔ ﴿ وَاللّٰهُ مِنْ وَّرَآئِهِمْ مُّحِيْطٌ ﴾ (۸۵-۲۰) اس لیے کہ وہ قانون ایسا نہیں جس پر ان کی تکذیبی کارروائیاں کچھ اثر کر سکیں۔ یا اس کے نقوش زمانہ کے تغیرات سے مٹ جائیں۔ وہ قانون ایسے محفوظ مقام میں رکھا گیا ہے جہاں زمانے کے اثرات پہنچ نہیں سکتے ﴿ بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ ﴾ (۸۵:۲۱-۲۲) (ن-ر-ص ۲۱۵)

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ چونکہ قانون کی قوت بھی اللہ سے کم نہیں لہٰذا اللہ کا مفہوم ”قانون“ ہی ہوتا ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ اگر واحد متکلم کا صیغہ استعمال فرمائیں تو اس کا مفہوم میرا قانون اور اگر جمع متکلم کا صیغہ استعمال فرمائیں تو اس کا مفہوم ”ہمارا قانون“ ہوتا ہے۔ گویا صیغہ کی تبدیلی قانون پر بھی اثر انداز ہوتی ہے۔

۳۔ کَیْد کے معنی بھی قانون ہے۔

۴۔ قرآن مجید کا مفہوم بھی ”قانون“ ہی ہوتا ہے۔ اور لوح محفوظ کا معنی ”محفوظ مقام“ ہے گویا لوح کا معنی مقام ہے یہ قانون وہیں رہتا ہے۔

۵۔ نظام ربوبیت کے اپنے فائدے: اس نظام میں اس قسم کے (یعنی اتفاقی) حوادث کے لیے پہلے ہی گنجائش رکھ دی گئی ہے۔ ﴿ مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّبْرَاَهَا ﴾ (۵۷:۲۲) اس نظام میں اس قسم کے خارجی یا داخلی حوادث کے لیے ذخیرہ کر لینا کچھ دشوار نہیں ﴿ اِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرٌ ﴾ (۵۷:۲۲) یہ وہ نظام ہے جس میں کسی استعداد کے کم یا سلب ہو جانے سے انسان سامان نشوونما سے محروم نہیں رہ جاتا۔ ﴿ لِّكَيْلَا تَاْسَوْا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ ﴾ (۵۷:۲۳) اس لیے کہ جن کی استعداد زیادہ ہوتی ہے۔ وہ اس استعداد کے ماحصل کو اپنی ملکیت نہیں سمجھ لیتے ﴿ وَلَا تَفْرَحُوْا بِمَآ اٰتٰكُمْ ﴾ (۵۷:۲۳) یہ دشواری اس معاشرے میں پیش آتی ہے جہاں ہر شخص خود بڑا بننے کی فکر کرے اور

اس کے لیے دوسرے انسانوں کی کمائی پر اس طرح چپکے چپکے ہاتھ مارے جس طرح شکاری دبے پاؤں شکار کو جا دبوچتا ہے۔ (وَاللّٰہُ لَا یُحِبُّ کُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ (۵۷-۲۳) (ن-ر-ص ۱۵۷)

اب دیکھیے اس سورہ حدید کی مندرجہ بالا دو آیات کا سیدھا سادا ترجمہ یوں ہے۔

"کوئی مصیبت ملک پر اور خود تم پر نہیں آتی مگر ہمارے اس مصیبت کو پہنچانے سے پیشتر ایک کتاب میں (لکھی ہوئی) ہے اور یہ بات (پہلے لکھ رکھنا) اللہ کے لیے آسان کام ہے تاکہ جو کچھ تمہارے ہاتھ سے نکل جائے اس پر افسوس نہ کرو۔ اور جو کچھ تمہارے ہاتھ لگ جائے اس پر اترایا نہ کرو۔ اور اللہ کسی دھوکے باز اور شیخی بگھارنے والے کو پسند نہیں کرتا"

اب دیکھیے ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے عقیدہ قضاء وقدر کا ذکر اور اس کا فائدہ بتایا ہے۔ اب پرویز صاحب نے اپنے مفہوم میں یہ کیا کہ۔

(۱) کتاب سے مراد گنجائش' ذخیرہ یا سٹور ہے۔ (۲) اللہ سے مراد نظام' ربوبیت ہے۔ (۳) فَاتَ سے مراد کم استعداد والا ہونا اور (۴) آتی سے مراد زیادہ استعداد والا ہونا اور (۵) وَاللّٰہُ لَا یحبّ اور فخور کا کوئی مفہوم بیان نہیں فرمایا۔ پھر اس طرح چپکے چپکے اور دبے پاؤں عقیدہ قضاوقدر پر ایمان کو نظام ربوبیت پر ایمان لانے سے تعبیر کیا اور اس عقیدہ کے فوائد کو نظام ربوبیت کے کھاتے میں ڈال دیا اس طرح یہ ثابت کر دکھایا کہ نظام ربوبیت کے دو فائدے ہیں۔

① مصیبت کے وقت نظامِ ربوبیت کے پاس ذخیرہ ہوتا ہے۔ جس سے وہ مصیبت زدہ کی مدد کر سکتا ہے۔ اور:

② اس نظام میں زیادہ استعداد والا تھوڑی استعداد والے کی کمائی کو دبے پاؤں اور چپکے چپکے دبوچتا نہیں۔

۶۔ <u>نظام ربوبیت کا فلسفہ اور مزید فوائد:</u> "وہ (قرآن) کہتا ہے کہ جن وانس اپنی پیدائش کے مقصد کو اسی صورت میں حاصل کر سکتے ہیں کہ وہ قانون خداوندی کے مطابق زندگی بسر کریں ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ ﴾ (۵۶:۵۱) یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ تمام افراد نظام خداوندی سے منسلک ہو جائیں لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ اس میں نظام خداوندی کا کچھ اپنا فائدہ ہے' بالکل نہیں۔ اس لیے یہ نظام اپنے لیے کچھ نہیں چاہتا ﴿ مَآ اُرِیْدُ مِنْھُمْ مِّنْ رِّزْقٍ وَّمَآ اُرِیْدُ اَنْ یُّطْعِمُوْنِ ﴾ (۵۱-۵۷) یہ نظام افراد معاشرہ سے کچھ لینے کے لیے وجود میں نہیں آتا۔ خود ان کی پرورش اور قوت کا انتظام کرنے کے لیے وجود میں آتا ہے۔ ﴿ اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّۃِ الْمَتِیْنُ ﴾ (۵۸:۵۱) وہ کھانے کو دیتا ہے مگر کھانے کے لیے لیتا نہیں ﴿ وَھُوَ یُطْعِمُ وَلَا یُطْعَمُ ﴾ (۶-۱۴) وہ افراد سے عبودیت (یعنی اپنی صلاحیتوں کو نظام کے مقرر کردہ ضوابط کے مطابق صرف کرنے) کا مطالبہ اس لیے کرتا ہے کہ اس سے خود افراد کی ذات بھرپور جوانیوں تک پہنچ کر کامل اعتدال حاصل کر سکتی ہے۔ ﴿ اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَاِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ ﴾ (۱-۴) کا یہی عملی مفہوم

ہے۔" (ن۔ر۔ ص۱۸۵)۔

کچھ سمجھے آپ کہ ﴿ اِیاکَ نعبدُ و اِیَاکَ نستَعِین ﴾ کا عملی مفہوم کیا ہے؟ وہ یہ ہے کہ یہ نظام ربوبیت آپ سے جو کچھ لیتا ہے۔ اس سے نہ تو لیتا ہے اور نہ کچھ کھاتا ہے بلکہ الٹا آپ کو کھلاتا بھی ہے۔ قوت بھی دیتا ہے اور اپنے پاس کچھ رکھتا بھی نہیں۔ اب دیکھیے نظام تو محض قواعد وضوابط اور ان میں ربط وضبط کا نام ہے۔ جیسے عصبی نظام' عضلاتی نظام' نظام انہضام' گردش خون کا نظام' نظام سرمایہ داری' نظام معیشت وغیرہ وغیرہ۔ اور یہ ایک بے شعور اور بے جان سی چیز ہے۔ اس کا کھانے کھلانے اور لینے دینے سے کیا تعلق؟ اگر اس سے مراد نظام حکومت یا نظام دین کا قیام ہے تو ظاہر ہے کہ یہ انسانوں پر مشتمل ہو سکتا ہے۔ اور یہ انسان خود بھی ضرور کھائیں گے اور جب تک کچھ لیں گے نہیں وہ دیں گے کیا؟ لہٰذا یہ پرویزی تعبیر بیکار ہے۔ چنانچہ خود پرویز صاحب نے ﴿ اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ ﴾ کا "مفہوم القرآن" میں جو مفہوم بیان فرمایا ہے۔ وہ پہلے مفہوم سے بالکل مختلف ہے۔ لکھتے ہیں۔

"یہ نظام ان افراد کے ہاتھوں متشکل ہو گا جو اس حقیقت کبریٰ کا اعلان اور عملاً اس اعلان کی تصدیق کریں گے کہ ہم خدا کے سوا کسی کی اطاعت اور محکومیت اختیار نہیں کرتے ہیں" (مفہوم القرآن ج ۱ ص ۱۔ الف)

اب دیکھیے اس مفہوم میں نہ کہیں کھانے کھلانے اور لینے دینے کا ذکر ہے نہ ہی افراد کی ذات بھرپور جوانیوں تک پہنچ کر کامل اعتدال حاصل کرنے کا چکر ہے۔ لیکن اس کے باوجود دونوں مفہوم ایک ہی آیت کے ہیں۔ اور دونوں ہیں بھی صحیح علاوہ ازیں دونوں میں کچھ اقدار مشترک بھی ہیں۔ مثلاً دونوں میں نستعین کا معنی چھوڑ دیا گیا ہے۔ اور دونوں میں عبادت اور عبودیت کا معنی وہ بتایا گیا ہے جو کہ اسلام کا ہے نہ کہ عبادت اور عبودیت کا۔

۷۔ نظامِ ربوبیت کب اور کیسے آئے گا؟ : مندرجہ ذیل آیات اور اس کے مفہوم میں نظام ربوبیت کے تشریف لانے کا ذکر ہے۔ ذرا غور سے قرآن کے الفاظ اور اس کے مفہوم کو اور بالخصوص خط کشیدہ الفاظ کو ملاحظہ فرماتے جایئے۔ ایسا نہ ہو کہ وہ آ بھی جائے اور آپ کو خبر بھی نہ ہو۔ فرماتے ہیں:

﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا ﴾ (الانعام۶/ ۳۱)

یہ جماعت جو سمجھے بیٹھی تھی کہ خدا کے قانون سے ان کا کبھی ٹکراؤ نہیں ہو گا تباہ ہو کر رہے گی۔ حتیٰ کہ جب انقلاب کی گھڑی دفعتاً نمودار ہو جائے گی تو وہ کف افسوس مل کر کہیں گے کہ اس باب میں جو کچھ ہماری طرف سے ہوتا رہا اس پر ہمیں ندامت ہے۔

﴿ وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ۚ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ (الانعام۶/ ۳۱)

لیکن ان کی یہ پشیمانی اس وقت ہو گی جب ان کے اعمال اپنا نتیجہ مرتب کر چکے تھے ان کے اعمال کس قدر ناہمواریاں پیدا کرنے والے تھے۔

اس وقت وہ دیکھیں گے کہ قریبی مفاد پرستی کا نظریہ کس طرح بچوں کا کھیل اور سعی لاحاصل تھا۔ اس کے برعکس جن لوگوں نے اپنی جدوجہد کو خدا کے قانون ربوبیت کے ہم آہنگ رکھا ان کے مستقبل کی زندگی کس قدر منفعت بخش ثابت ہوگی۔ اے کاش یہ لوگ اس حقیقت کو پہلے سمجھ لیتے۔ (ن۔ ر۔ ص ۲۴۶)۔

اب دیکھئے قطع نظر دوسرے مفاہیم کے ایک مفہوم تو بڑا واضح ہے کہ السَّاعۃُ سے مراد نظام ربوبیت کے تشریف لانے کا دن ہے۔ اب اس دن ہوگا کیا؟ یہ بھی ملاحظہ فرمائیے۔

"جس انقلاب عظیم کے متعلق تمہیں کہا جا رہا ہے وہ آکر رہے گا (۲۲:۲۰۱) اس وقت یہ تمام سرکش اور متمرد ارباب اقتدار جو اس وقت اس نظام کی مخالفت میں اس قدر زوروں پر ہیں۔ خاسر و ناکام' بدحواس ہو کر ادھر ادھر بھاگیں گے (۱۴:۴۲ تا ۵۲) ان سے کہا جائے گا کہ اب کہاں بھاگ رہے ہو؟ (۲۱:۲۳) اب کہیں پناہ نہیں مل سکتی (۷۵:۱۱) اس وقت ان سے کہا جائے گا کہ یہ ہے تمہارا اعمال نامہ جو اس وقت اس انقلاب کے رنگ میں بے نقاب ہو کر تمہارے سامنے آیا ہے (۴۵:۲۷) اس وقت ان کی یہ حالت ہو جائے گی جیسے کٹے ہوئے کھیت یا بجھے ہوئے کوئلے (۲۱:۱۴) پھر ان پر نہ آسمان روئے گا نہ زمین۔ صف ماتم بچھ جائے گی (۴۴:۲۹) اور نہ ہی ہم متاسف ہوں گے (۱۵:۹۱) لہٰذا ان سے کہو کہ جو کچھ تم سے کہا جاتا ہے اس پر ہنسو نہیں بلکہ خون کے آنسو روؤ (۵۳:۶۰) کہ یہ مقام رونے ہی کا ہے۔" (ن۔ ر۔ ص ۲۴۹-۲۵۰)

مندرجہ بالا چند سطور کے اقتباس آٹھ مختلف سورتوں کی آیات کو جس بھونڈے طریقے سے جوڑ کر قیامت کے مناظر کو "نظام ربوبیت کے یوم انقلاب" پر فٹ کیا گیا ہے۔ اسے دیکھ کر کسی کا یہ شعر یاد آجاتا ہے ؎

کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا — بھان متی نے کنبہ جوڑا

اب کچھ مزید مناظر بھی ملاحظہ فرمائیے۔

۸۔ نظام ربوبیت کے انقلاب کا دوسرا منظر: "یہ فطرت کا اٹل فیصلہ ہے جسے واقع ہو کر رہنا ہے۔ جو بڑی بڑی طاقتیں نظام ربوبیت کی راہ میں حائل ہوں گی۔ انہیں اس طرح راستے سے ہٹا دیا جائے گا جس طرح تیز و تند ہوا بڑے بڑے تناور درختوں کو جڑ سے اکھیڑ دیتی ہے۔ ﴿ وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّيْ نَسْفًا ﴾ (۲۰:۱۰۵) اور اس کے بعد میدان صاف ہو جاتا ہے۔ ﴿ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴾ (۲۰:۱۰۶) جس میں نہ کوئی ٹیڑھ پن باقی رہتا ہے۔ نہ اونچ نیچ ﴿ لَا تَرٰى فِيْهَا عِوَجًا وَّلَآ اَمْتًا ﴾ (۲۰-۱۰۷) ان سے اس طرح میدان صاف کر دینے کے بعد انسانیت کا وہ گروہ عظیم جو آج تک اسے بری طرح کچلا جا رہا ہے (یعنی مزدور طبقہ۔ مولف) ابھر کر اوپر آجائے گا۔ ﴿ وَتَرَى الْاَرْضَ بَارِزَةً ﴾ (۱۸:۴۷) (ن۔ر۔ ص ۲۷۸)

اس اقتباس سے معلوم ہوا کہ:

① جبال کے معنی نظام ربوبیت کی مخالف قوتیں ہیں جو بڑی بڑی ہی ہوتی ہیں۔ چھوٹی نہیں ہو سکتیں۔
② ارض کے معنی "بری طرح سے کچلا ہوا طبقہ" ہے۔
③ قرآن میں جو قیامت کے مناظر پیش کیے گئے ہیں۔ یہ فی الحقیقت نظام ربوبیت کے انقلاب کے مناظر ہیں۔ کیونکہ الساعۃ کا یہی عملی مفہوم ہے۔
④ بارزۃ کا معنی کھلے میدان میں سامنے آنا نہیں بلکہ ابھر کر اوپر جانا ہے۔

سو یہ تھے وہ مختلف طریقے اور حربے جن کو استعمال کرنے کے بعد آپ نے اس نظام ربوبیت کو قرآن سے ثابت فرمایا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جس قدر تحریف پرویز صاحب نے فرمائی ہے اس سے یہ قرآن وہ قرآن رہتا ہی نہیں جو باقی تمام امت مسلمہ سمجھتی ہے یا جسے بطور دلیل پیش کیا جا سکتا ہے۔ ہو سکتا ہے کچھ لوگوں کو آپ سے ایسی اندھی عقیدت ہو جو آپ کی ہر طرح کی تاویلات کو تسلیم کرنے پر آمادہ ہو جائیں۔ لیکن وہ شخص جو تھوڑی بہت بھی عربی سمجھتا ہو' ایسی خرافات کو قبول کرنے کے لیے کبھی تیار نہیں ہو سکتا۔

حصہ سوم

قرآنی مسائل

(قرآنی فیصلے کے جواب میں صرف اِن مسائل سے تعرض کیا گیا ہے جن کا جواب دینا ضروری تھا)

فہرست ابواب

① قرآنی نماز

پرویز صاحب نے اپنے کسی مضمون میں لکھا کہ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی شرح چونکہ قرآن نے متعین نہیں کی۔ لہٰذا رسول اللہ کے بعد قرآنی معاشرہ یا قرآنی حکومت یہ حق رکھتی ہے کہ اس کی جزئیات متعین کرے۔ اس پر کسی مستفسر نے سوال کیا کہ قرآن نے تو نماز کی جزئیات بھی متعین نہیں کیں۔ نہ کہیں نمازوں کی تعداد کا ذکر ہے نہ اوقات کا' نہ ترکیب نماز کا' نہ تعداد رکعت کا' تو کیا یہ جزئیات بھی قرآنی معاشرہ ہی متعین فرمائے گا؟

نماز اور تواتر کا سہارا: اس کے جواب میں پرویز صاحب نے فرمایا کہ "زمانہ کے تقاضے زکوٰۃ پر تو اثر انداز ہو سکتے ہیں لیکن نماز پر یہ تقاضے اثر انداز نہیں ہوتے آخر وہ کونسی ضرورت اس بات کی مقتضی ہوگی کہ رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْم کی جگہ سُبْحَانَ اللّٰهِ تَعَالٰی عَمَّا یَصِفُوْنَ پڑھا جائے یا دو سجدوں کی بجائے صرف ایک سجدہ کیا جائے۔ لہٰذا جو اعمال ملت میں تواتر سے چلے آرہے ہیں انہیں علی حالہ رہنے دیا جائے گا۔ البتہ جن جزئیات میں مختلف فرقوں میں اختلاف ہے قرآنی معاشرہ ان کو بتدریج ختم کر دے گا۔ تاہم اگر یہ قرآنی حکومت ان مسلمہ جزئیات (یعنی نمازوں کی تعداد رکعات کی تعداد' اوقات نماز اور ترکیب نماز) میں کسی تبدیلی کی ضرورت محسوس کرے تو وہ ایسا کرنے کی اصولاً مجاز ہوگی۔

(قرآنی فیصلے' صفحہ: ۱۲ تا ۱۴' ملخصاً)

اب سوال یہ ہے کہ یہ قرآنی حکومت ماضی میں کبھی قائم ہوئی بھی تھی یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ طلوع اسلام کے خیال کے مطابق ایسی قرآنی حکومت کا امکان اگر ہو سکتا ہے تو ملوکیت سے پہلے یعنی خلافت راشدہ کے دور میں ہی ہو سکتا ہے۔ وفات النبی کے بعد تیس سال کے اس دور میں زمانے کے تقاضے بھی بہت بدل چکے تھے۔ سلطنت اسلامیہ میں دس گنا وسعت پیدا ہو چکی تھی اور لاتعداد نئے محکمے بھی قائم ہو چکے تھے۔ تو کیا اس دور میں قرآنی حکومت نے اپنے اس اصولی حق کو کبھی استعمال بھی کیا تھا ہم اس سوال کو اور زیادہ آسان بنا دیتے ہیں اور اسے صرف نماز تک ہی محدود نہیں رہنے دیتے۔ بلکہ یہ پوچھتے ہیں کہ نماز کا معاملہ ہو یا زکوٰۃ کا' حج کا ہو یا روزہ کا قصاص کا ہو یا دیت کا' جنگ کا ہو یا صلح کا' ہمیں کوئی ایک مسئلہ ایسا بتایا جائے جس میں اس قرآنی حکومت نے اپنا یہ اصولی حق استعمال کرتے ہوئے حسب اقتضآت زمانہ

تبدیلی کی ہو؟ اور اسے امت نے گوارا کر لیا ہو؟

اور دوسرا سوال یہ ہے کہ یہ تواتر آخر کب سے شروع ہوا؟ اگر اس تواتر کا تعلق دور نبوی ﷺ سے شروع ہوتا ہے۔ اور دور نبوی ﷺ کے بعد کی قرآنی حکومتوں نے بھی اس میں کوئی ردوبدل نہیں کیا۔ تو آئندہ یعنی مستقبل میں اگر کبھی پرویز صاحب کی مزعومہ قرآنی حکومت قائم ہو بھی جائے تو وہ ایسے ردو بدل کی اصولاً مجاز کیسے بن جائے گی؟ اس اصول کے لیے آخر کوئی دلیل یا نظیر بھی تو درکار ہے۔

اور تیسرا سوال یہ ہے کہ نماز کے قیام کا حکم آغاز نبوت میں ہی نازل ہوا تھا۔ سورہ ماعون جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر۱۷ ہے اس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿ اَلَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ ﴾ (۱۰۷-۵) یعنی نماز کی ادائیگی کا حکم اس وقت دیا گیا جب کہ نہ ابھی قرآنی حکومت قائم ہوئی تھی اور نہ مشورہ کا حکم نازل ہوا تھا (مشورہ کا حکم پہلی بار سورہ شوریٰ میں نازل ہوا جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر۶۲ ہے نہ ہی نماز ادا کرنے کی ترکیب قرآن میں کہیں نظر آتی ہے۔ پھر یہ نماز کی ترکیب رسول اللہ ﷺ نے کس حیثیت سے اختیار فرمائی تھی؟ نماز کی ابتدا میں قیام ہو پھر رکوع ہو' پھر سجدہ ہو' پھر جلسہ ہو پھر دوسرا سجدہ ہو یا یہ کہ ایک رکعت میں رکوع تو ایک بار ہی ہونا چاہیئے لیکن سجدہ دو بار پھر یہ کہ ہر نماز میں رکعات کی تعداد اتنی ہونی چاہیئے' نمازیوں شروع کرنی چاہیئے اور اس طریقہ سے ختم ہونی چاہیئے۔ یہ تمام باتیں آپ نے اپنی مرضی سے اختیار فرمائی تھیں یا کسی آسمانی ہدایت کے تحت؟ پھر آپ کے بعد ملوکیت سے پہلے کی قرآنی حکومتوں نے نماز کی جزئیات میں کوئی ردوبدل کیا تھا؟

نمازوں کی تعداد: پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

"یہاں ایک مولوی صاحب سے ذکر کیا گیا کہ وحی صرف قرآن شریف میں ہے۔ تو انہوں نے فرمایا اگر تم وحی خفی کے منکر ہو تو بتاؤ کہ قرآن میں پانچ وقت کی نمازوں کا ذکر کہاں ہے؟ ان کا ارشاد ہے کہ یہ وقت رسول اللہ ﷺ نے وحی خفی کی بنیاد پر مقرر فرمائے تھے۔" (قرآنی فیصلے ص۱۵)

اب اس بناوٹی سوال کے جواب میں پرویز صاحب نے بخاری سے معراج والی حدیث کا ترجمہ درج کر کے جس میں پانچ نمازوں یعنی تعداد کی فرضیت کا ذکر ہے۔ یہ ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ یہ حدیث وضعی ہے اور کسی یہودی کی گھڑی ہوئی ہے۔ اور اس نے یہ وضع اس لیے کی کہ موسیٰ علیہ السلام کی حضرت رسول اکرم ﷺ پر فضیلت ثابت ہو سکے۔ اور نیز یہ کہ اس نمازوں کی تعداد والی وحی خفی کی یہی کچھ حقیقت ہے۔ (ق-ف ص۱۵ تا ۱۸ ملخصاً)

ہم بقول پرویز صاحب یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ روایت وضعی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ:

(۱) جب اس دور میں حدیث کو حجت تسلیم ہی نہیں کیا جاتا تھا جیسا کہ طلوع اسلام اکثر پرچار کرتا رہتا ہے۔ تو اس یہودی کو یہ روایت گھڑنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ آخر کھوٹے سکے کو کون قبول کرتا ہے؟

(۲) یہ روایت تو ہوئی وضعی اور قرآن میں نمازوں کی تعداد بتائی نہیں گئی۔ پھر یہ پانچ نمازیں آگدھر

سے گئیں جن پر امت ایسے چل پڑی کہ آج تک اس تعداد کو سینے سے لگائے پھر رہی ہے؟

(۳) مولوی صاحب کا اصل سوال یہ تھا کہ قرآن میں پانچ نمازوں کا کہیں ذکر ہے؟ یہ سوال تو جوں کا توں ہی رہا۔ مولوی صاحب نے اصل سوال یہ تو نہیں کیا تھا کہ ذرا وحی خفی کی حقیقت پر روشنی ڈال دیجیے! جو پرویز صاحب نے اپنا سارا رخ اس طرف موڑ دیا۔ اور جہاں تک اصل سوال کا تعلق تھا۔ اس کے متعلق فرمایا کہ "یہ تو ہم پھر کبھی عرض کریں گے کہ نماز کے متعلق قرآن میں کیا کچھ ہے۔ سردست آپ اتنا دیکھیے کہ وحی متلو کی حقیقت کیا ہے (ایضاً ص۱۶) مگر ہمیں افسوس ہے کہ پرویز صاحب نے بعد میں کبھی یہ نہیں بتایا کہ قرآن کی رو سے نمازوں کی تعداد کیا ہے؟

قیامِ صلوٰۃ کا مقصد: کسی صاحب نے پرویز صاحب سے پوچھا کہ:

(۱) آپ کے پیش کردہ نظام صلوٰۃ میں اس صلوٰۃ کا کیا مقام ہوگا جسے موقت فریضہ کہا گیا ہے؟

(۲) آپ خود کس طرح نماز پڑھتے ہیں۔ (ایضاً ص۱۹)

اب پہلے سوال کے جواب میں آپ نے اپنے مخترعہ نظام ربوبیت کی کچھ تفصیلات پیش کرنے کے بعد فرمایا کہ قوانین خداوندی نے اس کا انتظام کر رکھا ہے کہ اس نظام (ربوبیت) کی بار بار یاد دہانی کرائی جائے تاکہ اس کے اصول و مبانی اجاگر ہوتے رہیں اور اس کی اہمیت نگاہوں سے اوجھل نہ ہونے پائے اس یاد دہانی کا نام صلوٰۃ کا فریضہ موقت ہے یعنی خاص اوقات کا اجتماع۔" (ایضاً ص۲۱)

اب دیکھئے یہ عجیب قسم کی منطق ہے کہ پرویز صاحب جس نظام ربوبیت کے قیام کو اصل مقصد دین قرار دے رہے ہیں اس کا تو قرآن کریم میں کہیں ذکر تک نہیں اور جس چیز (نماز) کو آپ فقط نظام ربوبیت کی یاد دہانی کا ذریعہ قرار دے رہے ہیں۔ اس کا ذکر قرآن کریم نے کم وبیش سات سو مرتبہ کر دیا۔

پرویز صاحب یہ بتانے سے پھر پہلو تہی فرما گئے یہ خاص اوقات اجتماع دن میں کتنی بار ہونے چاہئیں جو اس نظامِ ربوبیت کی یاد دہانی کے لیے قائم کیے جائیں گے۔

اللہ تعالیٰ تو اقامت صلوٰۃ کا مقصد یہ بتاتے ہیں کہ ﴿ وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِیْ ﴾ (۲۰-۱۴) یعنی نماز میری یاد کے لیے قائم کرو لیکن پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ اقامتِ صلوٰۃ کا مقصد ان کے مخترعہ نظام ربوبیت کے اصول و مبانی کی یاد دہانی ہے۔

صلوٰۃ کے دوسرے مفہوم: صلوٰۃ کا پہلا مفہوم "نظام ربوبیت کے اصول و مبانی کی یاددہانی کا اجتماع ہے" اب دوسرے مفہوم ملاحظہ فرمایئے' فرماتے ہیں:

(۲) صفات خداوندی کو بطور معیار سامنے رکھ کر ان کے پیچھے پیچھے چلنا یا کتاب اللہ کے ساتھ پوری پوری وابستگی سے اپنے اندر صفات خداوندی کا منعکس کرتے جانا صلوٰۃ ہے" اب اس مفہوم کی رو سے اجتماع قائم کرنے کی چھٹی مل گئی۔ اب تیسرا مفہوم دیکھئے۔

(۳) "الصلوٰۃ صراط مستقیم پر چلنے کا نام ہے" جس کے متعلق فرمایا:

﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾ "میرے نشوونما دینے والے کا قانون ربوبیت خود متوازی راہ پر چل رہا ہے۔"

(هود۱۱/ ٥٦)

اس (قانونِ ربوبیت) کے پیچھے پیچھے تم بھی چلتے جاؤ۔ مصلّٰی اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو گھڑدوڑ میں پہلے نمبر پر آنے والے گھوڑے کے بالکل پیچھے پیچھے ہو جو ادھرادھر کی راہوں پر نکل جائے وہ مصلّٰی نہیں" سلیم کے نام تیرھواں خط ص۴۰۹۔ (ن-ر- ص۱۶۰)

اب دیکھئے مندرجہ بالا آیت کے ترجمہ میں پرویز صاحب نے قانون ربوبیت کے الفاظ اپنی طرف سے شامل کر کے بے جان قانون کو متوازی راہ پر چلا دیا۔ پھر تمام مصلین کو اس بے جان قانون ربوبیت کے پیچھے پیچھے لگا دیا۔ اب جو شخص اس قانون ربوبیت سے ادھرادھر کی راہ اختیار کرے گا وہ مصلّٰی نہیں بلکہ کسی اور قسم کا گھوڑا ہے۔

(۴) قرآنی اصطلاحات کے ضمن میں اقام الصلوٰۃ کا مفہوم یوں بیان فرمایا کہ:

"معاشرہ کو ان بنیادوں پر قائم کرنا جن پر ربوبیت نوع انسانی (رب العالمین) کی عمارت استوار ہوتی ہے۔ "قلب ونظر کا وہ انقلاب جو اس معاشرہ کی روح ہے۔" (ن-ر- ص۸۷)

اس مفہوم کی رو سے نہ آپ کو گھوڑا بننے کی ضرورت ہے۔ نہ اصول ومبانی کے یاددہانی کے اجتماعات کی۔ نہ صفاتِ خداوندی کو اپنے اندر منعکس کرنے کی بس قلب ونظر میں نظام ربوبیت کے لیے انقلاب پیدا کر لیجیے تو آپ کی صلوٰۃ ادا ہو گئی۔ اور:

(۵) پانچواں مفہوم یوں بیان فرمایا کہ:

ا۔ نظامِ صلوٰۃ کیا ہے؟ اس کے متعلق بہت کچھ کہہ چکا ہوں۔ لیکن قرآن کریم نے اس تمام تفصیل کو سمٹ سمٹا کر ایک فقرہ میں رکھ دیا ہے یعنی۔

﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾ "ہم مساکین کے رزق کا اہتمام نہیں کرتے۔"

(المدثر٧٤/ ٤٤) (سلیم کے نام سولھواں خط ص ۱۷۴' ن-ر- ص۱۶۲)

زندہ باد! اب دیکھئے آیت بالا کا سیاق وسباق یہ ہے کہ قیامت کے دن اہل جنت جہنم والوں سے پوچھیں گے کہ تم کس وجہ سے دوزخ میں پڑے؟ تو وہ چار باتیں بتائیں گے: (۱) وہ نماز نہیں پڑھتے تھے (۲) مسکینوں کو کھانا نہیں کھلاتے تھے (۳) اہل باطل کے ساتھ مل کر حق بات کو جھٹلاتے تھے اور (۴) اور روز جزا کو جھٹلاتے تھے۔ اب پرویز صاحب نے پچھلے دو جرائم کا تو ذکر ہی چھوڑ دیا۔ اور پہلے جرم کو دوسرے میں ضم کر کے نماز نہ پڑھنے کی شرح یہ فرمائی کہ وہ مسکینوں کو کھانا نہیں کھلاتے تھے گویا لم نک من المصلین کا مطلب ہوا ولم نک نطعم المسکین۔

اس مفہوم کی رو سے اقام الصلوٰۃ کا مفہوم مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔ یہاں نہ اصول و مبانی کی یاد دہانی

کے اجتماع کی بات ہے نہ دوسرے نمبر پر آنے والے گھوڑے کی۔ نہ صفات خداوندی کو منعکس کرنے کی نہ قلب و نظر کے انقلاب کی ؎

شد پریشان خواب من از کثرت تعبیر ہا

قیام صلوٰۃ اور طہارت؟: اس مفسر قرآن کی یہ سب تفسیریں بجا لیکن اس بات کی سمجھ نہیں آئی کہ مسکینوں کو کھانا کھلانے' صفات خداوندی کو منعکس کرنے' قلب و نظر میں انقلاب لانے۔ قانون ربوبیت کے مصلّی بننے یا نظام ربوبیت کے اجتماعات کے لیے وضو یا طہارت' اور مساجد میں ہی اکٹھا ہونے کی کیا ضرورت ہے؟

امام کا تقرر کیوں؟: پھر فرماتے ہیں کہ:

"جب یہ اجتماع (صلوٰۃ) اپنے میں سے سب سے بہتر فرد کو بہ حیثیت امام چن لیتا ہے۔ اور بہتر ہونے کا معیار یہ ہوتا ہے کہ کس کی زندگی سب سے زیادہ قانون خداوندی سے ہم آہنگ ہے۔ یہی امام اس اجتماع کا نمائندہ ہوتا ہے۔ اس ایک کی آواز پر سب کو اٹھنا ہوتا ہے۔ اور اسی کی آواز پر جھکنا' اور یہ جھکنا اور اٹھنا ایک ساتھ ہوتا ہے جو شہادت دیتا ہے اس حقیقت کبریٰ کی کہ اس جماعت کے افراد میں کامل ہم آہنگی فکر و عمل ہے(" (ص۲۱)۔

یہاں یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب قرآن میں نہ امام بنانے کا ذکر' نہ اس کی قابلیت کا نہ اس کی آواز پر جھکنے یا کھڑا ہونے کا تو پھر یہ سب کچھ غیر قرآنی عمل ہوا ان باتوں کو قیام صلوٰۃ کے فریضہ میں ضروری کیوں قرار دیا گیا ہے۔ اور ضروری بھی ایسا کہ اس سے جماعت میں ہم آہنگی فکر و عمل کا ثبوت ملتا ہے اور اس سے معاشرہ کی ناہمواریاں مٹتی ہیں۔

رکوع و سجود کا مقصد اظہار جذبات ہے: پرویز صاحب نے اس یاددہانی نظام ربوبیت میں رکوع و سجود کا مقصد یہ بتایا کہ جس طرح کوئی مقرر اپنے جذبات کے اظہار کے لیے تقریر کے دوران اپنے بعض اعضاء کو حرکت دیتا اور اس پر مجبور ہوتا ہے۔ بعینہٖ یہی صورت اجتماع صلوٰۃ کی ہے۔ اور بعض دفعہ یوں بھی ہوتا ہے کہ ایک آدمی چپ چاپ بیٹھا کسی گہری سوچ میں پڑا ہوتا ہے۔ لیکن اس کا سر اور ہاتھ پاؤں مختلف قسم کی حرکات میں مصروف ہوتے ہیں۔ انہی حرکات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ کس قسم کے خیالات میں مستغرق ہے۔ اجتماع صلوٰۃ جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ ان کے (یعنی نظام ربوبیت کی یاد دہانی کے) ابھر کر سامنے آنے سے افراد جماعت کے سینوں میں جذبات کا تلاطم ناگزیر ہے۔ قیام رکوع و سجود انہی جذبات کے متحرک آئینے ہیں۔ لیکن اس میں اظہار جذبات بھی نظم و ضبط کے ساتھ ہوتا ہے۔ جو اس معاشرہ کی بنیادی خصوصیت ہے۔" (ایضاً ص ۲۳)

اب دیکھئے اس اقتباس میں پرویز صاحب یہ سمجھا رہے ہیں کہ نماز کی ترکیب بذریعہ وحی نہیں سکھلائی

گئی تھی۔ بلکہ اظہار جذبات اور جذبات کے تلاطم کے زیر اثر از خود انسان سے ایسی حرکات سرزد ہوتی ہیں۔ لیکن ہمیں افسوس ہے کہ جو باتیں پرویز صاحب نے پیش فرمائی ہیں۔ وہ مشاہدہ کے خلاف ہیں مثلاً:

① کوئی مقرر خواہ کتنا ہی جوش سے تقریر کر رہا ہو اور کتنا ہی جذبات کا تلاطم اس کے سینہ میں موجزن ہو وہ نہ تو کبھی رکوع کرتا ہے اور نہ ہی کبھی سجدے میں گرتا ہے۔

② گہری سوچ میں پڑا ہوا آدمی ہاتھ پاؤں اور سر کو کوئی حرکت نہیں دیتا اور اگر کوئی حرکت اس سے سرزد ہو بھی تو اس سے قطعاً یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کس قسم کی سوچ میں مبتلا ہے؟ یہ اس سے پوچھنا ہی پڑتا ہے۔

③ جو یاد دہانی ہر روز دن میں متعدد مرتبہ کی جائے اس میں جذبات یا جذبات کا تلاطم رہتا ہی کب ہے؟ جذبات ہمیشہ وقتی اور ہنگامی قسم کے ہوا کرتے ہیں۔ اور عقل کی گرفت ان پر ڈھیلی ہوتی ہے۔

④ سب انسانوں کے جو اجتماع میں شامل ہوں گے جذبات کا یکساں ہونا ناممکن ہے۔ اور اگر مکمل یکسانیت پائی جائے تو وہ جذبات نہیں کچھ اور ہی چیز ہو سکتی ہے۔

تاج محل: پھر فرماتے ہیں۔ "آپ نے دیکھ لیا کہ اجتماع صلوٰۃ درحقیقت پورے کے پورے نظام دین کی سمٹی ہوئی شکل ہے۔ اس نگینے میں پورا "تاج محل" جھلمل جھلمل کر رہا ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ ایک سپاہی کی ساری زندگی سپاہیانہ نظام کے مطابق گزرتی ہے لیکن اس کے باوجود اسے بطور یاد دہانی کچھ وقت پریڈ (فوجی نظام کی مشق) بھی کرائی جاتی ہے۔ یہ پریڈ مقصود بالذات نہیں بلکہ ایک بلند مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔ اب فرض کیجیے کسی جگہ نہ دینی مملکت رہے نہ فوجی نظام۔ لیکن کچھ لوگ گزشتہ ادوار کی یاد میں کسی جگہ اکٹھے ہو کر اپنے اپنے ہاں بندوق کی جگہ لکڑی اپنے ہاتھ میں لے کر پریڈ کی نقل کرتے رہیں۔ تو اس سے جو حاصل ہو گا وہ ظاہر ہے۔ یاد رکھئے کہ میں نے یہ چیز محض سمجھانے کے لیے بطور مثال لکھی ہے یہ نہ سمجھ بیٹھئے کہ میں نے صلوٰۃ کو پریڈ قرار دے دیا ہے۔" (ایضاً ص ۲۵)۔

آپ نے اس نظام ربوبیت کی یاد دہانی کے لیے فوجی نظام اور فوجی نظام کی یاد دہانی یا پریڈ کی مثال بیان فرمائی جو آپ کے نظریہ کے مطابق بالکل درست بیٹھتی ہے۔ لیکن بعد میں آپ اس سے انکار بھی فرما رہے ہیں۔

اب رہی یہ بات کہ جب قرآنی نظام قائم ہی نہ ہو تو صلوٰۃ کا کچھ فائدہ ہوتا ہے یا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا فائدہ ضرور ہوتا ہے۔ اور بہت ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آغاز نبوت میں نماز کا حکم تو دے دیا تھا جب کہ قرآنی نظام مدنی دور میں قائم ہوا تھا۔ مکی زندگی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کس قرآنی نظام کی یاد دہانی میں یہ نماز ادا (یا پریڈ) کیا کرتے تھے۔

صلوٰۃ اور نماز کا فرق: پھر فرماتے ہیں کہ جب قرآنی نظام (جو آپ کے ذہن کی پیداوار ہے۔ نظام ربوبیت) ملوکیت کی وجہ سے آنکھوں سے اوجھل ہو گیا۔ تو عجمی تصورات نے اس نظام کی جگہ لے لی۔ اور

نظام صلوٰۃ کی جگہ نماز نے۔ مجوسیوں کے ہاں پرستش کو نماز کہتے تھے۔ یہ لفظ بھی انہی کے ہاں کا ہے۔ پھر اس بات کی وضاحت یوں فرمائی کہ "صلوٰۃ یعنی نظام دین کی سمٹی ہوئی شکل جس سے مقصود اس نظام خداوندی کے خدوخال اور اغراض وغایات کو بار بار ذہن میں نمایاں اور دل میں منقوش کرنا تھا۔ اس کے برعکس نماز خدا کی پرستش کی رسم ہے۔ جو ہر مذہب میں کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے اور پارسیوں کے ہاں اس کا نام تک بھی یہی ہے" (ایضاً ص ۴۷)

دیکھا آپ نے کس طرح ایک فاسد نظریہ پر دوسرا فاسد نظریہ اٹھایا جا رہا ہے۔ پہلے آپ یہ تسلیم کیجیے کہ صلوٰۃ فی الواقع کوئی مقصود بالذات شے نہیں۔ پھر یہ تسلیم کیجیے کہ یہ جھلمل کرتے ہوئے تاج محل کی یاد دہانی کا ذریعہ ہے۔ اس کا خدا کی یاد سے چنداں تعلق نہیں۔ اگر آپ یہ سب کچھ تسلیم کر لیں گے، تو آپ اس نتیجہ پر پہنچ جائیں گے کہ خدا کی پرستش کے ایسے تمام طریقے جو خدا کی یاد کے لیے دوسرے مذاہب میں ہیں۔ سب غلط ہیں کیونکہ یہ جھلمل جھلمل کرتے ہوئے تاج محل کی یاد دہانی نہیں کراتے۔ اور پارسیوں کا خدا کی پرستش کا طریقہ تو خاص طور پر غلط ہے کیونکہ اس کا نام بھی نماز [1] ہی ہے۔

اب یہاں دو باتیں قابل غور ہیں۔

① جس نظامِ ربوبیت کی یاد دہانی کے لیے دن میں کئی بار (؟) اجتماع کا حکم دیا گیا ہے تاکہ اس نظام کے خدوخال ذہن میں محفوظ اور دل پر منقوش ہوں تو اس یاد دہانی کے لیے کونسی عبارت یا کونسی قرآنی آیات تجویز کی گئی ہیں۔ مثلاً قرآن میں اگر معجزات انبیاء کا ذکر چل رہا ہو۔ یا آدم کے بیٹوں اور قتل کا ذکر کیا جا رہا ہو۔ یا معوذتین کا ذکر ہو تو اس سے نظام ربوبیت کی یاد دہانی کیسے ہوگی؟

② مسلمانوں اور پارسیوں کے طریق عبادت میں قدر مشترک صرف "نماز" کا لفظ ہے۔ لہٰذا پرویز صاحب کے نزدیک یہ دونوں ایک ہی سطح پر آگئے کیا پارسی اسی طرح نماز کا تکبیر تحریمہ سے آغاز کرتے۔ پھر رکوع و سجود کرتے۔ امام مقرر کرتے، اور نماز کو ختم کرتے ہیں جس طرح مسلمان کرتے ہیں۔ اور جو کچھ مسلمان پڑھتے ہیں کیا پارسی بھی وہی کچھ پڑھتے ہیں؟ مسلمان خدا کی ہستی اور نظریہ توحید کے قائل اور خدا ہی کی پرستش کرتے ہیں کیا مجوسی خدا کو پوجتے ہیں یا آگ کو؟ ان کے ہاں خدا ایک ہے یا دو؟ ان تمام اختلافات کے علی الرغم یہ کس قدر ڈھٹائی ہے کہ پرویز صاحب مجوسیوں کی نماز اور مسلمانوں کی نماز کو ایک ہی چیز سمجھ رہے ہیں۔ محض اس لیے کہ نماز کا نام مشترک ہے۔

<u>پرویز صاحب کی نماز:</u> مستفسر کا دوسرا سوال یہ تھا کہ آپ نماز کس طرح پڑھتے ہیں۔ اس کے جواب میں آپ فرماتے ہیں کہ:

---

[1] نماز کا لفظ غیر قرآنی سہی مگر کیا نظامِ ربوبیت قرآنی لفظ ہے جس کی یاد دہانی نماز کے ذریعہ کرائی جا رہی ہے۔

"میں بھی اسی طرح نماز پڑھتا ہوں جس طرح جمہور مسلمان (فقہ حنفی کے مطابق) نماز پڑھتے ہیں۔ اس فرق کے ساتھ کہ اگر کہیں فقہ حنفی کے علاوہ دیگر طریق پر بھی نماز ہو رہی ہو تو ان کے ساتھ شامل ہو جانے میں بھی توقف نہیں کرتا۔ یہاں آپ کے دل میں سوال پیدا ہوگا کہ میں ایک طرف تو موجودہ نماز کو ایک بے روح رسم پرستش قرار دیتا ہوں اور دوسری طرف اس رسم کا خود بھی پابند ہوں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ میرے نزدیک نماز بے روح اور بے نتیجہ ہونے کے باوجود دین کے اجزاء ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کا قومی شعار سا بن گئی ہے۔ چونکہ میں بھی انہی میں سے ایک ہوں اور اپنے آپ کو نہ ان سے الگ سمجھتا ہوں نہ برتر۔ لہٰذا میں ان سے الگ ہٹ کر کوئی "نیا مذہب" ایجاد نہیں کرنا چاہتا میں اسی درماندہ کاررواں کا ہم سفر ہوں" (قرآنی فیصلے ص ۳۲)

<u>پرویزی نماز نہیں پڑھتے:</u> اب دیکھئے اس اقتباس سے تین باتیں معلوم ہوتی ہیں: ① آپ واقعی نماز پڑھتے ہیں۔ اور پڑھتے بھی فقہ حنفی کے مطابق ہیں (غالباً اس لیے یہ فرقہ ہمارے ہاں اکثریت میں ہے یا شاید اس لیے اکثر معتزلہ حنفی ہی تھے۔) اب یہ تو آپ کا زبانی دعوی ہے لیکن مشاہدہ اس کے خلاف ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ نہ آپ خود نماز پڑھتے ہیں اور نہ ہی آپ کی جماعت۔ یہ بات ہم اپنی زبان سے نہیں کہتے بلکہ نمائندہ ہفت روزہ "اخبار جہاں" کراچی کی ایک رپورٹ پیش کرتے ہیں۔ اس رپورٹ میں نمائندہ مذکور نے بزم طلوع اسلام کراچی کی عید ملن پارٹی اور اس میں قیام صلوٰۃ کے اہتمام کا نقشہ کچھ اس طرح پیش کیا ہے:

> "دور کہیں مغرب کی نماز ہوا کی۔ لیکن ہال میں سگرٹوں کا دھواں اور لاؤڈ سپیکر کی گونج اور محمد اسلام صاحب (نمائندہ بزم طلوع اسلام کراچی) کی گھن گرج قرآنی فکر کے راستے ہموار کرتی رہی۔ اس کے بعد حیات النبی صاحب نے کہ وہ بھی ایک پرانے رفیق بزم کے ہیں۔ تقریر دلپذیر کی اور لوگوں کو قرآنی دعوت کی طرف بلایا۔ جلسہ جاری رہا کوئی گھنٹہ بھر گزر گیا تھا کہ ایک حضرت' نام جن کا محمد شفیع تھا' مائک کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ "صاحبو! میرے ساتھ دو تین آدمی اور بھی آئے ہیں۔ میں انہیں قرآنی فکر سے روشناس کرنے کے لیے لایا تھا۔ لیکن ان کا پہلا اعتراض یہ تھا کہ جناب پرویز کے ماننے والے نماز نہیں پڑھتے" اب تو ہمیں بھرے جلسے میں اس بات کا ثبوت مل گیا ہے۔ بتایئے اب میں ان دوستوں کو کیا جواب دوں؟ اس پر تو اسلام صاحب بہت چکرائے۔"

انہوں نے اپنے اسلام کو بچانے کے لیے سات بجے یعنی نماز مغرب کے ٹھیک سوا گھنٹے بعد نماز کا وقفہ یوں کہہ کر کیا کہ:

> "ہمیں بڑا افسوس ہے کہ ایسا ہوا اب آپ حضرات نماز پڑھ لیں۔ خواہ قضا ہی سہی" جلسے کی کارروائی دس منٹ کے لیے ملتوی ہوئی' اسی اللہ کے بندے محمد شفیع نے نماز باجماعت کا بندوبست کیا اور کل پانچ آدمیوں نے کہ ان میں سے ایک بھی بزم طلوع اسلام کا نمائندہ نہیں تھا۔ نماز پڑھی بزم

طلوع اسلام کے اراکین قرآنی گتھیاں سلجھاتے رہے اور محمد شفیع نماز پڑھاتا رہا۔ میں نے سوچا کہ صاحبو! کہ یہ قرآنی فکر بھی خوب ہے اگر صحابہ اس زمانہ میں ہوتے تو قرآن کی پیروی ان کے لیے کتنی آسان ہوتی۔ نہ انہیں راتوں کو قیام کرنا پڑتا اور نہ نماز پنجگانہ کے جھنجھٹ میں پڑنا پڑتا۔ بس نظام صلوٰۃ برپا کرنے کے لیے مصروف جہاد رہا کرتے۔ یہ مسلمانی بھی کیسی خوب اور عہد جدید کے مطابق ہے کہ اسلام پر تین حرف بھیجنے کے باوجود بھی مسلم ہی رہے۔ یہ قرآنی فکر بھی خوب ہے کہ صحابہ کرامؓ اور ائمہ عظام بے چاروں کے ذہن اس تک رسائی حاصل نہ کر سکے۔ یار لوگوں نے بھی خوب خوب نفس کے بت تراشے ہیں۔ اور انہیں اسلام کے نام پر پیش کرنے پر مصر ہیں۔ اگر نہ مانو تو گردن زدنی' مان لو تو اسلام کا خسارہ' اس کے بعد کچھ کام ودہن کی لذت کا سامان ہوا اور پھر "ابلیس کی مجلس شوریٰ" کے نام سے ایک ڈرامہ پیش کیا گیا۔ لیکن ہم ڈرامہ دیکھے بغیر ہی واپس چلے آئے۔" (اخبار جہاں' کراچی' ۸ جنوری ۱۹۶۹ء)

یہ تو اس نمائندہ کی رپورٹ تھی اب آپ ایک پہلو پر بھی غور فرمایئے کہ لاہور گلبرگ میں درس قرآن ہمیشہ ہفتہ وار چھٹی کے دس سے بارہ بجے دوپہر تک ہوتا ہے۔ اس کی وجہ تو صاف ہے کہ نہ دریں اثناء کسی نماز کا وقت آئے نہ ہی کوئی اعتراض پیدا ہو۔ لیکن ایک پرویزی دوست نے یہ وجہ بتائی کہ ہم میں مسلمانوں کے سب فرقوں کے لوگ آتے ہیں نماز کے اوقات اور دوسرے فروعی اختلافات سے بچنے کی خاطر یہی وقت مناسب سمجھا گیا ہے۔

② دوسری بات آپ کے اقتباس سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ مسلمانوں میں ہی رہنا پسند فرماتے ہیں اگرچہ ابتدا سے لے کر انتہا تک نماز کی پوری ترکیب غیر قرآنی ہے۔ اس کے باوجود آپ صرف سنت کے مطابق ہی نماز قبول نہیں فرماتے بلکہ فقہ حنفی تک کے قبول کرنے پر اتر آئے ہیں۔ پھر اس رسم کے لیے بے روح وبے جان اور بے مقصد ہونے کے باوجود اسے قبول فرما رہے ہیں۔ صرف اس لیے کہ آپ مسلمانوں میں کا ایک رہنا چاہتے ہیں۔

③ یہ تیسری بات آپ نے یہ بیان فرمائی کہ آپ الگ فرقہ نہیں بنانا چاہتے۔ الگ فرقہ سازی کا مسئلہ چاہنے یا نہ چاہنے پر منحصر نہیں ہوتا۔ کبھی کسی نے مسلمانوں سے الگ نہیں ہونا چاہا۔ مگر جب عقائد ونظریات میں اختلاف واقع ہو جائے تو مسلمان ایسے گروہ کو الگ فرقہ قرار دے دیتے ہیں۔ اور پرویز صاحب نے تو ماشاء اللہ الگ فرقہ سازی کے کئی اقدامات بھی کیے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے کتاب ہذا کے حصہ ششم کا باب ۵ "داعی انقلاب کا ذاتی کردار")

② قرآنی زکوٰۃ و صدقات

کسی مستفسر کو پرویز صاحب جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"زکوٰۃ کے لیے قرآن میں حکومت کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرے ﴿ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ (۹-۱۰۳) اس لیے زکوٰۃ اس ٹیکس کے سوائے اور کچھ نہیں جو اسلامی حکومت مسلمانوں پر عائد کرے۔ اس ٹیکس کی کوئی شرح متعین نہیں کی گئی اسلیئے کہ شرح زکوٰۃ کا انحصار ضروریات ملی پر ہے۔ حتیٰ کہ ہنگامی صورتوں میں وہ سب کچھ وصول کر سکتی ہے جو کسی کی ضرورت سے زائد ہو۔ ﴿ يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ لہٰذا جب کسی جگہ اسلامی حکومت نہ ہو تو زکوٰۃ بھی باقی نہیں رہتی۔" (قرآنی فیصلے ص۳۵)

اس اقتباس میں پرویز صاحب نے چار باتیں بیان فرمائیں:

1. زکوٰۃ اور حکومت لازم و ملزوم ہیں۔ جہاں اسلامی حکومت نہ ہو وہاں زکوٰۃ بھی نہیں رہتی۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کے حکم کے ساتھ ہی عاملین زکوٰۃ کا بھی ذکر ہے۔
2. زکوٰۃ کی شرح قرآن میں متعین نہیں۔ لہٰذا ایک اسلامی حکومت جو کچھ بھی ملی ضروریات کے لیے لوگوں سے وصول کرتی ہے۔ وہ زکوٰۃ ہی ہوگی بالفاظ دیگر زکوٰۃ کی شرح متعین کرنا ہر دور کی اسلامی حکومت کا اپنا کام ہے۔
3. زکوٰۃ اور ٹیکس میں کوئی فرق نہیں۔ اگر حکومت غیر اسلامی ہو تو جو کچھ لوگوں سے وصول کرتی ہے اسے ٹیکس کہہ دیتے ہیں اور اگر حکومت اسلامی ہو تو اسے زکوٰۃ کہتے ہیں صرف نام کا فرق ہے۔ بات ایک ہی ہے۔
4. اگر حکومت اسلامی ہو تو عندالضرورت لوگوں سے سب کچھ وصول کر سکتی ہے۔ جو ان کی ضرورت سے زائد ہو۔

اب ہم انہی پہلوؤں پر ترتیب وار تبصرہ کریں گے۔

① شرطِ زکوٰۃ

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ "جب کسی جگہ اسلامی حکومت نہ ہو تو زکوٰۃ بھی باقی نہیں رہتی" اس

مفروضہ کے غلط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مکی دور میں اسلامی حکومت کا نام ونشان تک نہ تھا۔ لیکن مکی سورتوں میں بھی مسلمانوں کو زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مثلاً سورہ معارج اور ذاریات دونوں میں مسلمانوں کو اپنے اموال سے سائل اور محروم کا "حق" ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے (تفصیل آگے شرح زکوٰۃ میں آرہی ہے) اور یہ حکم اس وقت دیا گیا جب نہ اسلامی حکومت کا وجود تھا۔ نہ عاملین زکوٰۃ کا صرف چند گنے چنے مسلمان تھے جو کفار کی سختیاں برداشت کرتے تھے اور پریشان حال تھے۔ اس حالت میں بھی انہیں زکوٰۃ کا حکم دیا جارہا تھا۔ جس سے صاف واضح ہے کہ زکوٰۃ کا حکم اسلامی حکومت کے وجود کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔ اگر حکومت کی صورت میں حکومت کو زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم ہے تو ایسی حکومت کی غیر موجودگی میں بھی مسلمانوں کو انفرادی طور پر زکوٰۃ ادا کرنے کا بھی ویسا ہی حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ جیسے اہم دینی فریضہ کو حکومت کی شرط سے مشروط نہیں کیا۔ کئی انبیاء اور ان کے امتی حکومت قائم کر ہی نہ سکے۔ لیکن زکوٰۃ ان سے ساقط نہ ہوئی۔

اس شرط کے مفاسد: اور اس مفروضہ کا خطرناک پہلو یہ ہے کہ اگر اوامرونواہی کو اس طرح حکومت کے ساتھ مشروط کیا جانے لگے تو قرآنی احکام کی تعمیل کا قصہ ہی ختم ہو جاتا ہے۔ مثلاً اگر یہی کہا جائے کہ صلوۃ کو قائم کرنا تو ایک نظام ہے جو اسلامی حکومت کی موجودگی میں ہی اجتماعی طور پر سرانجام دیا جا سکتا ہے اور جہاں اسلامی حکومت نہ ہو وہاں اگر لوگ انفرادی طور پر یا چند لوگ کسی جگہ جمع ہو کر نماز ادا کر بھی دیں تو جو کچھ اسے حاصل ہوگا وہ ظاہر ہے (جیسا کہ پرویز صاحب نے قرآنی فیصلے میں نماز کے عنوان کے تحت اظہار خیال فرمایا ہے) تو یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں سمجھی جا سکتی۔ اسی طرح کوئی شخص یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ سود صرف اس صورت میں ناجائز ہے کہ اسلامی حکومت موجود ہو اور اس کی دلیل یہ دے کہ جب تک اسلامی حکومت قائم نہ ہوئی اس وقت تک سود بھی حرام نہ ہوا۔ یا یہ کہے دارالحرب میں سود کی اجتماعی یا انفرادی کسی بھی صورت پر چنداں مواخذہ نہ ہوگا۔ تو اس کا قول باطل سمجھا جائے گا۔ پھر کوئی یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ طلاق کا حق مردوں کو نہیں دیا گیا بلکہ یہ کام اسلامی عدالت کا ہے کہ وہ طلاق کا فیصلہ کرے۔ اور دلیل میں یہ بات پیش کرے کہ یہ حکم اس وقت نازل ہوا جب کہ اسلامی حکومت قائم ہو چکی تھی۔ تو اس کی یہ بات مردود سمجھی جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ قرآن کے اوامرونواہی نہ تو اسلامی حکومت کی موجودگی اور غیر موجودگی سے مشروط ہیں اور نہ ہی اجتماعی صورت سے مشروط ہیں۔ قرآن کے احکام انفرادی اور اجتماعی، حکومت اور محکومیت ہر حالت میں واجب التعمیل ہیں۔ یہ صورت بہتر ضرور ہے۔ کہ اسلامی حکومت قائم ہو اور جو احکام اجتماعی طور پر بجالائے جاسکتے ہیں وہ اجتماعی طور پر ہی بجالائے جائیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اگر مسلمانوں کی اسلامی حکومت نہ ہو یا اگر چھن جائے اور اجتماعیت کی صورت نہ بن سکے تو یہ احکام ساقط ہو جاتے ہیں۔ کسی غیر مسلم حکومت میں اگر مسلمانوں سے نماز ساقط نہیں ہو سکتی تو آخر زکوٰۃ کو کس دلیل کے ساتھ ساقط کیا جاتا ہے۔ نماز اور زکوٰۃ میں تفریق پیدا کرنا تو ان

مرتدین کا کام تھا جن سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جہاد کیا تھا۔

② شرط زکوٰۃ میں تبدیلی کا حق

قرآن میں انفاق فی سبیل اللہ کے احکام دو طرح کے ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق تطوع اور ترغیب سے ہے ان کی کوئی شرح نہیں ہوتی۔ چنانچہ ارشاد باری ہے۔

﴿ وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ۝١٩ ﴾ (الذاریات ۵۱/ ۱۹) اور ان (مسلمانوں) کے اموال میں سائل اور محتاج کا بھی حق ہے۔

اور مسلمانوں کو ترغیب یہ دی گئی ہے کہ وہ جتنا زیادہ سے زیادہ ہو سکے اللہ کی راہ میں خرچ کریں اور اس کی آخری حد یہ ہے کہ جو کچھ بھی ضرورت سے زائد ہو انہیں اللہ کی راہ میں خرچ کرنا چاہیئے۔ (۲:۲۱۹)

اور دوسرے احکام وہ ہیں جن کی حیثیت قانونی ہے۔ یعنی کہ کم از کم وہ مقدار اموال جس کا خرچ کرنا ہر مسلمان پر فرض اور لازمی قرار دیا گیا ہے۔ اس مقدار کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ۝٢٥ ﴾ (المعارج ۷۰/ ۲۴-۲۵) اور ان مسلمانوں کے اموال میں سائل اور محتاج کا طے شدہ حق ہے۔

اس آیت میں حق معلوم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اور لفظ علم کا اطلاق قرآن کریم میں بالعموم وحی الٰہی پر ہوتا ہے جیسے فرمایا ﴿ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ ﴾ (۲:۱۴۵) اس کے بعد کہ تمہارے پاس علم آچکا) یعنی حق معلوم سے مراد یہ ہے کہ اموال کی وہ معینہ مقدار زکوٰۃ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی الٰہی معلوم ہوئی اور آپ نے صحابہ کو بتائی۔ اس قانونی شرح کے مطابق ہی اگر کہیں اسلامی حکومت قائم ہو تو مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق تو رکھتی ہے لیکن ان کا سارا فالتو مال نہیں لے سکتی۔ ارشاد باری ہے۔

﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ ﴾ (التوبۃ ۹/ ۱۰۳) ”ان مسلمانوں کے اموال میں سے کچھ حصہ وصول کیجیے۔“

اس آیت میں من تبعیض کے لیے آیا ہے یعنی حکومت کو کچھ حصہ (حق معلوم) ہی لینے کا حق ہے۔ سارا مال لینے کا حق نہیں ہے۔ گویا کوئی مسلمان اگر خود چاہے تو ضرورت سے زائد سارا مال خرچ کر سکتا ہے۔ لیکن حکومت کو قطعاً یہ حق نہیں پہنچتا کہ کسی کا ضرورت سے زائد سارا مال جبری وصول کرے۔

اب یہ تو واضح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حق معلوم سے جتنا حصہ سمجھا اتنا ہی صحابہ سے بطور زکوٰۃ وصول کیا تھا۔ بالفاظ دیگر جتنا حصہ آپ نے مختلف اموال زکوٰۃ مثلاً نقدی سونا' چاندی' زرعی اجناس' مویشی وغیرہ میں سے وصول فرمایا وہی ”حق معلوم“ تھا۔ اور اگر کوئی حکومت اس شرح زکوٰۃ سے جو رسول اللہ نے مقرر فرمائی تھی۔ کمی بیشی کرے گی تو وہ قطعاً حق معلوم نہیں کہلا سکتا۔ وہ حق مبہم یا غیر معلوم ہی ہو سکتا ہے۔ اور یہ قرآن کریم کے حکم کی صریح خلاف ورزی ہے۔

نماز اور زکوٰۃ کی جزئیات: اب پرویز صاحب کا اعتراض یہ ہے کہ قرآن میں زکوٰۃ کا حکم ستر بار آیا ہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح بھی متعین اور ضروری تھی تو قرآن میں اللہ تعالیٰ اتنا اضافہ فرما دیتے کہ زکوٰۃ اڑھائی فی صد یا چالیسواں حصہ ہے تو کیا حرج تھا؟ یہ اعتراض ایسا ہے جیسے کوئی یہ کہہ دے کہ قرآن میں نماز کی ادائیگی کا حکم سات سو بار آیا ہے۔ اگر صلوٰۃ موقتہ دن میں پانچ ہیں تو اللہ تعالیٰ اتنی سی بات بتا دیتے تو کیا حرج تھا؟ مگر بات صرف اتنی نہیں بلکہ یہ ہے جس طرح نماز کی جزئیات بے شمار ہیں۔ مثلاً نمازوں کی تعداد ہر نماز میں رکعات کی تعداد' اذان کی صورت نماز کے لیے طہارت کے احکام' نماز کی ادائیگی کی ترتیب وغیرہ اسی طرح زکوٰۃ کی جزئیات بھی بے شمار ہیں۔ مثلاً نقدی میں زکوٰۃ کی شرح کیا ہے؟ سونے چاندی میں کتنی' زرعی اجناس نہری میں کتنی بارانی میں کتنی مویشی میں کتنی پھر یہ کہ زکوٰۃ کس شخص پر فرض ہوتی ہے۔ اور کتنے مال پر فرض ہوتی ہے ان تمام امور کی توضیح و تشریح کا کام اللہ نے اپنے رسول کے ذمہ لگا کر فرما دیا کہ "اس کی اطاعت کرو تو یہی عین اللہ کی اطاعت ہے۔" اب اگر کوئی شخص حق معلوم کی اس نبوی توضیح کا خلاف کرتا ہے تو یہ اللہ کی اطاعت کیسے ہوئی؟

زکوٰۃ سے متعلق طلوع اسلام سے ایک سوال: طلوع اسلام کی طرف سے بار بار یہ بات دہرائی جاتی ہے کہ قرآن میں جو احکام اصولی طور پر بیان ہوئے ہیں۔ رسول اکرم ﷺ صحابہ کرام سے مشورہ کر کے ان کی جزئیات طے فرمایا کرتے تھے۔ یہ ایک ایسا دعویٰ ہے۔ جس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ نماز' روزہ' حج وغیرہ کی بات تو چھوڑیئے صرف زکوٰۃ کا مسئلہ ہی لیجیے جس پر پرویز صاحب کے خیال کے مطابق زمانہ کے تقاضے سب سے زیادہ اثر انداز ہوتے ہیں۔ کیا زکوٰۃ کی شرح کی تعیین کے معاملہ میں رسول اللہ ﷺ نے صحابہ سے مشورہ کیا تھا؟ کیا طلوع اسلام کوئی کمزور سے کمزور روایت حتیٰ کہ کوئی وضعی روایت بھی ایسی پیش کر سکتا ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ سے مشورہ کر کے زکوٰۃ کی شرح اور دوسری جزئیات متعین فرمائی تھیں؟ روایات کو بھی جانے دیجیے۔ ایسی تاریخی کتب جن کا روایات سے چنداں تعلق نہیں ان سے طلوع اسلام اپنے اس دعویٰ کی تائید میں کوئی اقتباس پیش کر سکتا ہے؟ پھر کیا یہ پرویز صاحب کا رسول اللہ پر اتہام نہیں کہ آپ قرآنی احکام کی بالخصوص ایسے احکام جن کا تعلق شرعی امور سے ہے۔ جزئیات صحابہ کے مشورہ سے طے فرمایا کرتے تھے۔

زکوٰۃ اور زمانے کے تقاضے: اب دیکھئے پرویز صاحب کے نزدیک زمانہ کے تقاضے نماز پر تو اثر انداز نہیں ہوتے لہٰذا انہیں نماز کے معاملہ میں تواتر گوارا ہے۔ لیکن یہ زمانے کے تقاضے زکوٰۃ پر اثر انداز ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا زکوٰۃ کے معاملہ میں انہیں تواتر یا تعامل امت گوارا نہیں۔ زمانہ کے تقاضے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور ہی میں بہت تبدیل ہو چکے تھے۔ پھر مسلمانوں نے چھ سات صدیاں حکومت کی تو ان کے ادوار میں ہر آن زمانہ کے تقاضے بدلتے ہی رہے تھے۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور نہ ہی کسی دوسرے مسلمان

بادشاہ کو زمانہ کے بدلے ہوئے تقاضوں کی خاطر شرح زکوٰۃ کو بڑھانے کا خیال آیا اور اگر کسی کو آیا بھی ہو تو کم از کم ایسی جرأت کوئی نہ کر سکا۔ کیونکہ وہ سب تواتر اور تعامل امت کو سند' سنت رسول اور اللہ کا حکم سمجھتے تھے۔ مگر آج پرویز صاحب کو کم از کم زکوٰۃ کے معاملہ میں تواتر اور تعامل امت بھی درست معلوم نہیں ہوتا۔ حالانکہ زکوٰۃ سے متعلقہ احادیث پرویز صاحب کے نزدیک بھی وضعی اور کسی یہودی کی گھڑی ہوئی ہونے کے الزام سے بھی بچی ہوئی ہیں۔ پھر معلوم ہے کہ اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ جس مخترعہ نظام ربوبیت کے پیچھے آپ پڑے ہوئے ہیں۔ اس میں سب سے بڑی رکاوٹ یہی زکوٰۃ کا مسئلہ اور اس مسئلہ میں تواتر و تعامل امت ہے۔

پھر زمانہ کے تقاضوں کو پرویز صاحب نے خواہ مخواہ بدنام کر دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اگر موجودہ حکومتیں کئی قسم کی رفاہی ذمہ داریاں اپنے سر ڈال لیتی ہیں تو موجودہ حکومتوں نے کئی ایسے نئے محکمے بھی کھول رکھے ہیں جن سے انہیں خاطر خواہ فائدہ پہنچ جاتا ہے۔ آج سے قریباً سات سال پیشتر مئی ۱۹۷۷ء کے ترجمان الحدیث میں میرا ایک طویل مضمون شائع ہوا تھا۔ جس میں میں نے بدلائل اور پورے پورے اعداد وشمار کے ذریعہ یہ ثابت کیا تھا کہ اگر آج بھی زمانہ کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر اسلام کا مالیاتی نظام (جس کا ایک حصہ تحصیل زکوٰۃ اور مصارف زکوٰۃ بھی ہے) رائج کیا جائے تو موجودہ دور کے بڑھے ہوئے ٹیکسوں والے اور سودی نظام سے بہتر نتائج پیدا کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں تمام اعداد وشمار اکنامک سروے (Economic Survey) برائے (۱۹۷۶-۱۹۷۷ء) سے حاصل کئے گئے تھے۔ اور تقابل میں پاکستان کا مرکزی وفاقی بجٹ ملحوظ رکھا گیا تھا۔ اس مضمون پر راقم الحروف کو ملک کی ایک ممتاز و معروف شخصیت نے مبارک باد بھی پیش کی تھی۔ اندریں صورت حال زکوٰۃ (ہمارے خیال کے مطابق) کی شرح میں اضافہ کے لیے زمانہ کے تقاضوں کا بہانہ عذر لنگ کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔

③ ٹیکس اور زکوٰۃ میں فرق

چونکہ پرویز صاحب کے نزدیک زکوٰۃ اور ٹیکس متبادل الفاظ ہیں۔ ان کے اپنے الفاظ میں جو کچھ ایک اسلامی حکومت عوام سے ٹیکسوں کی صورت میں وصول کرے وہ سب کچھ زکوٰۃ ہے۔ اور اسی زکوٰۃ کا نام آج کے دور میں ٹیکس ہے۔ لہٰذا ہم ان دونوں چیزوں کا فرق ذرا تفصیل سے پیش کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ہمارے خیال میں ان دونوں چیزوں کی حقیقت نام' مقاصد' محاصل' مصارف' نتائج اور مزاج کسی ایک چیز میں بھی مماثلت نہیں ہے۔

۱۔ بنیادی فرق: عہد نبوی ﷺ اور خلفائے راشدین کے دور میں مسلمانوں سے تو زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی اور غیر مسلموں سے خراج اور جزیہ' عرب کا ہمسایہ ملک ایران ایک متمدن حکومت تھی۔ ایران میں زمینداروں سے جو مالیہ وصول کیا جاتا "اسے خراگ" کہتے تھے۔ خراج کا لفظ اسی سے معرب ہے اور

خراگ کے علاوہ دوسرے ٹیکسوں کو "گزیت" کہتے تھے۔ خراج کا لفظ اسی سے معرب ہے اور خراگ کے علاوہ دوسرے ٹیکسوں کو "گزیت" کہتے تھے۔ جزیہ کا لفظ اسی سے معرب ہے۔ گویا غیر مسلموں پر وہی ٹیکس بحال رکھے گئے جو زمانہ کے دستور کے مطابق تھے مگر مسلمانوں سے یہ عام ٹیکس ساقط کر دیے گئے۔ اور اس کے بجائے زکوٰۃ عائد کی گئی۔

ان ٹیکسوں اور زکوٰۃ میں دوسرا فرق یہ تھا کہ زکوٰۃ کا نصاب اور شرح ہمیشہ غیر متبدل رہی جب کہ جزیہ اور خراج کی شرح میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ مثلاً حضور اکرم ﷺ کے زمانہ میں جزیہ کی شرح ایک دینار فی کس سالانہ تھی۔ اور رقم ہر بوڑھے' بچے' عورت' معذور سب سے بحساب مشترکہ وصول کی جاتی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس میں اصلاح کی' بوڑھے' بچوں' عورتوں اور معذوروں سے جزیہ ساقط کر دیا۔ باقی غیر مسلم معاشرہ کے مالی لحاظ سے تین طبقے مقرر کیے جن سے علی الترتیب ۴ دینار' ۲ دینار اور ایک دینار سالانہ کے حساب سے وصول کیا جاتا تھا۔ اسی طرح قبیلہ بنی تغلب کے عیسائیوں نے مسلمانوں سے یہ درخواست کی کہ ان سے خراج کی بجائے دوگنا عشر لیا جائے تو مسلمانوں نے ان کی یہ تجویز منظور کر لی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس دور میں زکوٰۃ کو دین کا رکن سمجھا جاتا تھا اور اس کے احکامات غیر متبدل تھے۔ جب کہ جزیہ اور خراج کی شرح میں تغیر و تبدل کیا جاتا تھا۔

تیسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ مسلمانوں سے زکوٰۃ کے علاوہ جو کچھ بھی وصول کیا جائے اسے مکس کہا جاتا تھا۔ مکس کے معنی المنجد (عربی- اُردو) نے "محصول ٹیکس اور چونگی لکھے ہیں اور ماکس کے معنی ٹیکس وصول کرنے والا۔ منتہی الارب (عربی- فارسی) نے اس کے معنی "باج خراج گرفتن اور مقائیس اللغۃ (عربی-عربی) میں اس کے معنی كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلٰى جَبْيِ مَالٍ" اور جبایہ کا لفظ محصول اکٹھا کرنے کے لیے محاورتاً استعمال ہوتا ہے۔

مکس کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ دور نبوی ﷺ میں جب قبیلہ غامدیہ کی عورت کو زنا کے جرم میں سنگسار کیا گیا تو حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ نے اسے ایک پتھر مارا جس کی وجہ سے خون کے چند چھینٹے حضرت خالد کے منہ پر بھی آپڑے۔ حضرت خالد نے اس عورت کو گالی دی۔ تو حضور اکرم ﷺ نے حضرت خالد کو مخاطب کر کے فرمایا۔

«مَهْلاً يَاخَالِدُ فَوَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهٗ»(مسلم، کتاب الحدود باب حد الزنا)

اے خالد یہ کیا بات ہوئی۔ اس ذات کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے۔ اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر کوئی ٹیکس وصول کرنے والا بھی ایسی توبہ کرے تو معاف کر دیا جائے۔

گویا مکس کا جرم کسی صورت میں زنا سے کم نہیں ہے۔ دوسرے مقام پر آپ نے ارشاد فرمایا:

لاَ يَدْخُلُ صَاحِبُ مَكْسٍ فِي الْجَنَّةِ

"ٹیکس وصول کرنے والا جنت میں داخل نہ ہوگا۔"

اور مشکوٰۃ میں صاحب مکس کا معنی اَیْ مَنْ یَاخُذُ الْعُشْرَ وَ یَزِیْدُ عَلَیْہِ شَیْئًا یعنی وہ شخص جو عشر وصول کرتا ہے اور اس سے کچھ زیادہ بھی لیتا ہے۔ ان الفاظ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ عامل یا زکوٰۃ وصول کنندہ زکوٰۃ وصول کرنے کے بعد جو کچھ بطور رشوت لے وہ مکس ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وصول کنندہ حکومت عشر کی شرح میں اضافہ کر دے۔ (مثلاً ۱۰ فیصد کی بجائے ۱۵ فیصد یا ۵ فیصد چاہی یا نہری کی زکوٰۃ کے بجائے ۷ فیصد وصول کرے) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حکومت عشر کے علاوہ کوئی دوسرا ٹیکس بھی عائد کرے۔ تاہم لغت اس تیسرے مفہوم کی تائید کرتی ہے اور یہ بات بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ مکس کا لفظ ہی دوسری زبان میں جا کر ٹیکس بن گیا ہو۔

ان تصریحات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مکس زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے ٹیکس کا نام ہے جو مسلمانوں پر عائد کیا جائے یا پھر اس اضافہ کا نام ہے جو شرح زکوٰۃ میں کیا جائے اور یہ ایک کبیرہ گناہ ہے۔

۲۔ مقصد کے لحاظ سے فرق: ٹیکس کا مقصد عوام کی آمدنی کا ایک حصہ لے کر اس سے نظام حکومت چلانا۔ رفاہ عامہ کے کام کرنا اور اس سے ملکی ضروریات کو پورا کرنا ہوتا ہے جب کہ زکوٰۃ کا بنیادی مقصد تطہیر مال اور تزکیہ نفس ہے۔ ارشاد خداوندی ہے:

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (التوبۃ ۹/ ۱۰۳)

اے پیغمبر ﷺ! آپ ان (مسلمانوں کے) اموال سے زکوٰۃ وصول کر کے ان اموال کو پاک کیجیے اور ان کا تزکیہ نفس کیجیے۔

اس آیت میں زکوٰۃ کے دو مقصد بیان کیے گئے ہیں۔ پہلا یہ کہ کمائی میں جو کوتاہیاں اور لغزشیں نادانستہ طور پر ہو جاتی ہیں۔ صدقہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ یہ کوتاہیاں معاف کر دیتے ہیں اور یہ کمائی پاک اور طیب ہو جاتی ہے۔

اور دوسرا مقصد یہ ہے کہ صدقہ کی ادائیگی کی وجہ سے مال کی محبت سے پیدا ہونے والی اخلاقی بیماریوں کے جراثیم سے انسان کا دل پاک وصاف ہو جاتا ہے۔

زکوٰۃ پہلی امتوں پر بھی فرض کی گئی تھی۔ ان لوگوں کے اموال زکوٰۃ وخیرات اور نذر نیاز ایک جگہ جمع کر دیے جاتے رات کو آسمان سے آگ آتی جو اس مال کو بھسم کر دیتی تھی جو اس بات کی دلیل ہوتی کہ ان کی قربانی قبول ہو گئی۔

زکوٰۃ کے ذریعہ غریب عنصر کی پرورش زکوٰۃ کا ضمنی فائدہ ہے۔ مقاصد وہی دو ہیں جو اللہ تعالیٰ نے بیان فرمائے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ اس نے امت محمدیہ کو غنیمت اور زکوٰۃ کے اموال کو معاشی بہبود کے طور پر استعمال کی اجازت دی ہے۔

۳۔ محاصل کے لحاظ سے فرق: اسلامی نقطہ نظر سے معاشرہ کو معاشی لحاظ سے صرف دو طبقوں میں

تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

① ایک وہ جن سے زکوٰۃ وصول کی جائے یہ لوگ اہل نصاب یا غنی ہیں۔

② دوسرے وہ جن میں زکوٰۃ تقسیم ہوگی۔ یہ لوگ فقراء و مساکین ہیں۔

اصول یہ ہے کہ اہل نصاب یا اغنیاء پر زکوٰۃ کا مال خرچ نہیں کیا جا سکتا۔ ان سے صرف لیا جاتا ہے۔ گویا زکوٰۃ کا مال امراء کی جیب سے نکلتا ہے اور غریبوں پر صرف ہوتا ہے۔ اس کے برعکس ٹیکس کی رقوم کا بیشتر حصہ غریبوں کی جیب سے نکلتا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ۷۷-۱۹۷۶ء کے گوشوارہ کے مطابق ہماری حکومت کی مجموعی آمدنی کا ۷۵ فیصد حصہ صرف ٹیکسوں سے وصول ہوا تھا اور باقی ۲۵ فیصد دوسرے ذرائع آمدنی سے اب یہ ٹیکس دو طرح کے ہوتے ہیں۔

(الف) بلاواسطہ یا براہ راست ٹیکس جیسے انکم ٹیکس' پراپرٹی دولت ٹیکس وغیرہ۔ یہ امراء پر لگائے جاتے ہیں۔ ۷۷-۱۹۷۶ء کے بجٹ کے مطابق ان ٹیکسوں سے ٹیکس کی مجموعی آمدنی کا صرف ۱۲.۳ فیصد آمدنی ہوئی۔

(ب) بالواسطہ ٹیکس یہ وہ ٹیکس ہیں جو ادا تو تاجر اور صنعت کار کرتے ہیں۔ لیکن یہ ٹیکس قیمت فروخت میں شامل کر کے ان کا بوجھ صارفین پر ڈال دیتے ہیں۔ جیسے سیلز ٹیکس' ایکسائز ڈیوٹی وغیرہ جو چینی' سریا سیمنٹ' سوتی کپڑا اور دیگر بے شمار اشیاء پر لگائے جاتے ہیں۔ ان ٹیکسوں سے ٹیکس کی کل آمدنی کا ۸۷.۷ فیصد آمدنی ہوئی۔

ظاہر ہے کہ ہمارے ہاں صارفین کا بیشتر حصہ غریب طبقہ ہی ہے۔ لہٰذا ٹیکسوں کا زیادہ تر بوجھ یہی طبقہ برداشت کرتا ہے۔

۴۔ مصارف میں فرق: زکوٰۃ سب سے بڑا اور اہم مصرف غریب طبقہ کی بنیادی ضروریات کی کفالت ہے جب کہ ٹیکس ملکی ضروریات کو پورا کرنے اور رفاہ عامہ کے کاموں پر خرچ ہوتے ہیں۔ گو یہ چیزیں سب کے لیے مشترکہ ہوتی ہیں۔ لیکن عملاً امیر طبقہ ہی ان سے زیادہ مفاد حاصل کر پاتا ہے۔ مثلاً اعلیٰ تعلیم کا حصول یا حصول انصاف جو کسی غریب کے بس کا روگ نہیں۔ اسی طرح اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ امیر طبقہ اپنے اثر اور مسائل کی بناء پر ہر چیز سے زیادہ فائدہ اٹھا جاتا ہے۔ گویا ٹیکس کی رقم جس کا زیادہ حصہ غریب کی جیب سے نکلا تھا اس سے امیر زیادہ فائدہ اٹھا گیا۔

زکوٰۃ دین سلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ اور اس کے ذریعہ طبقاتی تقسیم میں بہت حد تک کمی واقع ہو جاتی ہے۔ جب کہ ٹیکس سرمایہ داری نظام کے دو اہم ارکان: سود اور ٹیکس میں سے ایک رکن ہے جس طرح سود سے بالآخر سرمایہ داری کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اسی طرح ٹیکس کا بار تو غرباء پر زیادہ ہوتا ہے اور فائدہ امیر زیادہ حاصل کرتا ہے۔

۵- مزاج اور نتائج کے لحاظ سے فرق: 1 عام ٹیکس عموماً آمدنی پر لگتے ہیں جس سے دولت جمع کرنے کی ہوس بڑھتی ہے۔ جب کہ زکوٰۃ عموماً بچت پر لگتی ہے۔ جس سے اندوختہ کاری کی حوصلہ شکنی ہوتی ہے اور سرمایہ حرکت میں رہتا ہے۔ جس سے معیشت پر اچھا اثر پڑتا ہے۔

2 زکوٰۃ بچت پر لگنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس میں فرد کی ضرورتوں اور اخراجات کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ جب کہ عام ٹیکس آمدنی پر لگتے ہیں اور فرد کے اخراجات یا کمی بیشی کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔ فرض کیجیے زید اور بکر دونوں ایک ایک ہزار روپیہ تنخواہ لیتے ہیں۔ زید ابھی غیر شادی شدہ ہے اور وہ بآسانی چھ سات سو روپے ماہوار پس انداز کر لیتا ہے۔ جب کہ بکر کے پانچ چھ بچے بھی ہیں۔ اور بمشکل گزر بسر کرتا ہے۔ تو ٹیکس ان کے اس امتیاز میں کوئی فرق نہیں کرے گا۔

3 عام ٹیکس محض حکومت کے نظم ونسق اور ترقیاتی منصوبوں پر خرچ کئے جاتے ہیں۔ جب کہ زکوٰۃ کا بیشتر حصہ ضرورت مند افراد پر خرچ کیا جاتا ہے۔ جس سے ان میں قوت خرید بڑھتی ہے اور اس طرح ملک کی پیداوار اور روزگار میں ترقی ہوتی ہے۔

4 ٹیکس کو ایک بوجھ تصور کیا جاتا ہے۔ ٹیکس دہندہ کبھی پوری مالیت ظاہر نہیں ہونے دیتے۔ اور ٹیکس وصول کرنے والے بھی رشوت لے کر خود ٹیکس چوری کی راہیں پیدا کر دیتے ہیں۔ اس ملی بھگت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت کو متوقع رقم کا نصف بھی حاصل نہیں ہوتا اور وہ ٹیکس بڑھانے اور مزید ٹیکس عائد کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ جب کہ زکوٰۃ ایک دینی فریضہ اور مالی عبادت ہے۔ جسے بیشتر مسلمان بخوشی ادا کر دینے میں ہی سعادت سمجھتے ہیں۔ اسی طرح اس میں رشوت کا بھی امکان بہت کم ہوتا ہے۔

④ حکومت کا عوام سے ضرورت سے زائد سب کچھ وصول کرنا

پرویز صاحب فرماتے ہیں:

حتیٰ کہ ہنگامی صورتوں میں اسلامی حکومت وہ سب کچھ وصول کر سکتی ہے جو کسی کی ضرورت سے زائد ہو۔" اور اس کی دلیل بریکٹوں میں یوں پیش فرمائی۔ ﴿ يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ (ایضاً ص۲۵)

اب دیکھئے اس آیت کی تشریح میں پرویز صاحب نے:

(ا) اس آیت کے مفہوم کو یکسر الٹ کر رکھ دیا۔ سوال کرنے والے مسلمان یا رعایا ہے۔ اور وہ سوال کرتے ہیں کہ "ہم کیا خرچ کریں" اور جواب دینے والے رسول اکرم ﷺ یا حکومت ہے کہ "جو ضرورت سے زائد ہو" یعنی خرچ کرنے کا عمل رعایا کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ لیکن آپ اس عمل کو حکومت کی جبری وصولی کے رنگ میں پیش فرما رہے ہیں۔ اس معنوی تحریف کی وجہ بھی ظاہر ہے کہ آپ کو نظام ربوبیت کے لیے میدان ہموار کرنے کی جو ضرورت ہے اس کا تقاضا ہی یہ ہے کہ آپ ایسی معنوی تحریف کے مرتکب ہوں۔

(۲) اس کے مفہوم میں جو "ہنگامی صورتوں میں" کی پچر لگائی گئی ہے۔ یہ قرآن کے کسی لفظ یا سیاق وسباق سے متبادر نہیں ہوتی۔ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ہنگامی صورتوں میں مسلمان ضرورت سے زائد خرچ کر لیا کریں۔ لیکن عام حالات میں ایسا نہ کرنا چاہیئے۔ لیکن جب آپ نے مسلمانوں کے خرچ کرنے کے اختیار کو حکومت کے جبری سلب کا جامہ پہنا دیا تو پھر "ہنگامی صورتوں میں" کا اضافہ بھی کچھ بے جا معلوم نہیں ہوتا۔ آپ سمجھانا یہ چاہ رہے ہیں کہ کیمونزم یا آپ کے نظام ربوبیت کے انقلاب کے لیے اگر حکومت عوام سے "وہ سب کچھ" چھین لے تو انہیں افسوس نہ ہونا چاہیئے کیونکہ یہ قرآن کا حکم ہے۔

<u>زکوٰۃ کی ادائیگی کا بالکل جداگانہ مفہوم</u> : اب تک پرویز صاحب جو کچھ فرما رہے تھے اس کا ماحصل یہ تھا کہ ایک اسلامی حکومت جو کچھ مسلمانوں سے بطور ٹیکس لیتی ہے۔ اس کا نام زکوٰۃ ہے۔ یعنی لینے والی حکومت ہوتی ہے اور دینے والے مسلمان لیکن بعد میں جب آپ نے "قرآنی نظامِ ربوبیت" تصنیف فرمائی تو زکوٰۃ کی ادائیگی کا مفہوم یکسر الٹ دیا۔ آپ ""ایتائے زکوٰۃ" (یعنی زکوٰۃ دینا) کو ایک اصطلاح قرار دیتے ہوئے اس کے معنی بیان فرماتے ہیں۔ "نوع انسانی کی نشوونما کا سامان (یعنی روٹی' کپڑا اور مکان وغیرہ) بہم پہنچانا (تزکیہ کے معنی ہیں نشوونما۔ بالیدگی)" (قرآنی نظامِ ربوبیت ص۸۷) پھر اس کتاب میں اس اصطلاح کے معانی کی تفصیلات یہ بیان فرمائیں کہ اسلامی حکومت میں حکومت لوگوں سے ان کی محنت کا ماحصل لے لیتی ہے۔ پھر وہ لوگوں کو سامان نشوونما مہیا کرتی ہے تو حکومت کے لوگوں کو اس طرح نشوونما دینے کا فعل ایتائے زکوٰۃ کہلاتا ہے گویا اب اس فعل کے مخاطب عام لوگوں کے بجائے حکومت بن جاتی ہے۔ حکومت دینے والی اور لوگ لینے والے یہ ہے ایتائے زکوٰۃ کا جدید اور تازہ بتازہ مفہوم' جس میں نہ زکوٰۃ اور ٹیکس کو "ایک ہی بات ثابت کرنے کی ضرورت باقی رہتی ہے اور نہ ہی اسلامی حکومت کو شرح زکوٰۃ میں حسب ضروریات ملی اضافہ کا حق ثابت کرنے کی۔ البتہ یہ بات ضرور کھٹکتی ہے کہ ﴿ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ کا کیا مطلب ہوا؟ یہاں لفظ مِنْ کا کیا فائدہ ہے؟

زکوٰۃ کے مسائل بیان کرنے کے بعد پرویز صاحب نے انفرادی صدقات وخیرات اور صدقہ فطر پر رائے زنی فرما کر ان کا خوب مضحکہ اڑایا ہے۔ لہٰذا ایسے ارشادات عالیہ کا جائزہ بھی پیش خدمت ہے۔

<u>صدقہ وخیرات</u>: "مسلمان سرمایہ داروں کی حالت یہ ہے کہ یہ لوگ دوسروں کا خون چوس کر خود امیر بنتے اور انہیں غریب محتاج بنا دیتے ہیں اور پھر عید وشب برات پر ان کی طرف چند ٹکے پھینک کر مطمئن ہو جاتے ہیں کہ اس کار ثواب سے ان کی عاقبت سنور جائے گی....... قوم میں غریبوں اور محتاجوں کی موجودگی کو ضروری قرار دیا جاتا ہے کہ اگر غریب نہ رہیں گے تو پھر خیرات کے احکام کی تعمیل کس طرح ہوگی۔ غور کیجیے نظام سرمایہ داری کے جراثیم کا اثر کس قدر دور رس ہوتا ہے۔" (ایضاً ص۴۰)

ہم سمجھتے ہیں کہ سرمایہ داری کے جراثیم واقعی بڑی دور تک مار کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ہم یہ سمجھتے ہیں

کہ کیمونزم یا نظامِ ربوبیت کے جراثیم سرمایہ داری کے جراثیم سے بھی زیادہ مہلک ہیں کیونکہ کیمونزم میں زندگی بالکل حیوانی سطح پر آجاتی ہے۔ اس نظام میں رعایا کو سونے کو چھت پہننے کو کپڑا اور کھانے کو خوراک اگر مل جاتی ہے تو یہ چیزیں تو پالتو حیوانوں کو بھی نصیب ہو جاتی ہیں۔ کیا ایسی زندگی کی یہی خوبی بہت ہے کہ کھانے کو مل جاتا ہے؟ اس نظام میں چونکہ اجتماعیت کے مقابلہ میں انفرادیت کا جنازہ نکال کے رکھ دیا جاتا ہے۔ لہٰذا پرویز صاحب بھی ہر ہربات میں اجتماعیت کو ایک خاص مقام حاصل ہے۔ وہاں انفرادیت کو بھی ایک خاص مقام حاصل ہے۔ مثلاً اسی زیرِ بحث مسئلہ صدقہ وخیرات کو لیجیے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

﴿ إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ (البقرۃ۲/ ۲۷۱)

اگر تم صدقہ وخیرات کو ظاہر کرکے دو تو بھی اچھا ہے۔ اور اگر چھپا کر اہل حاجت کو دو تو یہ تمہارے لیے خوب تر ہے۔

دیکھیے اس آیت میں خطاب جماعت کو نہیں بلکہ افراد کو ہے کیونکہ جماعت یا حکومت چھپا کر کسی کو نہیں دے سکتی اسے اس کا ریکارڈ رکھنا پڑتا ہے۔ علاوہ ازیں اس آیت میں چھپا کر دینے کو ظاہراً دینے سے بہتر قرار دیا جا رہا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ بالخصوص صدقہ وخیرات کے معاملہ میں انفرادیت کو بھی ایک بلند مقام حاصل ہے۔ بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ اسلام نے اجتماعیت کے بجائے انفرادیت کو زیادہ اہمیت دی ہے تو بے جا نہ ہوگا قیامت کے دن کی انفرادی مسئولیت اس کی بہت بڑی دلیل ہے۔

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ محتاج اور فقیر طبقہ کا خالق سرمایہ دار ہے۔ یہ بات بھی خالص اشتراکی ذہن کی پیداوار ہے۔ اس کے برعکس اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ (الزخرف۴۳/ ۳۲)

اس دنیا کی زندگی میں ان کے درمیان سامان زیست کو تقسیم کرنے والے ہم ہیں ہم ہی نے ایک کے دوسرے پر درجے بلند کیے۔ تاکہ ان میں سے ایک دوسرے سے خدمت لے سکے۔

اس آیت کی روشنی میں بتائیے کہ امیر وغریب کی تقسیم سرمایہ داروں نے کی ہے یا اللہ تعالیٰ نے؟

اسلامی نظام میں فقراء کا وجود: اس کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں:

"اسلام جس نظام کو نافذ کرنا چاہتا ہے اس میں ہر شخص کی ضروریات زندگی کی کفالت حکومت کے ذمہ ہوتی ہے۔ لہٰذا اس نظام میں محتاجوں کی جماعت کا مستقل وجود ہو ہی نہیں سکتا....." لہٰذا اسلام میں خیرات کی ضروریات یا تو ایسے عبوری دور میں پڑے گی۔ جب آپ کا نظام ربوبیت ہنوز بروئے کار نہ آیا ہو یا بعض مقامی اور ہنگامی حوادث کے موقع پر۔" (ایضاص۴۸۔۴۹)

اب دیکھیے اقتباس بالا میں پرویز صاحب کئی غلط باتیں کہہ گئے۔ مثلاً:

(ا) اسلام میں ہر شخص کی ضروریاتِ زندگی کی کفالت قطعاً حکومت کے ذمہ نہیں ہے۔ حکومت کے ذمہ

محتاجوں کی کفالت ہے۔ ہر شخص کی ضروریات زندگی کی نہیں۔ اگر ایسا ہے تو کوئی آیت پیش فرمایئے تاکہ اس بات کا دو ٹوک فیصلہ ہو جائے کہ اسلام میں ایسی اشتراکیت یا نظام ربوبیت کی گنجائش بھی ہے یا نہیں؟

(۲) محتاجوں کی کفالت کا تصور خود اس بات کا متقاضی ہے کہ ایک اسلامی حکومت میں محتاجوں کا وجود ممکن ہے۔ سورہ مائدہ میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ﴾ (۵:۳) یعنی آج کے دن میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا۔ سورہ مائدہ کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۱۱۲ ہے۔ یعنی یہ رسول اکرم کی بالکل آخری زندگی میں نازل ہوئی۔ پھر اس کے بعد سورہ توبہ جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر سورہ مائدہ کے بعد آتا ہے یعنی نمبر ۱۱۳ اس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ إِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا ﴾ (التوبة۹/ ٦٠) صدقات (یعنی زکوٰۃ وخیرات) فقیروں، مسکینوں اور کارکنان صدقات کا حق ہے۔

اس آیت سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

① اس آیت کے نزول سے پہلے یا کم وبیش اس دور میں دین اسلام مکمل ہو چکا تھا۔

② اس مکمل شدہ نظام دین یا اسلامی حکومت میں فقراء ومساکین موجود تھے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ فقراء ومساکین کا وجود نہ عبوری دور سے تعلق رکھتا ہے اور نہ مقامی یا ہنگامی حوادث سے۔

③ اللہ تعالیٰ نے اس مقام پر صدقات کا جامع لفظ استعمال فرمایا۔ جو قانونی زکوٰۃ اور ترغیبی خیرات سب کو محیط ہے جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ محتاجوں کی کفالت اگرچہ اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے تاہم اغنیائے جماعت کو زکوٰۃ کے علاوہ خیرات کے ذریعہ بھی اس طبقہ کی ضروریات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

اب پرویز صاحب یہ قرآنی آیات تو دیکھتے نہیں اور جب اشتراکیت کا چشمہ چڑھا لیتے ہیں تو انہیں شرع مبین کا اصل نکتہ اقبال کے اس شعر میں نظر آنے لگتا ہے۔

نکتہ شرع مبیں ایں است وبس — کس نہ باشد در جہاں محتاج کس

اقبال کے اس شعر کا مطلب تو یہ تھا کہ اسلامی حکومت محتاجوں کی کفیل ہوتی ہے۔ لیکن پرویز صاحب کو اس شعر میں بھی اشتراکیت ہی اشتراکیت نظر آتی ہے۔

پھر اس سلسلہ میں آپ کو صحیح احادیث تو درکنار کوئی ضعیف سے ضعیف قول بھی مل جائے تو وہ بھی آپ کے نزدیک قرآنی آیات سے بھی زیادہ قابل حجت ہوتا ہے۔ مثلاً وہ قول جو حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ آپ نے فرمایا "اگر میری حکومت میں دریائے فرات کے کنارے ایک کتا بھی بھوکا مر جائے تو قیامت کے دن مجھ سے اس کی باز پرس ہوگی" اس قول کے غلط ہونے کی اس سے بڑی کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ کتوں کی کفالت اسلامی حکومت کی ہرگز ذمہ داری نہیں ہے۔ شاید پرویز صاحب کا قرآنی معاشرہ ان کا بھی کفیل ہو۔ جیسا کہ وہ ﴿ وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا ﴾ کا مطلب بتایا کرتے

ہیں۔

پرویز صاحب کی تضاد بیانی: پرویز صاحب کا ارشاد ہے کہ "قوم میں غریبوں اور محتاجوں کی موجودگی کو اس لیے ضروری قرار دیا جاتا ہے کہ اگر قوم میں غریب نہ رہیں گے تو پھر صدقہ وخیرات کے احکام کی تعمیل کس طرح ہوگی۔" (ایضاً ص ۴۷)۔

صدقہ وخیرات کے احکام کی تعمیل کے متعلق پرویز صاحب یہ فرماتے ہیں کہ یہ سب عبوری دور سے متعلق احکام تھے۔ پھر جب اسلامی نظام قائم ہوگیا تھا یا آئندہ ہو جائے گا اور فقیر اور محتاج لوگوں کا وجود ہی باقی نہ رہے گا۔ تو ان احکام پر عمل کی ضرورت ہی پیش نہیں آئے گی۔ پھر صرف صدقہ اور خیرات کے احکام تک ہی یہ بات منحصر نہیں۔ بلکہ قرضہ وراثت اور لین دین کے جملہ احکام عبوری دور سے متعلق ہیں (قرآنی نظام ربوبیت میں ص ۲۸۷۔ ۲۲۹ ملخصاً) جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ وخیرات' میراث وبیع اور لین دین کے دوسرے احکامات کم از کم عبوری دور میں ضرور واجب التعمیل ہوتے ہیں اور یہ بھی واضح ہے کہ آج کا دور قرآنی حکومت کا دور نہیں بلکہ عبوری دور ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی سے فرار کی راہیں: اب صورت حال یہ ہوئی کہ چونکہ ہماری حکومت ہنوز اسلامی نہیں لہٰذا زکوٰۃ کی ادائیگی ضروری نہیں اور جب اسلامی حکومت قائم ہو جائے گی تو پھر زکوٰۃ کی ادائیگی کی ویسے ہی ضرورت نہ رہے گی۔ کیونکہ جب معاشرہ سے فقیروں کا وجود ہی ختم ہو جائے گا تو پھر زکوٰۃ کے احکام از خود ہی پیچھے ہٹتے چلے جائیں گے۔ زیادہ واضح الفاظ میں زکوٰۃ کا حکم عبوری دور میں اس لیے قابل عمل نہیں کہ حکومت اسلامی نہیں اور اسلامی حکومت میں اس لیے قابل عمل نہیں کہ محتاج ہی باقی نہ رہیں گے۔ گویا پرویز صاحب اور آپ کی جماعت زکوٰۃ وخیرات کے احکام کی تعمیل سے بہرحال فرار ہی اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ حکومت خواہ کیسی بھی ہو۔ کیا آپ کی اس ذہنیت سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ خالص یہودی ذہنیت دراصل پرویز اینڈ کو کے حصہ میں ہی آئی ہے۔

اور اس کا عملی ثبوت یہ ہے کہ جب موجودہ حکومت نے جب زکوٰۃ آرڈیننس نافذ کر دیا تو یہ حضرات زکوٰۃ کی ادائیگی سے فرار کی راہیں سوچنے لگے۔ چنانچہ ماہنامہ "طلوع اسلام" اپریل ۱۹۸۸ء کے ص ۴۰ پر ایک استفسار کے جواب میں یہ مشورہ دیا گیا کہ:

"جو حضرات قرآن کریم کی روشنی میں اپنے آپ کو حکومت کے نافذ کردہ احکام کے مطابق زکوٰۃ ادا کرنے کا مکلف نہیں سمجھتے اس قسم کا ڈیکلریشن گوشہ مجاز میں داخل کر دیں ڈیکلریشن فارم میں جہاں لکھا ہے میں مسلمان ہوں اور--- فقہ کا پابند ہوں۔

آپ لکھئے میں مسلمان ہوں اور قرآنی فقہ کا پابند ہوں:

اس سے زیادہ کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ اس اعلان کے بعد آپ نہ صرف آئندہ ادائیگی زکوٰۃ سے

مستثنیٰ قرار پائیں گے بلکہ جو زکوٰۃ پہلے کٹ چکی ہے وہ بھی آپ کو واپس مل جائے گی۔ ایک صاحب نے اطلاع دی ہے کہ اسے وضع کردہ رقم واپس مل گئی ہے۔ اگر کوئی ڈاک خانہ بنک نیشنل سیونگز کی شاخ اس پر کسی قسم کا اعتراض کرے تو آپ ان سے کہیے کہ وہ اپنے احکام بالا سے اس پر فیصلہ لے لیں اور اگر وہ اس پر بھی رضامند نہ ہوں تو آپ (مذکورہ بالا) ایڈمنسٹریٹر زکوٰۃ کو خط لکھئے اور ان کی طرف سے جو جواب موصول ہو اس سے ہمیں بھی مطلع فرمایئے۔"

ادائیگی زکوٰۃ سے بچنے کی یہ مہم اگر کسی سرمایہ دار اور دنیا دار طبقہ کی طرف سے چلائی جاتی تو یہ بات قابل فہم تھی لیکن ہمیں حیرت ہے کہ یہ حیلے ان حضرات کی طرف سے پیش کیے جا رہے ہیں جو ربوبیت عامہ کے علمبردار بنے ہوئے ہیں۔ اور جن کے خیال کے مطابق۔

(الف) ضرورت سے زائد سارے کا سارا مال مفاد عامہ کے لیے کھلا چھوڑ دینا چاہیئے (انفاق فی سبیل اللہ) اور یہ تو واضح ہے کہ جو رقم بینک' ڈاک خانہ یا نیشنل سیونگز میں جمع ہو وہ ضرورت سے زائد ہی ہوتی ہے۔

(ب) زکوٰۃ ادا کرنے والے سنت کی رو سے تو مسلمان قرار دیئے جا سکتے ہیں۔ لیکن سنت ان کے لیے حجت ہی نہیں۔ اور قرآن کی رو سے جو کچھ زائد مال ہو وہ سب دے ہی دینا چاہیئے۔

(ج) قرآن کی تعلیم کا نقطہ ماسکہ ایتائے زکوٰۃ ہے تو کیا قرآنی فقہ قرآن کے نقطہ ماسکہ سے کوئی الگ چیز ہے؟

(د) ممکن ہے یہ حضرات موجودہ حکومت کو اسلامی ہی نہ سمجھتے ہوں۔ پھر بھی جب حکومت نے اعلان کر دیا ہے کہ زکوٰۃ کی رقم صرف غریبوں اور محتاجوں پر صرف کی جائے گی تو پھر آخر زکوٰۃ کی ادائیگی سے فرار کیوں ہے؟ یہی تو آپ کا نصب العین ہے۔ [1]

صدقہ فطر اور ڈاک کے ٹکٹ : صدقہ فطر سے متعلق پرویز صاحب ایسی تمام روایات کو درست تسلیم کرتے ہیں۔ جن میں اجتماعی طور پر صدقات وصول کرنے اور انہیں خرچ کرنے کا ذکر ہے۔ لیکن اگر کہیں سے آپ کو کسی انفرادی عمل کی بو بھی آجائے تو پھر بگڑ بیٹھتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

"اب سنت رسول ﷺ کا صرف اتنا حصہ پیش کیا جاتا ہے کہ نماز سے پہلے صدقہ فطر نکال کر اپنے اپنے طور پر غریبوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو روزے معلق رہ جائیں گے۔ خدا تک نہیں پہنچیں گے گویا صدقہ فطر ملت کے اجتماعی مصالح کے لیے نہیں بلکہ ڈاک کے ٹکٹ ہیں جنہیں روزوں پر چسپاں کر کے لیٹر بکس میں ڈال دیا جاتا ہے تاکہ روزے مکتوب الیہ (اللہ تعالیٰ) تک پہنچ جائیں۔

---

[1] خالی جگہ میں حنفی فقہ لکھنے سے ڈھائی فیصد زکوٰۃ ہوتی ہے اور جعفری فقہ لکھنے سے ۲ فیصد اور قرآنی فقہ لکھنے سے غالباً بالکل چھٹی ہی مل جاتی ہے۔

آج سارے عالم اسلام کو چھوڑیئے صرف پاکستان کے سات کروڑ مسلمانوں میں سے چھ کروڑ بھی ایسے فرض کر لیے جائیں جن کی طرف سے صدقہ فطر ادا کیا جاتا ہے۔ اور فی کس بارہ آنے (پچھتر پیسے) کے حساب سے اس کا شمار کیا جائے تو عید کے دن دس بجے سے پہلے ساڑھے چار کروڑ کی رقم صرف اس فنڈ میں جمع ہو سکتی ہے اور کچھ نہیں تو خانماں برباد پناہ گزینوں کو چھت تو نصیب ہو سکتی ہے۔" (ایضاً ص۱۵)

دیکھا آپ نے صرف اور صرف اجتماعیت یا اشتراکیت کا بھوت پرویز صاحب کے ذہن پر کس قدر مسلط ہو چکا ہے۔ آپ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ روزے سن ۲ھ میں فرض ہوئے اور اسی طرح صدقہ فطر بھی جب کہ مہاجرین نئے نئے مدینے آئے تھے۔ پھر جب رسول اللہ نے اجتماعی طور پر صدقہ فطر اکٹھا کیا۔ تو آپ کو کسی روایت سے یہ ثبوت بھی ملتا ہے کہ رسول اللہ نے اس رقم سے بے خانماں برباد مہاجرین کے لیے چھتوں کا بندوبست فرمایا تھا۔

صدقہ فطر کی ادائیگی کا مقصد نبیؐ نے یہ بتایا کہ اگر روزوں کی ادائیگی میں کوئی چھوٹی موٹی لغزش یا بھول چوک ہو گئی ہو تو اس صدقہ کی ادائیگی سے دور ہو جاتی ہے اور روزے اللہ کے ہاں مقبول ہو جاتے ہیں۔ یہی روزوں کے معلق ہونے کا مطلب ہے اور اس کی دلیل قرآن میں موجود ہے۔ اللہ فرماتے ہیں: ﴿ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا ﴾ (۹:۱۰۳) اور اس آیت کی تفصیل ہم پہلے پیش کر چکے ہیں کہ زکوٰۃ کے دو بنیادی مقصد ہیں: (۱) کسب مال میں چھوٹی موٹی لغزشوں سے اموال کی پاکیزگی اور (۲) بخل اور دوسرے اخلاق رذیلہ سے دل کی صفائی۔ تو اگر زکوٰۃ سب مال کی لغزشوں کو دور کرنے کا ذریعہ بن سکتی ہے تو صدقہ فطر روزوں میں لغزشوں کے دور کرنے اور انکے عنداللہ مقبول ہونے کا ذریعہ کیوں نہیں بن سکتا؟

مگر پرویز صاحب کو روزوں کے مقبول یا نہ مقبول ہونے سے کوئی غرض نہیں۔ انہیں تو بے خانماں برباد مہاجرین کی چھتوں سے غرض ہے۔ ان کے کھانے پینے کی نہیں۔ وہ یہ نہیں سوچتے کہ جس محتاج کو یہ رقم جس صورت میں بھی ملے گی وہ اس کی کوئی نہ کوئی ضرورت ضرور پورا کرے گی۔ اور وہ ضرورت یہ ہے کہ جو نادار لوگ جو ناداری کی وجہ سے عید کی خوشیوں میں شریک نہیں ہو سکتے وہ بھی شریک ہو سکیں۔ بتائیے اگر اس رقم سے چند مہاجرین کو بعد میں چھتیں میسر آبھی جائیں تو دوسرے محتاج عید کی خوشیوں میں کیسے شریک ہو سکتے ہیں جب کہ ان کے پاس کھانے یا پہننے کے لیے کچھ نہ ہو؟

رہا ڈاک کے ٹکٹوں کے چسپاں کرنے' لیٹر بکس میں ڈالنے اور مکتوب الیہ (اللہ تعالیٰ) تک پہنچنے کا مسئلہ تو یقین رکھیے کہ ان ذرائع سے رسول اللہ اور صحابہ کرام کے روزے تو نہیں پہنچتے تھے۔ خواہ وہ اجتماعی طور پر صدقہ فطر اکٹھا اور تقسیم کیا کرتے تھے۔ کیونکہ اس دور میں یہ سب چیزیں مفقود تھیں۔ البتہ گمان غالب یہ ہے کہ جب پرویز صاحب کا مزعومہ قرآنی معاشرہ اور حکومت قائم ہوگی۔ اور صدقہ فطر سے بے خانماں مہاجرین کے لیے چھتیں مہیا کرے گی تو ان کے روزے انہی ذرائع سے اللہ تعالیٰ تک پہنچا کریں گے۔ کیونکہ آج کل یہ ذرائع موجود ہیں۔

③ قربانی

ایک چور کا اپنے سے بڑے چور سے سوال: قرآنی فیصلے میں اس بحث کا آغاز یوں ہوتا ہے کہ پڑھے لکھے طبقہ میں سے کوئی صاحب پرویز صاحب سے قربانی کی دینی حیثیت پوچھتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ کم از کم مسلمانوں کا پڑھا لکھا طبقہ ایسے محسوس کرتا ہے کہ اس سے قوم کا بہت سا روپیہ بے کار جاتا ہے۔ لیکن اس بات کو زبان پر نہیں لاتا۔ آج کل اقتصادی حالات سخت پیچیدہ ہیں۔ گھر گھر مہاجر پڑے ہیں۔ ایسا طبقہ قربانی دینے پر آمادہ نہیں۔ لیکن ساتھ ہی وہ اپنے آپ کو "چور" محسوس کرتے ہیں۔ میں خود بھی انہیں مجرموں میں سے ایک ہوں۔ اسلئے دریافت کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ "قربانی کی دینی حیثیت کیا ہے" (قرآنی فیصلے ص ۵۲ ایضا)

اس سوال سے آپ یہ تو سمجھ ہی گئے ہوں گے کہ "پڑھا لکھا طبقہ" سے مراد کون لوگ ہیں؟ اور اس پڑھے لکھے طبقہ کو دین کے فرائض و احکام سے جس قدر وابستگی ہوتی ہے وہ بھی سب کو معلوم ہے۔ اب قربانی کا مسئلہ چونکہ صاحب حیثیت لوگوں سے متعلق ہے اور یہ پڑھا لکھا طبقہ بھی اکثر صاحب حیثیت ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا مال کے ضیاع کا واسطہ دے کر اپنے سے بڑے چور اور دین کے واحد اجارہ دار سے اس قربانی سے فرار کی راہ دریافت کر رہا ہے تاکہ قربانی بھی نہ کرنی پڑے اور ان کے اسلام پر بھی کوئی حرف نہ آسکے۔

پرویز صاحب کا جواب: پرویز صاحب اس پڑھے لکھے سائل کو مطمئن کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"یہ بالکل درست ہے کہ حضرت خلیل اکبر اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کے تذکار جلیلہ کے ضمن میں قرآن نے یہ کہیں نہیں کہا کہ اس واقعہ عظیم کی یاد میں جانوروں کو ذبح کیا کرو۔ حتیٰ کہ حضرت اسماعیل کی جگہ مینڈھا ذبح کرنے کا واقعہ بھی قرآن میں نہیں تورات میں ہے" (قرآنی فیصلے ص ۵۴)۔

اب دیکھئے اس دو تین سطر کے جواب میں جناب پرویز صاحب نے قرآن کی صریح وضاحت کے علی الرغم دو جھوٹ بولے ہیں۔ ارشاد باری ہے۔

﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ (الصافات ۳۷/ ۱۰۷۔۱۰۸)

اور ہم نے ایک بڑی قربانی کے عوض اسماعیل کو چھڑا لیا۔ اور اس واقع (ذبح عظیم) کو پیچھے آنے والوں میں (باقی) چھوڑ دیا۔

اَلْفِدٰی وَالْفِدآء کے معنی کسی کی جانب سے کچھ دے کر اسے مصیبت سے بچا لینا ہے۔ (مفردات امام راغب) گویا اللہ تعالیٰ نے ایک بڑی قربانی کا عوضانہ دے کر حضرت اسماعیل علیہ السلام کی جان بچالی اب اگر

اس "بڑی قربانی" [1] کی تفصیل یعنی "مینڈھا" کا لفظ قرآن میں نہیں بلکہ تورات میں ہو تو اس سے اصل واقعہ میں کیا فرق پڑتا ہے؟ پھر اس ذبح عظیم کے واقعہ یعنی سنت ابراہیمی کو آنے والی نسلوں میں باقی چھوڑنا بھی قرآن سے ثابت ہے، یہ دوسرا جھوٹ ہے۔

پھر اسکے بعد دوران حج اپنا خود ساختہ فلسفہ پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: "مقام حج کے علاوہ کسی دوسری جگہ (یعنی اپنے اپنے شہروں میں) قربانی کیلئے کوئی حکم نہیں' تاریخ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ نبی ﷺ نے مدینہ میں قربانی نہیں کی۔ جب حج کیلئے تشریف لے گئے ہیں تو وہاں جاکر جانوروں کی قربانی کی ہے اور جب تشریف نہیں لے گئے تو اپنی طرف سے قربانی کے جانور امیر حجاج کے ہاتھوں وہاں بھیج دیئے۔ اسلئے یہ ساری دنیا میں اپنے اپنے طور پر قربانی کرنا ایک رسم ہے۔ اسی طرح حاجیوں کی وہ قربانیاں جو وہ آج کل کرتے ہیں۔ محض ایک رسم رہ گئی ہے۔ ایک ایک حاجی پانچ پانچ سات سات دنبے انفرادی طور پر ذبح کر دیتا ہے اور چونکہ اس قدر گوشت کا کچھ مصرف نہیں ہوتا۔ اسلئے ان ذبح شدہ جانوروں کو گڑھے کھود کر دبا دیتے ہیں۔ (قرآنی فیصلے ص ۵۶)

یہ تو آپ کو معلوم ہوگا کہ جب پرویز صاحب تاریخ کے حوالہ سے کوئی بات کریں تو تاریخ سے ان کی مراد عموماً احادیث اور روایات ہی ہوتی ہیں۔ اقتباس بالا میں آپ نے "تاریخ سے پتہ چلتا ہے" کا ذکر فرما کر اپنے لیے بہت سی الجھنیں پیدا کر لی ہیں جو یہ ہیں۔

۱۔ مقامی قربانی اور حج کی قربانی کے لیے الگ الگ لغت: ۱۔ وہ قربانی جو حج کے دوران منیٰ میں کی جاتی ہے۔ اس کے لیے هَدْی کا لفظ مخصوص ہے اور جو قربانی کوئی شخص حج کے علاوہ عید کے دن اپنے شہر میں کرتا ہے اس کے لیے اُضْحِيَة (ج اَضَاحِی) کا" اب آپ صحاح ستہ کی جملہ کتب ملاحظہ فرمالیجیے۔ ان تمام کتابوں میں محدثین نے اضاحی کے لیے الگ کتاب (کتاب الاضاحی) مخصوص کی ہے۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر شخص کا اپنے اپنے شہر میں قربانی کرنا بھی ضروری ہے۔ صحابہ کرام نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ مَا هٰذِهِ الاَضَاحِی (یعنی یہ قربانیاں کیا ہیں؟) تو آپ نے فرمایا۔

«سُنَّةَ اَبِيْكُمْ اِبْرَاهِيْمَ» "یعنی تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت۔" [2]

اور یہی مطلب ہے قرآن کی آیت ﴿ وَ تَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرِيْنَ ﴾ (۱۰۸:۳۷) کا اور ہم نے اس واقعہ (ذبح عظیم کو) آنے والی نسلوں میں (باقی) چھوڑا۔

۲۔ مقامی قربانی کے دلائل: آپ فرماتے ہیں "تاریخ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ نبی ﷺ نے مدینہ میں قربانی نہیں کی" اس اقتباس سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نبی ﷺ کی ذات سے بھی اتنا بڑا جھوٹ منسوب فرما سکتے ہیں۔ وہاں آپ کی تاریخ دانی کا بھی پتہ چلتا ہے آپ وضاعین کو کوستے تو تھکتے نہیں اور اپنا

---

[1] پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مینڈھے کے ذبح ہونے کا قصہ تو اسرائیلی انسانوں میں سے ایک افسانہ ہے' جس کی قرآن تائید نہیں کرتا۔ [2] احمد۔ ابن ماجہ بحوالہ مشکوۃ' کتاب المناسک۔ باب فی الاضحیہ الفصل الثالث)

یہ حال ہے کہ غیر شعوری طور پر اور بلا تکلف ایسے جرم کا ارتکاب کر جاتے ہیں۔ جس کی سزا جہنم ہے۔

اب ہم یہ بتائیں گے کہ نبی اکرم ﷺ نے مدینہ میں قربانی کی تھی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ہم بخاری کتاب الاضاحی سے چند احادیث پیش کرتے ہیں۔ حضرت انس بن مالک ؓ روایت کرتے ہیں کہ۔

«إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُضَحِّيْ بِكَبْشَيْنِ اَمْلَحَيْنِ اَقْرَنَيْنِ وَوَضَعَ رِجْلَهُ عَلَى صَفْحَتِهِمَا وَذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ»

نبی اکرم ﷺ دو چتکبرے سینگ دار مینڈھوں کی قربانی کیا کرتے تھے آپ اپنا پاؤں ان کے پٹھے پر رکھتے اور اپنے ہاتھ سے ذبح کرتے تھے۔ (بخاری' کتاب الاضاحی' باب: وضع القدم علی---)

اس حدیث سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:

(الف) یہ حدیث کتاب الاضاحی میں ہے۔ لہٰذا مدینہ میں مقامی قربانی سے تعلق رکھتی ہے۔ نیز یضحیٰ کے الفاظ سے بھی یہ واضح ہوتا ہے۔

(ب) ایک سے زیادہ قربانیاں کرنا بھی آپ کی سنت ہے۔

(ج) یہ قربانیاں آپ ہر سال کیا کرتے تھے۔

(۲) براء بن عازب کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ:

«إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبْدَأُ بِهِ فِي يَوْمِنَا هٰذَا نُصَلِّي ثُمَّ نَرْجِعُ فَنَنْحَرُ»(حواله ايضا، باب سُنَّة الاضحية)

"ہمارے آج کے دن (یعنی عید یوم النحر کے دن) پہلا کام جو ہم کرتے ہیں وہ نماز پڑھنا ہے پھر نماز سے لوٹ کر ہم قربانی کرتے ہیں۔"

اس حدیث میں جس قربانی کا ذکر ہے وہ مدینہ سے متعلق ہے کیونکہ حاجی اس دن عید کی نماز ہی نہیں پڑھتے۔ نیز یہ حدیث کتاب الاضاحی باب سنۃ الاضحیہ میں درج ہونے کی وجہ سے مقامی قربانی ہی قرار دی جاسکتی ہے۔

«كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُضَحِّيَ بِكَبْشَيْنَ وَاَنَا اُضَحِي بِكَبْشَيْنِ»

رسول اللہ ﷺ دو مینڈھوں کی قربانی کیا کرتے تھے اور میں بھی دو مینڈھوں کی قربانی کرتا ہوں۔ (حوالہ ایضاً' باب فی اضحیۃ النبی.....)

(۴) حضرت عائشہ ؓ سے روایت ہے کہ:

«عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ الضَحِيَّةُ كُنَّا نُمَلِّحُ مِنْهُ فَنَقَدَّمُ بِهٖ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِيْنَةِ» (بخاري، كتاب الاضاحي)

"ہم مدینہ میں قربانی کے گوشت کو نمک مرچ لگا کر رکھ دیا کرتے تھے پھر اس کو نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں پیش کرتے تھے۔" (بخاری حوالہ ایضاً)

(۵) ابو امامہ بن سہل انصاری روایت کرتے ہیں۔ کہ ہم مدینہ میں قربانی کو خوب کھلا پلا کر موٹا کرتے تھے۔ اور عام مسلمانوں کا بھی یہی طریقہ تھا۔" (بخاری حوالہ ایضاً)۔

اب بخاری کے علاوہ صحاح کی دوسری کتابوں سے بھی چند احادیث ملاحظہ فرمالیجیے۔

(٦) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم مدینہ میں دس سال رہے اور ہمیشہ قربانی کرتے رہے۔" (ترمذی معہ تحفہ الاحوذی ج ۲ ص ۳۵۹)۔

(٧) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "قربانی کے دن اللہ تعالیٰ کو انسان کے عملوں سے خون بہانے سے بڑھ کر کوئی عمل محبوب نہیں ہے۔" (حوالہ ایضاً ص ۳۵۲)۔

(٨) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "جو شخص استطاعت رکھتا ہو پھر قربانی نہ کرے۔ وہ ہماری عیدگاہ میں نہ آئے۔" (ابن ماجہ اردو ص ۳۸۱ مطبوعہ مکتبہ سعودیہ کراچی نمبر ۱)۔

۳۔ ایک سے زیادہ جانوروں کی قربانی: اس اقتباس میں ایک طرف تو آپ فرما رہے ہیں کہ "آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے قربانی کے جانور امیر حجاج کے ہاتھوں مکہ بھیجے ہیں اور دوسری طرف یہ بھی فرما رہے ہیں کہ "حاجیوں کی قربانیاں جو وہ آج کل کرتے ہیں محض ایک رسم رہ گئی ہے۔ ایک ایک حاجی پانچ پانچ سات سات دنبے انفرادی طور پر ذبح کر دیتا ہے۔" (ایضاً ص ۵٦)۔

اب ہم تو یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قربانی کے جانور (جمع کا صیغہ) مکہ بھیجیں اور ان کی اتباع میں کوئی حاجی پانچ سات دنبے (اگرچہ اس میں مبالغہ آرائی شامل ہے) قربانی کرے تو یہ تو سنت کا اتباع ہوا رسم کیسے بن گئی؟

مالی ضیاع کی فکر: پڑھے لکھے طبقہ۔ یعنی ماڈرن مسلمان کو جو ہر شرعی عمل کو مادیت پرستی کی آنکھوں سے دیکھنے کا عادی ہے۔ کو قربانی کے سلسلہ میں مال کے ضیاع کا جو درد اٹھا ہے۔ اس درد میں پرویز صاحب ان کے شریک ہی نہیں بلکہ زیادہ درد مند ہیں۔ چنانچہ وہ صرف کراچی شہر کا حساب لگا کر بتاتے ہیں کہ صرف کراچی شہر میں پندرہ لاکھ روپیہ اس قربانی کی نذر ہو جاتا ہے۔ تو پورے پاکستان کا خود حساب لگا لیجیے۔ (ایضاً ص ۵٦)۔

بجا فرمایا آپ نے۔ اب جو ان سے بھی زیادہ پڑھا لکھا طبقہ ہے۔ وہ یہ سوچتا ہے کہ دن میں جب پانچ نمازیں فرض ہیں۔ اور ہر نماز باجماعت پر اوسطاً آدھ گھنٹہ صرف ہو تو ایک آدمی کے اوقات کار میں سے روزانہ اڑھائی گھنٹے ضائع ہو جاتے ہیں۔ اور وقت ہی اصل دولت ہے اب اگر پوری قوم کے وقتی ضیاع کا حساب لگایا جائے اور ملکی معیشت پر اس کے اثرات کا جائزہ لیا جائے تو بات کہاں تک جا پہنچتی ہے۔

اس پڑھے لکھے طبقہ کو بھولے سے یہ خیال نہ آئے گا کہ پکچرز دیکھنے پر قوم کا روپیہ کس قدر ضائع ہو رہا ہے مزید برآں اس کے اخلاق کیسے بگڑ رہے ہیں وجہ یہ ہے کہ پکچرز دیکھنا اس طبقے کا اپنا پسندیدہ شغل ہے۔ اس مہذب طبقہ کو اگر مالی ضیاع کا درد اٹھتا ہے تو قربانی پر جس سے غریب طبقہ کو بھی عید کی خوشی میں شریک ہونے کا موقع مل جاتا ہے۔

قربانی کا فلسفہ: پرویز صاحب کے نزدیک قربانی صرف حاجی پر فرض ہے۔ اور اس کی غرض وغایت یہ ہے کہ جملہ مسلمان جب مکہ اکٹھے ہوں تو اس بے آب وگیاہ وادی میں ایک وقت پاکستان والے باقی ممالک کی اس قربانی کے گوشت سے ضیافت کریں گے دوسرے وقت ایران والے اور تیسرے وقت شام والے پھر اس گوشت کی ضیافت میں دوسرے لوگوں کو بھی شامل کر لیا جائے گا۔ امیروں کو بھی اور غریبوں کو بھی۔ ص (۵۴)

چلئے یوں ہی سہی مگر سوال یہ ہے کہ:

(۱) اس طرح قربانی کے تین دنوں میں کوئی پانچ سات ممالک تو اس کار خیر میں حصہ لے سکیں گے باقی کے چالیس مسلم ممالک کو قربانی سے چھٹی مل جائے گی جب کہ قربانی ہر حاجی پر واجب ہے؟

(۲) ہر حاجی کم از کم ایک قربانی تو ضرور کرتا ہے۔ پھر کچھ زیادہ بھی کرتے ہیں۔ پھر کچھ غیر حاجی اور غیر موجود لوگ بھی وہاں قربانی کے جانور بھیج دیتے ہیں۔ جیسے آپ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ قربانی کے جانور امیر حجاج کے ہاتھوں مکہ روانہ فرمایا کرتے تھے۔ جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ جتنے حاجی ہوتے ہیں کم از کم ان کی تعداد سے دوگنا جانور ضرور ذبح کیے جاتے ہیں۔ اور آج بھی یہ بات مشاہدہ کی جا سکتی ہے کہ مکہ میں رہنے والوں یا مذبح میں اس موقعہ پر موجود لوگوں کی تعداد حاجیوں کے مقابلہ میں دسواں حصہ بھی نہیں ہوتی۔ اب آپ خود ہی بتا دیجیے کہ قربانی کے گوشت کے ضیاع کا مناسب حل کیا ہو سکتا ہے؟

پھر یہ گوشت کے ضیاع کا مسئلہ بھی وہاں مکہ میں ہی پیدا ہوتا ہے۔ جسے آپ بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ رہا دوسرے شہروں کا معاملہ تو وہاں قربانی کا گوشت قطعاً ضائع نہیں ہوتا۔ وہ سب کا سب امیر یا غریب انسانوں کی خوراک ہی بنتا ہے۔ غالباً پرویز صاحب نے بلدیہ والوں کو کہیں اوجھر اٹھاتے دیکھ لیا ہوگا۔ (جسے لوگ ان ایام میں باہر پھینک دیتے ہیں) اور آپ نے یہ سمجھ لیا ہوگا کہ اف کس قدر گوشت ضائع ہو رہا ہے۔

قربانی سے متعلق پرویز صاحب کی "قرآنی بصیرت" پڑھ کر ایک اور صاحب نے اس اجمال کی تفصیل پوچھی تو آپ نے فرمایا۔

"اجمال ہو یا تفصیل بات تو صرف اتنی ہے کہ یہ جو بقر عید کے موقعہ پر ہم ہر شہر اور ہر قریہ اور ہر گلی اور ہر کوچہ میں بکرے اور گائیں ذبح کرتے ہیں۔ یہ قرآن کے کس حکم کی تعمیل ہے؟ اور جواب یہ ہے کہ قرآن میں اس کے متعلق کوئی حکم نہیں یہ ایک رسم ہے جو متوارث چلی آرہی ہے۔" (ایضاً ص ۵۷)

اب دیکھئے قرآن میں اس کے حکم پر ضمناً بحث پہلے آچکی، کچھ بعد میں آئے گی سردست قابل غور یہ بات ہے کہ اگر یہ رسم متوارث ہے۔ [1] — — — — — — —

---

[1] آگے چل کر ص ۷۰ پر لکھتے ہیں کہ یہ چیزیں (یعنی قربانی وغیرہ) ہزار برس سے امت میں متواتر چلی آرہی ہے۔ یہاں پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کا بانی کون تھا اور یہ تحریک کیسے پروان چڑھی۔

تو پرویز صاحب کو یہ تو سراغ لگانا چاہیے تھا کہ یہ رسم کس دور میں شروع ہوئی اور کس شخص نے ابتداء کی تھی؟

پھر اس کی تفصیلات میں آپ نے بہت سے موضوعات کو چھیڑ کر خلط مبحث کر دیا۔ اور بہت سی باتوں کا رونا رویا ہے۔ کہیں تقلید پرستی کا ذکر ہے۔ کہیں ہندوانہ فلسفہ کا کہیں عجمی سازشوں کا' ملوکیت کا' پیشوائیت کا' تصوف کا' اور کہیں دین اور مذہب کا' گویا یہ سب عوامل ہیں۔ جنہوں نے قربانی اور ایسی ہی دوسری چیزوں کو متوارث رسوم بنا دیا ہے۔ البتہ ص ۶۲ پر اس موضوع سے متعلق بات کو پھر سے دہرایا ہے اور فرماتے ہیں۔

"سارے قرآن میں ایک جگہ بھی نہیں کہ مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی قربانی دی جائے گی (قربانی کا لفظ بھی قرآنی نہیں۔)" (ایضاً ص ۶۳)

<u>قربانی کا لفظ قرآن میں:</u> اب دیکھیے جس لفظ کو ہم اپنی زبان میں قربانی کہتے ہیں۔ اسی لفظ کو عربی زبان میں "قربان" کہتے ہیں۔ مفہوم دونوں کا ایک ہے۔ اور یہ لفظ قرآن میں کئی بار آیا ہے۔ اب اگر پرویز صاحب کو اپنی بات کی پچ میں یہ لفظ نظر ہی نہ آئے تو اس کا کیا علاج ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

﴿ ۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ ﴾ (المائدۃ ۵/ ۲۷)

"اور (اے محمد) ان کو آدم کے دو بیٹوں کی خبر پڑھ کر سناؤ ان دونوں نے اللہ کے ہاں قربانی پیش کی۔ ان میں سے ایک کی قربانی تو قبول ہوگئی مگر دوسرے کی نہ ہوئی۔"

اس آیت سے مندرجہ ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے:

(1) قربانی یا قربان کا لفظ قرآن میں موجود ہے۔ اور اللہ کے حضور قربانی پیش کرنے کا عمل حضرت آدم کے بیٹوں سے آج تک متوارث چلا آرہا ہے۔ اور یہ قربانی کا عمل اس وقت بھی اسی طرح مشروع و معروف تھا۔ ورنہ اس کے قبول اور عدم قبول کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

(2) حضرت آدم علیہ السلام ایک مخصوص فردِ واحد تھے۔ جب کہ اس بات سے پرویز صاحب نے قصہ آدم وابلیس میں انکار کیا ہے۔

(3) وہ قربانی کھائی نہیں جاتی تھی۔ (ورنہ ہر حال میں مقبول متصور ہوتی) اس کے باوجود اس مالی ضیاع کو مقبول سمجھا جاتا تھا۔

(4) یہ قربانی حج کے موسم اور مقام پر بھی نہ ہوتی تھی۔ دوسرے مقام پر ہے:

﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ

"جو لوگ کہتے ہیں کہ اللہ نے ہم سے عہد کیا ہے کہ ہم اس وقت تک کسی بھی رسول پر ایمان نہ لائیں جب تک وہ ہمارے پاس ایسی قربانی لے کر نہ آئے

النَّارُ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَٰتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٨٣﴾ (آل عمران۳/ ۱۸۳)

جس کو آگ آکر کھا جائے اے پیغمبر ان سے کہہ دو کہ مجھ سے پہلے کئی پیغمبر تمہارے پاس کھلی نشانیاں لے کر آئے اور وہ نشانی بھی جو تم کہہ رہے ہو۔ پھر اگر تم سچے ہو تو ایسے رسولوں کو قتل کیوں کرتے رہے ہو۔"

اس آیت سے درج ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:

(1) مسلمانوں سے پہلے سابقہ امتوں میں بھی قربانی کا دستور تھا۔ اور یہ قربانی یا قربان کا لفظ قرآن میں موجود ہے۔

(2) قربانی کا حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھا اور اسے انبیاء علیہم السلام بھی بجالاتے تھے اور ان کی امت بھی۔

(3) اس قربانی کی مقبولیت کی علامت یہ تھی کہ آسمانوں سے آگ آتی اور اسے کھا جاتی ہے۔ گویا اس طرح کا مالی ضیاع اللہ تعالیٰ کے ہاں بڑا پسندیدہ عمل تھا۔

(4) اور یہ بات سابقہ امتوں میں اتنی معروف و مشہور تھی کہ وہ نئے مبعوث انبیاء سے بطور تصدیق ایسی "مقبول قربانی" کا مطالبہ کرتے تھے گویا اسی طرح کی مقبول نشانی جسے آگ کھا جائے انبیاء کی شناخت کا معروف ذریعہ علامت تھی۔

اب دیکھئے قربانی کے گوشت کو خود کھانے اور دوسروں کو کھلانے کی رعایت بھی صرف امت محمدیہ کو ملی ہے۔ ورنہ پہلے تمام تر قربانی "مالی ضیاع" ہی ہوتا تھا۔ اب پرویز صاحب کا فلسفہ قربانی ملاحظہ فرمایئے۔ ان کے خیال میں مکہ میں بھی اتنی ہی قربانی مناسب ہے جو ضیافتوں کی صورت میں انسانی خوراک بن سکے اور جو قربانی خواہ مخواہ بچ جائے تو اس کو پرویز صاحب اور پڑھا لکھا طبقہ مالی ضیاع کا نام دیتے ہیں۔ اور قوم کے درد میں ان کے سینہ میں ہوک سی اٹھنے لگتی ہے۔ اب خود ملاحظہ فرمایئے کہ شریعت کے پیش کردہ فلسفہ قربانی اور ان حضرات کے پیش کردہ فلسفہ قربانی میں کتنا فرق ہے۔

لفظ نحر کی لغوی تحقیق: ایک تیسرے مستفسر نے قربانی کے وجوب کی دلیل ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ سے پیش فرمائی۔ تو پرویز صاحب نحر کی لغوی تحقیق پیش کرتے ہوئے۔ اس لفظ کے معنی چھاتی کے اوپر کا مقام' سینہ پر ہاتھ باندھنا' نماز میں ہاتھ پر ہاتھ باندھنا اور آخر میں اس کے معنی اونٹ ذبح کرنا بتاتے ہیں۔

پرویز صاحب کی یہ لغوی تحقیق بھی ناقص اور نامکمل ہے۔ امام راغب نے نَحرُ البعیر کے معنی اونٹ کے سینہ میں برچھا مار کر اسے ذبح کرنا لکھا ہے۔ نہ کہ محض نحر کے معنی اونٹ ذبح کرنا۔ گویا نحر سے مراد صرف ذبح یا قربانی کرنا ہے۔ اور صاحب منجد کے نزدیک نحر کے معنی گلے میں چوٹ لگانا۔ ذبح کرنا اَنْتَحَرَ بمعنی خود کشی کرنا۔ اَلْمَنْحَرُ گلے میں زخم لگانے کی جگہ اور اَلنَّحِیْر کے معنی ذبح کیا ہوا جانور ہے۔ گویا نحر کے معنی اونٹ ذبح کرنا نہیں۔ بلکہ محض ذبح کرنا یا قربانی کرنا ہے۔

پھر فرمایا اب تمام مختلف معانی میں سے اگر نحر کے معنی اونٹ ذبح کرنا ہی لیے جائیں۔ تو پھر اس سے

(۱) قربانی کرنا اور وہ بھی (۲) ہر گلی کوچہ میں قربانی کرنا کس طرح ثابت ہو سکتا ہے؟ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ میں صل (نماز پڑھ) اور انحر (اونٹ ذبح کرنے) کا حکم مطلق (عام) ہے۔ اسے مقید (خاص) کر کے صل سے مراد "عید کی نماز" اور انحر سے مراد اونٹ کی قربانی کس اصول کے تحت کی جا سکتی ہے؟" (ایضاً ص ۷۳)۔

معلوم ہوتا ہے اس مقام پر پرویز صاحب کچھ بوکھلا سے گئے ہیں۔ ہم تو ثابت ہی یہ کر رہے ہیں۔ کہ انحر سے مراد محض قربانی کرنا ہے اونٹ قربانی کرنا نہیں۔ اور صل سے مراد محض نماز پڑھنا ہے" عید کی نماز پڑھنا نہیں پھر جس طرح صل کا لفظ عام ہے اور نماز ہر جگہ اپنے وقتوں پر پڑھی جاتی ہے۔ اسی طرح قربانی کا حکم بھی عام ہے اور یہ ہر جگہ ہونی چاہیے۔ اپنے وقت پر (یعنی قربانی کے دن بھی) اور اس سے آگے پیچھے بھی۔ یہی کچھ تو ہم کہتے ہیں پھر اور کیسے اصول کا آپ ہم سے مطالبہ کرتے ہیں؟ اور ہمارا سوال صرف یہ ہے کہ جب یہ نماز اور قربانی کا حکم عام ہے تو آپ اس سے عید کی نماز اور اس دن کی قربانی کو خارج کیسے کر سکتے ہیں؟ خواہ یہ کسی بھی مقام پر ہوں؟ فصل لربک وَانحر میں بھی عمومیت پائی جاتی ہے اور اسی طرح درج ذیل آیت میں بھی۔

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ (الأنعام٦/ ١٦٢)

اے پیغمبر! آپ کہہ دیجیے کہ میری نماز میری قربانی' میری زندگی اور میری موت سب کچھ اللہ رب العالمین کے لیے ہے۔

سورہ کوثر اور اونٹ: آخر میں پرویز صاحب نے سورہ کوثر کی لاجواب تفسیر فرمائی۔ اس تفسیر کا مرکزی خیال "اونٹ" ہے اور اس کے نکات درج ذیل ہیں۔

① یہ سورہ ہجرت سے پہلے ہی نازل ہوئی جب کہ مشرکین مکہ نے آپ پر قافیہ زیست تنگ کر رکھا تھا۔

② اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو خیر کثیر کی بشارت بھی دی اور یہ بھی بتا دیا آپ کا دشمن ہی خائب وخاسر رہے گا۔

③ اس سورہ میں آپ ﷺ کو اونٹ کی قربانی کا حکم دیا گیا۔ وجہ یہ تھی کہ آپ ہجرت کر کے مدینہ جا رہے تھے۔ وہاں یہود آباد تھے۔ اور ان پر اونٹ حرام تھا۔ ان کے ساتھ سمجھوتہ کی صورت میں ان کے جذبات کا احترام ضروری تھا۔ لیکن قرآن نے پہلے ہی کہہ دیا کہ ان سے سمجھوتہ نہیں کیا جائے گا۔ ان کے علی الرغم اونٹوں کو ذبح کیا جائے گا۔ یعنی وہاں بھی غلبہ تمہارا ہی رہے گا۔ (قرآنی فیصلے ص ۴۷، ملخصاً)

اب دیکھئے کہ:

(ا) اگر نحر کے معنی اونٹ کی قربانی کی بجائے صرف قربانی لیے جائیں (جیسا کہ میں مفردات اور منجد کے حوالے پیش کر چکا ہو) تو اس تفسیر کی عمارت از خود دھڑام سے نیچے گر جائے گی۔

(۲) آپ فرما رہے ہیں کہ یہود سے سمجھوتہ نہیں کیا جائے گا۔ حالانکہ آپ نے مدینہ جاتے ہی ان سے سمجھوتہ کیا جو میثاقِ مدینہ کے نام سے مشہور و معروف ہے۔ البتہ اس میثاق میں اونٹ' اس کی قربانی اور یہودیوں کے جذبات وغیرہ کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔

(۳) پھر اس تفسیر کے نتیجہ کے طور پر چند نکات پیش فرمائے ہیں۔ ان میں سے ہم صرف انہی کا جواب دیں گے جن کا جواب پہلے نہیں آیا۔

(ا) آپ فرماتے ہیں "عام روایات کے مطابق سورہ کوثر مکہ میں نازل ہوئی تھی اور اس وقت نہ عید وبقر عید کی نماز تھی (حتیٰ کہ جمعہ کی نماز بھی نہیں) اور نہ ہی قربانی کا کوئی سوال تھا"

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ہم نحر کے معنی صرف قربانی کرنا قرار دے رہے ہیں۔ اس میں نہ اونٹ کی قربانی کی قید ہے۔ نہ بقرعید کے دن کی قربانی کی۔ یعنی قربانی کسی بھی جانور کی دی جا سکتی ہے۔ اور کسی وقت بھی دی جا سکتی ہے۔ پھر جب یہ حکم اتنا عام ہے تو اس سے بقرعید کے دن کی قربانی کو خارج بھی کیسے کیا جا سکتا ہے؟

(۴) اگر وانحر سے مراد "قربانی" ہے تو اس حکم کے مطابق قربانی اونٹ کی دی جانی چاہیئے نہ کہ بھیڑ بکری اور گائے بیل کی۔ نحر کا لفظ اونٹ ذبح کرنے کے لیے خاص ہے اور جانوروں کو ذبح کرنے کے لیے یہ لفظ نہیں بولا جاتا۔" (ایضاً ص۷۶)

<u>جواب</u> : نحر کا لفظ اونٹ کی قربانی کے لیے خاص نہیں ہے۔ اور یہ لفظ اور جانوروں کے لیے بھی بولا جاتا ہے۔ جیسا کہ منجد کے حوالہ سے واضح کیا جا چکا ہے۔ علاوہ ازیں دوسرے جانوروں کی قربانی کے سلسلہ میں درج ذیل آیت بھی وضاحت کر رہی ہے۔

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ﴾ (الحج ۲۲/ ۳٤)

اور ہم نے ہر ایک امت کے لیے قربانی کا طریق مقرر کیا تاکہ جو مویشی چارپائے اللہ نے ان کو دیئے ہیں۔ (ان کے ذبح کرنے کے وقت) ان پر اللہ کا نام لیں۔

بہیمۃ الانعام میں بھیڑ' بکری' مینڈھا' گائے' بیل اونٹ وغیرہ نرمادہ سب شامل ہیں۔ لہٰذا ان سب جانوروں کی قربانی جائز ہوئی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان جانوروں کی قربانی سابقہ امتوں پر بھی واجب تھی۔

۳۔ <u>اپنے دعویٰ کی خود تردید:</u> آپ فرماتے ہیں کہ "مدینہ میں یہودیوں کی خواہش کے علی الرغم اونٹوں کو ذبح کیا جائے گا۔ اور غلبہ تمہارا ہی رہے گا۔ گویا یہ دونوں کام مدینہ میں ہوئے۔ پھر جب آپ خود ہی مدینہ میں اونٹ کی قربانی تسلیم فرما رہے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ مکہ کے علاوہ دوسرے مقامات پر بھی قربانی اللہ کی منشاء کے مطابق ہوتی رہی ہے اور ہو سکتی ہے۔ اور یہی کچھ ہم کہتے ہیں۔

④ اطاعتِ والدین

اطاعتِ والدین قرآن کی رو سے غیر ضروری ہے: اطاعت والدین کو غیر ضروری اور خلاف قرآن بتاتے ہوئے جناب پرویز صاحب رقم طراز ہیں کہ:

"دنیا کے تمام مذاہب اور اخلاق کے دبستانوں میں یہ چیز (اطاعت والدین) ایک مسلمہ کی حیثیت اختیار کیے ہوئے ہے کہ "ماں باپ کی اطاعت فرض ہے۔" ایسے مسلّمہ کی حیثیت جو کسی بھی غور وفکر یا تنقید و تبصرہ کا محتاج ہی نہیں۔ ان کے ہاں کبھی کسی نے اتنا خیال کرنے کی بھی ضرورت محسوس نہیں کی کہ یہ بھی کوئی ایسی بات ہے جس میں دو راہیں ہو سکتی ہیں لیکن قرآن کو دیکھئے کہ اس نے دنیا میں پہلی بار یہ آواز بلند کی ہے جو لوگ عقل کے انحطاط کے دور میں جا چکے ہوں ان کے فیصلے واجب الاتباع نہیں ہوا کرتے۔ ماں باپ حسنِ سلوک اور نرم برتاؤ کے مستحق ہیں۔ اور بس جب تک بچہ بچہ ہے اس کے نگران اور کفیل ہیں۔ جب وہ عقل کی پختگی کو پہنچ جاتا ہے تو اپنے لیے آپ فیصلے کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے۔ وہ دوسروں کے تجربوں سے مشورہ فائدہ تو اٹھا سکتا ہے لیکن اسے ان کے فیصلوں کا پابند نہیں بنایا جا سکتا۔" (قرآنی فیصلے ص۱۲۸)

اس اقتباس سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:

① اخلاق کے تمام دبستان اور دنیا کے تمام مذاہب اطاعتِ والدین کی فرضیت پر متفق ہیں۔ ان مذاہب میں وہ اہل کتاب بھی شامل ہیں۔ جن پر وحی الٰہی نازل ہوتی رہی۔ گویا اطاعتِ والدین ان سب انبیاء کی تعلیم کا ایک حصہ ہے۔

② پھر ان مذاہب میں مسلمان بھی شامل ہیں جنہیں قرآن جیسی کتاب دی گئی۔ اس کتاب قرآن میں پہلی بار یہ صدا بلند کی گئی کہ اطاعت والدین ایک بے معنی چیز ہے لیکن قرآن کی اس صدا پر مسلمانوں نے کان تک نہ دھرا۔ اور وہ بھی دوسرے مذاہب کی طرح اطاعتِ والدین کو فرض ہی سمجھتے رہے۔ تاآنکہ ادارہ طلوعِ اسلام نے قرآن کی اس پہلی بار کی صدا کا صحیح مفہوم سمجھا اور وہ مفہوم یہ ہے کہ "والدین کے فیصلے واجب الاتباع نہیں ہوا کرتے۔"

③ ماں باپ صرف اپنی اولاد سے حسن سلوک اور نرم برتاؤ کے مستحق ہیں اور بس یعنی اطاعت کے بغیر بھی نرم برتاؤ اور حسن سلوک ممکن ہے۔

اطاعتِ والدین کے نقصانات: پھر اپنے اس موقف کی مزید وضاحت فرماتے ہوئے پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

> "جب تک ماں باپ زندہ ہیں ان کا لڑکا خواہ ساٹھ ستر برس کا ہی کیوں نہ ہو جائے اسے کوئی حق حاصل نہیں کہ اپنے معاملات کے فیصلے اپنی صوابدید کے مطابق کرے۔ اسے ان کے فیصلوں کی تعمیل کرنی ہوگی۔ جن کی عقل کے متعلق اس کے خدا کا فیصلہ ہے کہ اس عمر میں اوندھی ہو جاتی ہے۔ نتیجہ اس کا یہ ہے کہ ماں باپ کی اطاعت کو فرض سمجھنے والی اولاد ساری عمر عقلی طور پر اپاہج اور ذہنی طور پر بچے کے بچے رہ جاتے ہیں۔" (ایضاً ص۱۲۹)

اب دیکھئے اقتباسِ بالا میں آپ نے جو مثال پیش فرمائی ہے وہ عقلی اور نقلی دونوں لحاظ سے درست نہیں۔ عقلی لحاظ سے اس طرح کہ جو اولاد خود ساٹھ ستر برس کی عمر کو پہنچ چکی ہے اس کے والدین سو سال کے لگ بھگ ہی ہو سکتے ہیں۔ اس عمر میں وہ اپنی نان شبینہ حتیٰ کہ نقل وحرکت تک کے لیے دوسروں کے محتاج ہوتے ہیں۔ اس حالت میں وہ کیا فیصلے دے سکتے ہیں۔ اور اولاد کو کیسے حکم دے سکتے ہیں؟ وہ تو اس عمر میں اپنی رائے بھی بتانے کے اہل نہیں رہتے۔ پھر یہ بھی غور کیجیے کہ جو اولاد ساٹھ ستر برس کی عمر کو پہنچ چکی ہے وہ تو خود ارذل العمر کی حدود میں داخل ہو چکی ہے۔ پھر اسے کیا حق ہے کہ وہ اپنے فیصلے آپ کرے۔ اب فیصلے کرنے کے لیے اس کی اولاد موجود ہے۔ جو کم از کم چالیس سال کی عمر تک پہنچ کر عقل کی پختگی حاصل کر چکی ہے۔ لہٰذا ساٹھ ستر سال کی اولاد کے لیے اور اس واقعاتی دنیا میں اطاعت والدین کا سوال بھی کم ہی پیدا ہوتا ہے۔

اور نقلی لحاظ سے یہ مثال اس لیے غلط ہے کہ قرآن نے یہ کہیں نہیں کہا کہ اس عمر میں لوگوں کی عقل اوندھی ہو جاتی ہے۔ قرآن کے الفاظ یہ ہیں۔

﴿ وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ ﴾ (یس۳٦/٦٨) "اور جس کو ہم بڑی عمر دیتے ہیں اسے خلقت میں اوندھا کر دیتے ہیں۔"

یعنی بچے سے جوان کرتے ہیں پھر جوان سے بوڑھا کر دیتے ہیں۔ جوانی میں وہ طاقت ور تھا۔ بڑھاپے میں وہ کمزور ہو جاتا ہے پہلے اس کا جسم بھرا ہوا اور سڈول تھا۔ بڑھاپے میں وہ نحیف اور نزار ہو جاتا ہے۔ اس آیت میں اس کی خلقت کے اوندھا ہونے کا ذکر ہے عقل کا نہیں۔ اس مضمون سے ملتی جلتی دوسری آیت یہ ہے:

﴿ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا ﴾ (النحل١٦/ ٧٠) اور تم میں سے کچھ ایسے ہیں جو خراب عمر کو پہنچ جاتے ہیں اور جاننے کے بعد بے علم ہو جاتے ہیں۔

اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ ان کی یادداشت کمزور ہو جاتی ہے وہ اپنا سابقہ حاصل کیا ہوا علم بھی بھول جاتے ہیں۔ اس آیت میں بھی عقل کے اوندھے ہونے کا کوئی ذکر نہیں۔

اطاعت کس عمر میں؟: آپ فرماتے ہیں جب تک بچہ بچہ ہے وہ (والدین) اس کے نگران اور کفیل ہیں۔ جب وہ عقل کی پختگی کو پہنچ جاتا ہے تو اپنے لیے اپ فیصلے کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے۔" (ایضاً ص ۱۳۸)۔ اب دیکھیے بچہ جب تک والدین کی نگرانی اور کفالت میں ہوتا ہے۔ وہ ان کی نافرمانی کر ہی نہیں سکتا۔ ورنہ اس کی تعلیم و تربیت رک جاتی ہے۔ پھر نابالغ ہونے کی وجہ سے وہ شرعی احکام کا مکلف ہی نہیں ہوتا۔ اطاعت والدین کا سوال ہی اس وقت تک پیدا ہوتا ہے۔ جب وہ عاقل و بالغ ہو جائے۔ یعنی پندرہ سولہ سال کی عمر (پرویز صاحب کی زبان میں نکاح کی عمر) کا ہو جائے۔ اور یہی وہ عمر ہوتی ہے جس میں جوانی کا جوش جذبات کی فراوانی اور عقل کی ناپختگی ہوتی ہے۔ اور درحقیقت یہی وہ دور ہوتا ہے جس میں بچہ کو والدین کی اطاعت کرنا ضروری ہوتا ہے۔ تاآنکہ وہ اپنی عقل کی پختگی تک نہ پہنچ جائے اور یہ عقل کی پختگی عموماً چالیس سال کی عمر میں جاکر تکمیل کو پہنچتی ہے۔ جیسا کہ ارشادِ باری ہے۔

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ (الأحقاف ۴۶/ ۱۵) "یہاں تک کہ انسان اپنی پختہ عمر کو یعنی چالیس سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے۔"

گویا عقل کی پختگی کا معیار اللہ تعالیٰ کے ہاں چالیس سال کی عمر ہے۔

اب پرویز صاحب اس جذباتی دور کو جو بلوغت سے لے کر پختگی عمر تک ہوتا ہے اور جس میں والدین کی اطاعت کی سب سے زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ یکسر گول کر جاتے ہیں اور لکھتے ہیں "کہ جب تک بچہ بچہ ہے والدین اس کے نگران اور کفیل ہیں۔ جب وہ عقل کی پختگی کو پہنچ جاتا ہے تو وہ اپنے فیصلے آپ کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے۔" (حوالہ ایضاً)۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پرویز صاحب کو اپنے اس "کھپلے" کا احساس ہو گیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

"اس میں شبہ نہیں کہ ہماری موجودہ معاشرت (جس میں خاندانوں میں مشترکہ زندگی بسر ہوتی ہے) عائلی زندگی کا تقاضا ہے کہ افراد خاندان متفقہ فیصلوں کے ماتحت زندگی کی منازل طے کریں اور خود سر اور سرکش نہ ہو جائیں لیکن خود سری اور سرکشی اور شے ہے اصابت رائے اور شے" پھر اس عبارت پر حاشیہ دے کر فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں کہ یاد رکھیے خود فیصلے کرنے کے لیے عقل کی پختگی اور رائے کی اصابت لاینفک شرط ہے۔ اس لیے بچہ جب تک اس منزل تک نہ پہنچ جائے اس وقت تک اسے لامحالہ بڑوں کے فیصلوں کے مطابق چلنا ہوگا۔" (حوالہ ایضاً ص ۱۳۹) اب قابلِ غور امور یہ ہیں کہ:

① کیا بڑوں میں والدین شامل ہوتے ہیں یا نہیں؟ یا صرف اطاعت والدین کی مخالفت میں ان بڑوں میں والدین کا نام لینا گوارا نہیں کیا گیا؟

② قرآن نے جو پہلی بار صدا بلند کی تھی کہ بڑوں کے فیصلے واجب الاتباع نہیں ہوتے اس صدا کے خلاف اب آپ خود ہی کیوں نوجوانوں کو ایسے مشورے دینے لگے۔

③ اب اگر چھوٹے بڑوں کے فیصلوں کے پابند ہوں گے تو اس طرح تو وہ عقلی لحاظ سے اپاہج بن جائیں

گے۔ اس بات کا آپ کے پاس کیا علاج ہے؟

اطاعتِ والدین قرآن کی رو سے فرض ہے: ارشاد باری ہے:

﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَـٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ ﴾ (العنکبوت۲۹/ ۸)

"اور ہم نے انسان کو اپنے والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنے کا حکم دیا ہے اور اگر تیرے والدین اس بات کے درپے ہوں کہ تو میرے ساتھ شرک کرے جس کی حقیقت کا تجھے علم نہیں تو پھر ان کی اطاعت نہ کر۔"

اور سورہ لقمان میں فرمایا:

﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَـٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾

(ابراھیم۳۱/ ۱٤ـ۱۵)

"اور ہم نے انسان کو اس کے والدین کے بارے میں تاکیدی حکم دیا ہے۔ اس کی ماں نے اسے تکلیف پر تکلیف سہہ کر پیٹ میں اٹھایا اور دو سال تک دودھ پلایا۔ یہ کہ تو میرا اور اپنے والدین کا شکر ادا کرے (تم سب کو) میری ہی طرف لوٹ کر آنا ہے اور اگر والدین اس بات کے درپے ہوں کہ تو میرے ساتھ شرک کرے جس کا تجھے علم نہیں تو پھر ان کی اطاعت نہ کرنا۔ تاہم دنیوی امور میں ان کا اچھی طرح ساتھ دے۔"

ان آیات سے مندرجہ ذیل امور سامنے آتے ہیں:

1. ماں باپ سے حسنِ سلوک ہر حالت میں فرض ہے۔ خواہ والدین مشرک ہوں یا کافر جوان ہوں یا بوڑھے۔
2. اگر والدین اولاد کو شرک (یا دوسرے اللہ کی معصیت کے کاموں پر) پر مجبور کریں تو یہی ایک صورت ہے کہ ان کی پیروی نہ کی جائے۔ باقی سب حالتوں میں ان کی اطاعت لازم ہے اس طرح اولاد اپنے والدین پر کوئی احسان نہیں کرتی بلکہ اپنا فرض ادا کرتی ہے۔
3. اللہ تعالیٰ نے اپنے شکر کے بعد ساتھ ہی والدین کے شکر کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ رب العالمین ہے لہٰذا اس کا شکر واجب ہوا اور والدین اولاد کے لیے واسطہ تربیت ہیں۔ لہٰذا اللہ کے بعد دوسرے نمبر پر ان کا شکر بھی واجب ٹھہرایا۔ یہ ہے مقام والدین۔

کیا اطاعت کے بغیر والدین سے حسنِ سلوک ممکن ہے؟: اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ

نے بے شمار مقامات پر والدین سے حسنِ سلوک یا نیکی کا برتاؤ کرنے کی جو تاکید فرمائی ہے تو کیا یہ اطاعت والدین کے بغیر ممکن بھی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں درج ذیل آیات ملاحظہ فرمائیے۔ اللہ تعالیٰ حضرت یحییٰ علیہ السلام کی صفات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾ ﴾ (مریم۱۹/ ۱۴)

"اور وہ (یعنی حضرت یحییٰ) اپنے والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنے والے تھے اور ان پر دباؤ ڈالنے والے یا نافرمان نہ تھے۔"

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے والدین کا' خواہ وہ کسی عمر میں ہوں۔ سرکش اور نافرمان ہو وہ والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنے والا" نہیں ہو سکتا گویا حسنِ سلوک کے لیے دو باتیں ضروری ہیں (ا) نرمی (۲) فرمانبرداری۔

<u>بڑھاپے میں بھی اطاعت والدین ضروری ہے :</u> اب ہم پرویز صاحب کی اس بات کو پھر سامنے لاتے ہیں کہ: لیکن قرآن کو دیکھئے کہ اس نے دنیا میں پہلی بار یہ صدا بلند کی ہے کہ جو لوگ عقل کے انحطاط کے دور میں پہنچ چکے ہوتے ہیں' کے فیصلے واجب الاتباع نہیں ہوا کرتے۔" (ایضاً ص۱۲۸) اب قرآن اس سلسلہ میں جو کچھ کہتا ہے وہ بھی ملاحظہ فرمالیجیے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام اپنے بیٹے اسماعیل سے فرماتے ہیں۔

﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾ (الصافات۳۷/ ۱۰۲)

تو جب حضرت اسماعیل اپنے باپ حضرت ابراہیم کے کاموں میں حصہ لینے کی عمر کو پہنچے تو حضرت ابراہیم نے کہا "اے میرے پیارے بیٹے! میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ اب تم دیکھو کہ اس بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ حضرت اسماعیل نے کہا اے میرے باپ جو آپ کو حکم ہوا وہی کچھ کیجیے۔

۱۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام اس وقت پیدا ہوئے جب حضرت ابراہیم بوڑھے ہو چکے تھی۔

۲۔ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب حضرت اسماعیل عاقل وبالغ ہو چکے تھے۔ ان میں کم از کم اتنا عقل وشعور آچکا تھا کہ ان سے رائے لی جاسکے۔

۳۔ اللہ کا حکم حضرت ابراہیم کو ہوا تھا حضرت اسماعیل کو نہیں ہوا تھا۔

ان سب باتوں کے باوجود حضرت اسماعیل نے والد کی اطاعت کی وہ مثال قائم کی جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں مل سکتی نہ اس واقعہ سے پہلے اور نہ اس کے بعد حضرت اسماعیل علیہ السلام نے اپنی جان کی قربانی پیش کرنے سے بھی انکار نہیں کیا۔ اور یہ نہیں سوچا کہ یہ تو خواب کی بات ہے یا یہ کہ نعوذ باللہ اب باپ بوڑھا ہو گیا ہے جو اس طرح کی بہکی بہکی باتیں کرنے لگا ہے۔ یا یہ کہ باپ تو محض میری رائے پوچھ رہا

ہے کوئی حکم تو نہیں دے رہا۔ یا یہ کہ اگر خواب میں حکم ہوا ہے تو میرے باپ کو ہوا ہے مجھے تو نہیں ہوا' بلکہ اپنے باپ کی منشاء کے آگے سر تسلیم خم کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے فَلَمَّآ اَسْلَمَا کہہ کر اس بات پر مہر تصدیق ثبت کر دی۔ کہ حضرت اسماعیل کی اپنے باپ کے منشاء کی اطاعت بھی عین اللہ کی اطاعت تھی کیا اس سے بڑھ کر بھی بوڑھے والدین کی اطاعت کے سلسلہ میں قرآن سے کوئی ثبوت درکار ہے؟

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی　　سکھائے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزندی

نتائج : تصریحات بالا سے درج ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:

① بلوغت سے پہلے انسان ویسے ہی کافی حد تک والدین کی اطاعت پر مجبور ہوتا ہے۔ اور یہ سوال دراصل ہے بھی خارج از بحث کیونکہ اس عمر میں انسان شرعی احکام کا مکلف نہیں ہوتا۔

② بلوغت سے لے کر چالیس سال کی عمر تک (یعنی پختگی عقل یا اصابت رائے کی عمر تک) جو چالیس سال کی عمر کے لگ بھگ ہوتی ہے۔ انسان کو والدین کی اطاعت ضرور کرنی چاہیے۔ کیونکہ اس عمر میں جوانی کا جوش اور جذبات میں شدت انسان کی عقل پر غالب ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہ اپنا نفع نقصان بھی درست طور پر سوچنے کے قابل نہیں ہوتا اور اس کی اپنی عافیت بھی اسی بات میں ہوتی ہے کہ وہ بڑوں کی اطاعت کرے۔

③ چالیس سال کی عمر کے بعد اس کی عقل پختہ ہو جاتی ہے لیکن والدین کہولت کی عمر کو پہنچ جاتے ہیں۔ والدین خود ہی اولاد کے محتاج ہونے کی وجہ سے اپنا کوئی حکم اپنی اولاد کے سر تھوپ نہیں سکتے۔ تاہم اس عمر میں بھی اولاد اگر اپنے والدین کی مرضی کو مقدم رکھے تو یہ بہت بڑی سعادت ہے۔ اگر کہیں اختلاف واقع ہو جائے۔ پھر بھی اولاد کو یہ حق نہیں کہ وہ ان سے بحث وجدال کرے یا ان کو دبائے۔ بلکہ حکم یہ ہے ایسی حالت میں بھی ان کو اف تک نہ کہے اپنی بات نرمی سے پیش کر کے والدین کو بدلائل قائل کرنے کی کوشش کرے اور دنیوی امور میں یعنی ان کے قیام وطعام کے سلسلہ میں ان کی خدمت دل وجان سے کرے۔

④ اگر والدین اللہ سے شرک کرنے یا معصیت کے کاموں پر اولاد کو مجبور کریں یعنی اللہ کے مقابلے میں کوئی حکم دیں تو ان کی اطاعت نہیں کی جائے گی۔ خواہ یہ ان کی عمر کا کوئی دور ہو۔

اصل مسئلہ طلاق : اب اصل مسئلہ کی طرف آئیے جس کی بناء پر پرویز صاحب نے قرآن کی یہ پہلی بار صدا کا مطلب سمجھانا شروع کر دیا۔ وہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ کسی سائل نے یہ سوال لکھ بھیجا کہ میرے والدین نے میری شادی اپنی مرضی کے مطابق کی۔ اب وہ میری بیوی سے ناراض ہیں اور مجھے مجبور کرتے ہیں کہ میں اسے طلاق دے دوں۔ حالانکہ اس بیوی سے میرے تعلقات خوشگوار ہیں اور میں اس بات پر آمادہ نہیں ہوتا۔ وہ کہتے ہیں کہ تو والدین کا نافرمان ہے۔ لہٰذا خدا کے عذاب میں ماخوذ ہو جائے گا۔ اب

بتایئے اس بارے میں قرآن کا کیا حکم ہے" (ایضاً ص۱۲۶)

اب دیکھئے کہ اس واقعہ میں ایک کے بجائے دو پہلو سامنے آتے ہیں۔

ایک پہلو یہ ہے کہ والدین پختہ عقل کے ہیں اور لڑکا عقل خام کے دور میں ہے۔ جب کہ جذبات (اور بالخصوص شہوانی جذبات) عقل پر غالب رہتے ہیں۔ لہٰذا والدین ہی بہتر سمجھ سکتے ہیں کہ اس بیوی کے گھر میں رہنے سے آئندہ ہمارے خاندان پر کیا اثرات مرتب ہوں گے۔ نیز جب وہ طلاق دینے پر مجبور کرتے ہیں تو اس کا نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ وہ لڑکے کے دوسرے نکاح کی ذمہ داری بھی قبول کر رہے ہیں۔ یہ سب باتیں والدین کی اطاعت کے حق میں جاتی ہیں۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ طلاق کو اللہ تعالیٰ نے ابغض الحلال فرمایا ہے لہٰذا اس سے حتی الوسع پرہیز لازم ہے۔ پھر اس میں بہو ساس کی زبان زد عام مناقشت کا پہلو بھی شامل ہو جاتا ہے۔ اور اس مناقشت میں قصور عموماً فریقین کا ہوتا ہے۔ کسی کا تھوڑا کسی کا زیادہ یہ پہلو لڑکے کے حق میں جاتا ہے۔

اندریں صورت ایسے معاملات کا فیصلہ ثالث کی صورت میں ہوگا۔ خواہ یہ ثالث مرد کی برادری سے تعلق رکھتا ہو یا عورت کی برادری سے یا دونوں سے یا یہ کہ حکومت ثالث ہو۔

ایسا ہی ایک واقعہ دور نبوی ﷺ میں پیش آیا تھا۔ "عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ مجھے اپنی بیوی سے محبت تھی۔ لیکن میرا باپ (حضرت عمر رضی اللہ عنہ) اسے ناپسند کرتے تھے۔ لہٰذا میرے باپ نے مجھے حکم دیا کہ میں اپنی بیوی کو طلاق دے دوں۔ مگر میں نے انکار کیا۔ اور معاملہ رسول اللہ کے سامنے پیش کر دیا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ اے عبداللہ (ابن عمر) اپنی بیوی کو طلاق دے دے۔" (ترمذی' ابواب الطلاق' باب رجل یسالهٗ ابوه ان یطلق إمراته)

رسول اللہ کا یہ فیصلہ بحیثیت قاضی کا تھا۔ جو آپ نے تمام امور پر غور کرنے کے بعد فرمایا تھا۔ اب اگر منکرین حدیث اس واقعہ کو محض حدیث میں ہونے کی وجہ سے حجت نہ سمجھیں تو بھی یہ معاملہ قرآن کریم کے حکم ﴿ فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا ﴾ کے مطابق تھا اور یہ تو ظاہر ہے کہ رسول اللہ ﷺ سب صحابہ وصحابیاتؓ کے لیے حَکم تھے۔

⑤ ناسخ و منسوخ

ناسخ و منسوخ پر بحث کرنے سے پیشتر پرویز صاحب حسب عادت روایات کا رونا روتے اور ان پر برسنے سے اس کا آغاز فرماتے ہیں پھر آیت ما نَنسَخْ کی تمہید کے طور پر دو باتیں بیان فرمائیں جو درج ذیل ہیں۔

مَانَنسَخْ مِنْ اٰيَةٍ کا پرویزی مفہوم: (۱) سابقہ انبیاء پر جو احکام بذریعہ وحی نازل ہوتے تھے وہ وقتی اور عارضی ہوتے تھے۔ جب کوئی نیا نبی آتا تو اس کے لیے احکام پہلے احکام سے مختلف ہوتے تھے کیونکہ زمانہ کے تقاضے بدل چکے ہوتے تھے۔ قرآن میں بھی ایسے نئے احکام نازل ہوئے جو سابقہ انبیاء پر نازل شدہ شریعت کے احکام سے مختلف ہیں۔ اور بہتر اس لیے ہیں کہ اب غیر متبدل ہیں اور قیامت تک کے ادوار کے تقاضے پورے کرسکتے ہیں۔ یہ ہے مفہوم مَا نَنسَخْ مِنْ اٰيَةٍ..... نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا کا۔

(۲) سابقہ انبیاء کی وحی کا اکثر حصہ حوادث ارضی وسماوی کی وجہ سے یا خود انسانی دسیسہ کاریوں کے باعث فراموش ہو جاتا تھا۔ بعد میں آنے والا رسول اس فراموش شدہ حصہ کو منجانب اللہ حاصل کر کے پھر لوگوں کو دے جاتا تھا۔ ایسا فراموش شدہ حصہ جس کا باقی رکھنا مقصود تھا اسے قرآن دوبارہ لے آیا یہ مفہوم ہے اَوْنُنْسِهَا..... اَوْمِثْلِهَا کا۔

ترجمہ میں خود ساختہ اضافے: اب دیکھئے اہل کتاب کا اعتراض یہ تھا کہ اگر قرآن بھی اس خدا کی طرف سے ہے تو بعینہٖ ان کی کتابوں جیسا کیوں نہیں اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ (البقرۃ۲/۱۰۶)

(پرویزی ترجمہ) ہم جن سابقہ احکام کو منسوخ کر دیتے ہیں ان کی جگہ جدید نبی کی وساطت سے ان سے بہتر احکام بھیج دیتے ہیں۔ اور سابقہ تعلیم میں جو حصہ فراموش کر دیا جاتا ہے۔ اس کی جگہ اس کی مثل لے آتے ہیں۔ (قرآنی فیصلے ص ۲۳۷)

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ مندرجہ پرویزی ترجمہ یا مفہوم میں سابقہ اور جدید نبی کی وساطت سے کن قرآنی الفاظ کا ترجمہ ہے؟ نیز یہ کہ اَوْنُنْسِهَا کا ترجمہ "ہم فراموش کر دیتے ہیں" کے بجائے "فراموش کر دیا جاتا ہے" گرامر کے کس قاعدہ کی رو سے کیا گیا ہے؟ کیا یہ بات تو نہیں کہ پرویز صاحب نے پہلے ایک نظریہ قائم کیا پھر اس [illegible] کہ اس نظریہ کو

ثابت کر دکھایا۔ اور یہی کچھ یہودی کیا کرتے تھے۔

پھر اس نظریہ کی تائید میں جو دوسری آیت آپ نے پیش فرمائی اس کے متعلق لکھتے ہیں۔

"یہی اسلوب قرآن میں کارفرما ہے چنانچہ منکرین قرآن کا یہ اعتراض سورہ نحل میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ (النحل١٦/ ١٠١)

"جب ہم ایک پیغام کی جگہ دوسرا پیغام بھیجتے ہیں اور خدا خوب جانتا ہے کہ وہ کیانازل کر رہا ہے۔ تو یہ کہتے ہیں کہ اے رسول! تو یہ کچھ اپنی طرف سے کہتا ہے کیونکہ یہ ان کتابوں سے الگ ہے جو ہمارے پاس ہیں) لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ جانتے نہیں (کہ وحی کا اسلوب کیا ہے)"

دیکھیے بات کس قدر واضح ہے۔" (قرآنی فیصلے ص۲۴۷)۔

اب دیکھئے اس آیت سے بات تو اسی قدر واضح ہوتی ہے کہ پرویز صاحب نے آیت کا ترجمہ پیغام بیان فرمایا ہے جو لغوی لحاظ سے غلط ہے۔ باقی جس قدر بات واضح ہے وہ یہ ہے کہ یہ آیت پرویز صاحب کے نظریہ کی تردید کر رہی ہے۔ کیونکہ اس میں دوران نزول قرآن تبدیلی آیات کا ذکر ہو رہا ہے اس آیت کے کسی لفظ سے بھی یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہاں آیت سے مراد سابقہ احکام ہیں۔ سوال یہ ہے کہ سابقہ کس لفظ کا ترجمہ ہے۔ نیز یہ کہ اگر حکم یا پیغام کو بدل کر لانا ہی وحی کا اسلوب ہے۔ تو نزول قرآن کے ۲۳ سالہ عرصہ میں یہ اسلوب کیوں بدل گیا؟ اور کون سی بات اس دوران اس اسلوب کو بدلنے سے مانع ہوئی۔

پھر فرماتے ہیں "اسی تنسیخ آیات یا تبدیلی احکام سابقہ کے متعلق سورہ رعد میں ہے۔

﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِىَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ (الرعد۱۳/ ۳۸۔۳۹)

"کسی رسول کے اختیار میں نہ تھا کہ وہ خدا کے حکم کے بغیر کوئی پیغام لے آتا۔ (خدا کا قانون اس باب میں یہ ہے کہ) ہر معیاد کے لیے ایک حکم معین ہے۔ (اس قانون کے مطابق) اللہ جس (پیغام) کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے۔ اور جسے چاہتا ہے قائم رکھتا ہے۔ اور یہ سب کچھ اس اصل کتاب کے مطابق ہوتا رہتا ہے جو تغیرات سے ماورا ہے۔"

یہ تو ہوا پیغامات سابقہ کی جگہ دوسرے پیغام لانے کی بابت" (قرآنی فیصلے ص۲۴۸)

اب دیکھئے جہاں تک احکام کی تبدیلی کا تعلق ہے۔ اس بات سے تو کسی کو انکار نہیں پرویز صاحب کا موقف یہ ہے کہ اس تبدیلی احکام کی صورت صرف سابقہ احکام کی تبدیلی ہے مگر دلیل میں جو آیت پیش

فرما رہے ہیں۔ اس سے سابقہ پیغامات ہی کی جگہ دوسرے پیغام لانے کی شرط کا کوئی ذکر نہیں ہم یہ پوچھتے ہیں کہ آخر یہ "سابقہ" کس لفظ کا معنی ہے۔ جس پر آپ پیش کردہ نتیجہ میں زور دے رہے ہیں۔ مَاکَانَ لِرَسُوْلٍ کا معنی تو یہ ہے کہ "کسی رسول کے اختیار میں نہیں" لیکن آپ نے کَانَ کے معنی کو "تھا" سے مختص کر کے سابقہ کا مفہوم پیدا کرلیا۔ گویا آپ نے ان تینوں آیات میں "سابقہ" یا اس سے ملتے جلتے الفاظ اپنی طرف سے اضافہ کر کے اپنے نظریہ کی تائید فرمائی ہے۔

آیت نمبر ۳ میں آپ نے ام الکتاب کی تشریح میں "جو تغیرات سے ماورا ہے" کا اضافہ فرمایا۔ یہ بھی دلچسپ اضافہ ہے جو حکم مٹتا ہے وہ بھی ام الکتاب میں ہے اور جو باقی رہتا ہے وہ بھی۔ جس کتاب میں یہ مٹنے اور باقی رہنے کا عمل بھی جاری رہتا ہے وہ تغیرات سے ماوراء کیسے ہوئی؟ اگر آپ ایسے اضافے اپنے دماغ میں ہی محفوظ رکھتے تو کیا یہ زیادہ بہتر نہ تھا؟

<u>بھلا دینے کی تشریح:</u> اب تک تو بحث تھی مَانَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ...... نَاْتِ بِخَیْرٍ مِنْھَا کی اب اَوْنُنْسِھَا..... اَوْ مِثْلِھَا کی بحث ملاحظہ فرمایئے۔ فرماتے ہیں کہ "سورہ حج میں اس حقیقت کو (یعنی یہود ونصاریٰ نے اپنی کتابوں کا کچھ حصہ فراموش کر رکھا تھا۔ اور کچھ حصہ میں تحریف بھی کر ڈالتے تھے) ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ جہاں فرمایا۔

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ ﴾
(الحج ۲۲/ ۵۲)

اور ہم نے تجھ سے پہلے کوئی نبی اور رسول نہیں بھیجا جس کے ساتھ یہ ماجرا نہ گزرا کہ اس کے تلاوت کردہ (پیغام خداوندی) میں شیطان نے اپنی طرف سے کچھ نہ کچھ ملا نہ دیا ہو (شیاطین یہ کرتے تھے لیکن) اللہ شیطان کی اس آمیزش کو (دوسرے رسول کی بعثت سے) مٹا دیتا تھا اور اپنے پیغام کو پھر محکم بنا دیتا تھا۔ اللہ علم والا ہے۔ محکم پیغامات رکھنے والا ہے"

امید ہے کہ ان اشارات سے یہ حقیقت واضح ہو گئی ہوگی۔ کہ مَانَنْسَخْ مِنْ اٰیَةٍ کا صحیح مفہوم کیا ہے؟"
(قرآنی فیصلے ص ۲۴۰)

اب دیکھئے اس آیت میں پرویز صاحب کی تصریح کے مطابق ذکر تو نُنْسِھَا کا ہونا چاہیئے تھا لیکن آیت ایسی پیش فرمائی جس میں پھر یَنْسِخُ یعنی نسخ ہی کی بات مذکور ہے۔

(۲) "دوسرے رسول کی بعثت سے" کا اضافہ کر کے فصل زمانی کا ذکر اپنے نظریہ کی تائید کے لیے کرلیا گیا ہے۔"

(۳) یَنْسِخُ اور یُحْکِمُ دونوں مضارع کے صیغے ہیں لیکن آپ نے ان کے معنی مٹا دیتا تھا اور محکم بنا دیتا تھا کر کے اپنا الو سیدھا کرلیا ہے۔ اب بتایئے کہ تحریف اور کسے کہتے ہیں؟ اور یہودیوں کا اس کے علاوہ

اور کیا جرم تھا؟

مندرجہ بالا آیت کا آپ سیدھا سادا ترجمہ فرما دیتے تو الجھاؤ پیدا نہ ہوتا۔ مندرجہ آیت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں کہ تم سے پہلے کوئی نبی یا رسول ﷺ ایسا نہیں گزرا جس کے ساتھ یہ ماجرا نہ گزرا ہو۔ اور چونکہ تم بھی رسول ہو لہٰذا تمہارے ساتھ بھی یہی کچھ ہوگا کہ جب اس نے آیت الٰہی کو پڑھ کر سنایا تو شیطان نے اس پیغام الٰہی میں رخنہ اندازی کی' وسوسہ ڈالا اور لوگوں کو شکوک وشبہات میں مبتلا کیا۔ جب بھی ایسی صورت پیش آتی ہے۔ تو اللہ شیطانی شبہات ووساوس کا دفعیہ کر کے اپنے احکام یا پیغام کو محکم بنا دیتا ہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ رسول اللہ کو سابقہ انبیاء کا حوالہ دے کر تسلی دے رہے ہیں کہ پہلے انبیاء کی بھی ایسے ہی مخالفت ہوتی رہی۔ جیسے آپ کی ہو رہی ہے۔ اس مخالفت کے طوفان میں اللہ تعالیٰ حق کو ہی مستحکم فرماتے ہیں۔ یہ سورہ نحل کی آیت ہے جو ہجرت سے تھوڑا عرصہ قبل نازل ہوئی۔ جب کہ آپ ﷺ کفار ومشرکین مکہ کی ایذا دہی سے تنگ آکر ہجرت کے حکم کا انتظار کر رہے تھے۔ اب اس آیت یا مندرجہ بالا دیگر آیات سے یہ ثابت کرنا کہ نسخ سے مراد صرف سابقہ انبیاء کی وحی کا نسخ ہے۔ اور آپ پر جو وحی نازل ہوئی اس میں نسخ ناممکن ہے۔ پرویز صاحب جیسے قرآن کے ادنیٰ طالب علم ہی کا کام ہو سکتا ہے۔

بے چارے ملا پر پرویز صاحب کا غصہ: یہ تو بات تھی نسخ سے متعلق' بھلا دینے سے متعلق آپ کو کوئی ایسی آیت نہیں مل سکی جسے اَوْ نُنْسِهَا کی تائید میں پیش کر سکتے۔ قرآنی آیات کے ترجمہ ومفہوم میں جس قسم کا توڑ مروڑ اور حسب پسند اضافے آپ نے اپنی طرف سے کر کے ان آیات کو اپنے نظریہ کے تابع بنانے کی کوشش فرمائی ہے۔ اس کا جائزہ ہم پیش کر چکے ہیں۔ آپ کے لیے تو یہ سب کچھ روا ہے۔ لیکن پھر بھی آپ کی ناراضگی بے چارے ملا پر ہے کہ وہ آپ کی ایسی تحریفات کو تسلیم کیوں نہیں کرتا۔ فرماتے ہیں:

"پھر یہ بھی سوچئے کہ اگر یہ عقیدہ رکھا جائے کہ قرآن کی بعض آیتیں دوسری آیات سے منسوخ ہو چکی ہیں۔ تو اس سے قرآن بھیجنے والے خدا کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے۔ لیکن ملا بے چارے کو اس سے کیا واسطہ کہ خدا کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے۔ اور رسول اللہ کے متعلق کیا خیال قائم ہوتا ہے۔ اسے تو صرف اس سے غرض ہے کہ جو کچھ ہوتا چلا آرہا ہے اس میں کہیں فرق نہ آجائے۔ خواہ وہ اپنی اصل کے اعتبار سے یہود کی مکذوبات ہوں مجوس کی مخترعات ہوں یا صنادید عجم کی خرافات' ملا کے نزدیک جو کچھ "کتاب میں چھپا ہوا ہے سند ہے۔" (قرآنی فیصلے ص ۳۴۰)

پرویز صاحب کا یہ نظریہ بھی غلط ہے کیونکہ چھپا ہوا تو آپ کا بہت سا لٹریچر بھی ہے لیکن ملا اسے قطعاً تسلیم نہیں کرتا۔ اور اس کی دو ہی وجوہ ہو سکتی ہیں۔ پہلی یہ کہ اس "ملا" کے پاس بھی تسلیم کرنے کے لیے کوئی نہ کوئی معیار ہے ضرور۔ اور دوسری یہ کہ آپ کے لٹریچر میں یہود کی مکذوبات' مجوس کی مخترعات یا صنادید عجم کی خرافات سے بھی زیادہ غلاظت اور تحریف بھری ہوئی ہے۔ جبھی تو وہ دوسری سب باتیں ماننے

کے باوجود آپ کے ارشادات جلیلہ کو ماننے سے انکار کر دیتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا بعض قرآنی آیات کو بھلا دینا : اب ہم نُنسِهَا کی تائید میں ایسی آیت پیش کرتے ہیں جو پرویز صاحب کے کیے کرائے پر پانی پھیر دیتی ہے۔ ارشاد باری ہے۔

﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ (الطارق۸۷/ ٦۔۷) ہم تمہیں پڑھائیں گے جسے تم بھولو گے نہیں مگر جو کچھ اللہ چاہے۔

اس آیت سے صاف واضح ہے کہ کچھ آیات قرآنی ایسی بھی ہو سکتی ہیں جو نازل بھی ہوئیں پڑھی بھی جاتی رہیں۔ لیکن بعد میں بھلا دی گئیں اور وہ شامل کلام اللہ نہ ہو سکیں۔ آیۂ رجم جس کا حوالہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے طویل خطبہ میں دیا تھا۔ اسی قبیل سے تھی۔ نیز فَمَا استَطَعْتُمْ بِهِ مِنهُنَّ سے آگے اِلٰی اَجَلٍ مُسَمًّی کے الفاظ بھی اسی قبیل سے تھے ۔ جس کی رو سے مجاہدین جنگ کے لیے محاذ جنگ کے دوران متعہ حلال ہوتا رہا۔ لیکن آخر میں اس کی ابدی حرمت ہو گئی اور یہ آخری الفاظ بھی شامل قرآن نہ ہو سکے۔

پھر قرآن میں کچھ ایسی آیات بھی موجود ہیں۔ جن سے دلالۃً بعض آیات قرآنی کا منسوخ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً ارشاد باری ہے۔

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً ﴾ (البقرۃ۲/ ۲٦) اللہ تعالیٰ اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ ایک مچھر کی مثال بیان کرے۔

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسی آیت بھی نازل کی تھی ۔ جس میں مچھر کی مثال بیان کی گئی تھی۔ جسے کافروں نے اضحوکہ بنایا تھا۔ تو اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے مندرجہ آیت نازل فرمائی۔ اور چونکہ وہ مچھر کی مثال والی آیت قرآن میں نہیں۔ لہٰذا اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ وہ آیت بھلا دی گئی ہے۔

طلوعِ اسلام سے چند سوالات

اب ہم یہ فرض کر لیتے ہیں کہ جو کچھ پرویز صاحب فرماتے ہیں وہ ہی صحیح ہے۔ یعنی قرآن کریم ناسخ ومنسوخ روا نہیں۔ کیونکہ اس سے خدا اور رسول ﷺ کے متعلق بڑا غلط تصور پیدا ہوتا ہے۔ اب ہماری گزارش یہ ہے کہ مندرجہ ذیل احکامات کے متعلق ادارہ طلوع اسلام وضاحت فرما دے کہ ان پر کیسے عمل پیرا ہونا چاہیئے۔

(ا) حقِ وصیت کس کو؟ : سورہ بقرہ میں ہے۔

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ”تم پر فرض کیا جاتا ہے کہ جب تم میں سے کسی کو موت کا وقت آجائے تو اگر وہ کچھ مال چھوڑ جانے والا

﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة۲/ ۱۸۰) "ہو تو ماں باپ اور قریبی رشتہ داروں کے لیے دستور کے مطابق وصیت کر جائے۔"

اور سورہ نساء میں اللہ تعالیٰ نے والدین کا حصہ تو خود ہی مقرر فرما دیا۔ (۱۱:۴) اور قریبی رشتہ داروں میں سب سے زیادہ قریب انسان کی اپنی اولاد ہی ہو سکتی ہے اس کے متعلق بھی فرما دیا کہ لڑکے کو دو لڑکیوں کے برابر حصہ ملے گا۔ ارشاد باری ہے:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء٤/ ١١) "اللہ تعالیٰ تمہاری اولاد کے بارے میں وصیت کرتا ہے کہ مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہو گا۔"

اب ایک طرف تو اللہ تعالیٰ مسلمانوں پر والدین اور اقربین کے لیے وصیت کو فرض قرار دے رہے ہیں اور دوسری طرف انہی والدین اور اقربین کے حصے مقرر فرما کر پہلا عطا کردہ اور فرض کردہ حق وصیت خود ہی ختم کر رہے ہیں۔ اور وصیت خود فرما رہے ہیں اب جو شخص ناسخ و منسوخ کو درست نہیں سمجھتا۔ وہ ان آیات پر عمل کیسے کرے اور کیوں؟ دونوں پر عمل تو بہرحال ناممکن ہے۔

(۲) زانی کی سزا: سورہ نور میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (الشوری۴۲/ ۲) "زانی مرد ہو یا عورت ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔"

اور سورہ نساء میں فرمایا:

﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾﴾ (النساء٤/ ١٥) "تمہاری عورتوں میں سے جو عورتیں بدکاری کریں ان پر اپنے لوگوں میں سے چار شخصوں کی شہادت لو۔ اگر وہ ان کی بدکاری کی گواہی دیں تو ان عورتوں کو تامرگ گھروں میں نظر بند رکھو۔ یا اللہ ان کے لیے کوئی اور سبیل پیدا کر دے۔"

اگر قرآن میں ناسخ و منسوخ تسلیم نہ کیا جائے تو ان دونوں آیتوں میں سے کس پر عمل ہو گا اور کیوں؟ نیز ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ کے معنی بھی بتا دیجیے۔

جرمِ فحش -- ایک دلچسپ انکشاف: اس تعارض سے بچنے کی خاطر پرویز صاحب نے زنا کے مقابلہ میں ایک قابل حد جرم "جرم فاحش" کی دریافت فرمائی ہے۔ لیکن اس دریافت پر پھر مزید سوال پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً:

1. یہ جرم فحش ہے کیا بلا؟ جس پر شہادتوں کا سب سے زیادہ نصاب ۴ شہادتیں مقرر کیا گیا۔ جو زنا کی شہادتوں کا نصاب ہے۔ زنا اور جرم فحش میں مابہ الامتیاز کیا چیز ہے؟

2 پرویز صاحب نے خود قرآنی فیصلے ص ۱۶۴ پر پانچ جرم ایسے گنوائے ہیں۔ جن کی سزا قرآن نے مقرر کی ہے اور وہ ہیں قتل' چوری' زنا' قذف اور بغاوت اگر جرم فحش زنا سے الگ کوئی جرم ہے تو اسے کیوں چھوڑ گئے ہیں؟

3 جرم فحش کی سزا اللہ تعالیٰ نے حبس دوام بتائی اور ﴿ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ کہہ کر اس کو بدلنے کا وعدہ فرمایا۔ قرآن میں وہ کونسی آیت ہے جو اس وعدہ کو پورا کرتی ہے؟

(۳) اللہ تعالیٰ کا علم: اب ہم چند ایسی آیات پیش کرتے ہیں جن سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ نزول قرآن کے دوران بھی ناسخ و منسوخ کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ سورہ انفال میں (جو جنگ بدر کے بعد نازل ہوئی) مسلمانوں کی جرأت ایمانی کا معیار مقرر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ (الأنفال ۸/ ٦٥)

"اگر تم میں سے بیس آدمی ثابت قدم رہنے والے ہوں تو دو سو کافروں پر غالب رہیں گے۔ اگر سو ہوں تو ایک ہزار پر غالب رہیں گے۔"

اس آیت میں معیار یہ مقرر کیا گیا ہے۔ کہ ایک مسلمان کو دس کافروں پر غالب رہنا چاہیئے۔ پھر اس آیت مذکورہ سے اگلی آیت میں فرمایا:

﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ (الأنفال ۸/ ٦٦)

"اب اللہ نے تم سے تخفیف کر دی اور معلوم کر لیا کہ تم میں کمزوری واقع ہو گئی ہے لہٰذا اگر تم میں سے ثابت قدم رہنے والے ہوں تو دو سو پر غالب رہیں گے اور اگر ہزار ہوں تو اللہ کے حکم سے دو ہزار پر غالب رہیں گے۔"

اس آیت میں معیار یہ بتایا گیا ہے کہ ایک مسلمان کو دو کافروں پر ضرور غالب رہنا چاہیئے۔ گویا پہلی آیت کی رو سے نسبت اگر ۱-۱۰ کی تھی تو دوسری آیت کی رو سے یہ نسبت صرف ۱-۲ رہ گئی۔ اب بتایئے کہ:

① آج کل مسلمان کی جرأت ایمانی کا معیار کیا ہے؟ جب کہ پہلی آیت بھی منسوخ نہیں ہوئی۔

② دوسری آیت میں جو اللہ تعالیٰ نے اتنی زبردست تخفیف فرما کر اس معیار کو اتنا ہلکا کر دیا کہ پانچواں حصہ رہ گیا۔ اس سے اللہ تعالیٰ کے علم کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے اور اس کے رسول کے متعلق کیا؟

(۴) ازواج النبی ﷺ: اللہ تعالیٰ سورہ احزاب میں فرماتے ہیں:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا

"اے نبی! ہم نے تمہارے لیے تمہاری بیویاں جن کو تم نے ان کے حق مہر دے دیئے ہیں۔ حلال کر دی ہیں

أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ﴾ (الأحزاب ۳۳/ ۵۰)
اور تمہاری وہ لونڈیاں بھی جو اللہ نے تمہیں مال غنیمت سے دلوائی ہیں۔"

پھر اسی سورہ احزاب کی صرف ایک آیت چھوڑ کر فرمایا:

﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ ﴾ (الأحزاب ۳۳/ ۵۲)
"اے نبی ﷺ! اس کے بعد تم کو اور عورتیں جائز نہیں اور نہ ہی ان بیویوں میں تبدیلی جائز ہے۔ اگرچہ تمہیں ان کا حسن پسند آئے مگر لونڈیوں کے سلسلہ میں تم کو اختیار ہے۔"

اب دیکھئے ایک آیت میں اللہ تعالیٰ نبی کو اختیار دے رہے ہیں کہ جن عورتوں کے تم حق مہر ادا کر سکو ان کو نکاح میں لا سکتے ہو۔ اور دوسری آیت میں یہ اختیار ختم کر دیا گیا ہے۔ اب بتایئے کہ اس سے اللہ کے علم کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے اور رسول ﷺ کے متعلق کیا؟ جب کہ کوئی آیت دوسری کی ناسخ بھی نہیں۔

(۵) غلام اور لونڈیاں: جنگی قیدیوں کے متعلق اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ ﴿ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً ﴾ (۴-۴۷) اس کا ترجمہ پرویز صاحب نے یہ کیا کہ "انہیں فدیہ لے کر چھوڑ دو یا احسان رکھ کر" (قرآنی فیصلے ص ۸۴) جس سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنگی قیدیوں کو لونڈی غلام بنانے سے منع فرما دیا ہے۔

اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ خود ہی عام مسلمانوں کو ہی نہیں خصوصاً اپنے نبی کو جنگی قیدیوں کے لونڈی غلام بنانے بلکہ لونڈیوں سے تمتع کی بھی اجازت فرما رہے ہیں۔ جیسا کہ اوپر کی دونوں آیات سے واضح ہوتا ہے۔ اور ﴿ مِمَّا أَفَاءَ اللّٰهُ ﴾ کے الفاظ اس پر صریح دلالت کر رہے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ جنگی قیدیوں کو لونڈی غلام بنانا جائز ہے یا نہیں؟ بالخصوص جب کہ قرآن میں ناسخ و منسوخ کا کوئی سلسلہ نہیں۔ نیز یہ کہ ایسے متضاد احکامات سے اللہ اور اس کے رسول کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے؟

بات سیدھی سی تھی جسے طلوع اسلام نے خدا کے علم میں نقص کی آڑ میں ناسخ و منسوخ سے انکار کر کے خواہ مخواہ الجھا دیا ہے۔ کسی بگڑے ہوئے معاشرہ کی اصلاح اور پھر ان میں اعلیٰ اخلاق پیدا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے تدریج کو ملحوظ رکھا ہے۔ اور یہی حکمت خداوندی کا تقاضا تھا۔ نزول قرآن کے دوران اسی تدریج کو ملحوظ رکھ کر احکامات میں رد و بدل کیا جاتا رہا۔ اب کوئی شخص اسی حکمت خداوندی کو اللہ کے علم میں نقص تصور کر کے اسے ناسخ و منسوخ سے انکار کا بہانہ بنائے۔ تو اسے اپنی ہی عقل کا ماتم کرنا چاہیئے۔

⑥ عذابِ قبر

اس "قرآنی فیصلہ" کے مضمون نگار پرویز صاحب کے بجائے ان کے استاد جناب حافظ اسلم صاحب جیراجپوری ہیں۔ اس مضمون کی ابتدا میں انہوں نے دو باتوں پر زور دیا ہے جو درج ذیل ہیں۔

(ا) زندگی اور موت صرف دو دو بار ہے: قرآن میں صرف دو بار کی زندگی اور دو بار کی موت کا ذکر ہے۔ تو پھر یہ برزخ کی زندگی اور عذاب قبر کیسے درست سمجھا جا سکتا ہے؟

اس سوال کا جواب اپنے ایک کتابچہ "روح' عذاب قبراور سماع موتیٰ" میں بڑی تفصیل سے دے چکا ہوں۔ یہاں صرف چند اشارات پر اکتفا کروں گا۔

قرآن میں بطور سنۃ اللہ یا قانون الٰہی واقعی دو بار کی زندگی اور دو بار کی موت کا ذکر ہے۔ لیکن قرآن ہی میں اس سنۃ اللہ سے استثناء کی بھی کئی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً:

مستثنیات: ① حضرت عیسیٰ علیہ السلام مردوں کو قُم باذن اللہ کہہ کر زندہ کر دیا کرتے تھے (۳-۴۹) پھر جو مردے ان کے زندہ کرنے سے جی اٹھتے تھے۔ وہ بعد میں مرتے بھی ہوں گے۔ تو اس طرح ان کے حق میں ۳ بار کی زندگی اور تین بار کی موت قرآن ہی سے ثابت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح۔

② حضرت عزیر علیہ السلام جب ایک اجڑی بستی کے پاس سے گزرے۔ تو یہ خیال آیا کہ اللہ اس مردہ بستی کو کیسے زندہ کرے گا۔ اس خیال کا آنا ہی تھا کہ اللہ نے انہیں وہیں موت دے دی۔ پھر سو سال بعد زندہ کیا (۲:۲۵۹) گویا ان کے حق میں بھی تین بار کی زندگی اور تین بار کی موت قرآن سے ثابت ہے۔

③ بنی اسرائیل میں سے ایک شخص قتل ہو گیا جس کے قاتل کا پتہ نہ چلتا تھا اور سب مشتبہ افراد ایک دوسرے کے سر الزام تھوپ رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو حکم دیا کہ ایک گائے ذبح کرو پھر اس کا ایک ٹکڑا لاش پر مارو۔ تو مقتول خود اپنے قاتل کا پتہ بتائے گا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس مقتول کو بھی زندہ کیا (۲:۷۳) اب اس مقتول کے لیے بھی ۳ بار کی زندگی اور ۳ بار کی موت ثابت ہوئی۔

④ موسیٰ علیہ السلام نے کوہ طور پر جانے کے لیے ستر آدمیوں کا انتخاب کیا۔ انہیں لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے ان کے کسی جرم کی پاداش میں کڑک دار بجلی سے موت کے گھاٹ اتار دیا۔ پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی التجا پر انہیں دوبارہ زندگی ملی۔ ارشاد باری ہے۔

﴿ ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ ﴾ "پھر ہم نے تمہیں (تمہاری) موت کے بعد دوبارہ زندہ

کیا۔" (البقرۃ۲/ ۵٦)

گویا ان ستر آدمیوں کی ۳ بار کی زندگی ۳ بار کی موت قرآن سے ثابت ہوئی۔ نیز یہ معلوم ہوا کہ بعث بعد الموت اگرچہ سنۃ اللہ کی رو سے قیامت کو ہی ہو گا۔ تاہم اس دنیا میں بھی اللہ تعالیٰ اس کا اظہار فرما سکتے ہیں۔

اگرچہ قرآن میں استقصاء سے اس سے زیادہ مثالیں بھی مل سکتی ہیں۔ تاہم ہمارے دعوی کی تائید کے لیے یہ بھی بہت کافی ہیں۔ گو ایسے واقعات شاذو نادر ہی وقوع پذیر ہوتے ہیں تاہم ان کے امکان سے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔

(۴) مردوں کا احساس وشعور: دوسری بات جس کو حافظ اسلم صاحب نے متعدد آیات قرآنیہ سے ثابت کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد سے لے کر یوم حشر تک مردوں میں کسی قسم کا احساس وشعور نہیں ہوتا۔ جسم تو ویسے ہی مٹی میں گل سڑ جاتا ہے۔ روح پر بھی یہ زمانہ بس ایک گھڑی کی مانند گزرتا ہے۔ بالفاظ دیگر جب کوئی مرتا ہے اسی وقت ہی اس کی قیامت قائم ہو جاتی ہے۔ لہٰذا برزخ کا زمانہ یا برزخ کی زندگی ناممکن سی باتیں ہیں۔ قبر میں پڑے مردوں کا کسی بات کا سننا تو درکنار شعور واحساس تک نہیں ہوتا۔

مستثنیات: ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ بلاشبہ سنۃ اللہ یہی ہے کہ قبر میں پڑے ہوئے مردے سن نہیں سکتے۔ لیکن اس میں بھی استثناء موجود ہے ارشاد باری ہے۔

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الفاطر ۳۵/ ۲۲) "اللہ تو جس کو چاہے سنا سکتا ہے لیکن (اے پیغمبر ﷺ) تم قبروں میں مدفون لوگوں کو نہیں سنا سکتے۔"

اب دیکھئے جن مردوں کو عیسیٰ علیہ السلام قم باذن اللہ کہتے تھے۔ اللہ ان کو سنانا تھا تو تبھی تو وہ جی اٹھتے تھے۔ یعنی ان میں احساس وشعور ہوتا تھا۔ اسی طرح مذکورہ بالا چار مثالیں ہیں جن میں مردوں کا ذکر آیا ہے۔ ان سب کو اللہ تعالیٰ نے سنا دیا تھا۔ اور سننے کے لیے چونکہ احساس وشعور مستلزم ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اللہ اگر چاہے تو مردوں میں احساس وشعور بھی پیدا کر سکتا ہے اور انہیں سنا بھی سکتا ہے۔ انہیں زندہ اٹھا کھڑا کر سکتا ہے۔ لیکن کسی دوسرے کے لیے یہ بات ممکن نہیں۔

عرصہ برزخ کا اقرار: برزخ بمعنی دو چیزوں کے درمیان ایک تیسری چیز ہوتی ہے جو اوٹ یا آڑ کا کام دیتی ہے۔ یہ لفظ برزخ صرف فصل مکانی کے لیے ہی استعمال نہیں ہوتا۔ بلکہ فصل زمانی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

﴿ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ (المؤمنون۲۳/ ۱۰۰) "اور ان مرنے والوں کے لیے آڑ ہے اس دن تک کہ جس دن وہ اٹھائے جائیں گے۔"

اس بات کو حافظ صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں چنانچہ درج بالا آیت انہوں نے خود بھی درج فرمائی ہے۔ پھر

اس کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ:

"یعنی برزخ کی مدت مرنے والوں کی موت سے لے کر حشر تک ہے کہ اس میں وہ اپنے رب کی حضوری[1] سے آڑ میں رکھے جائیں گے اور جب حشر ہوگا اللہ کے سامنے حاضر کر دیئے جائیں گے۔" (قرآنی فیصلے ص۳۱۲)

اب قبلہ حافظ صاحب کے اس اقرار فصل زمانی کو خوب ذہن نشین رکھیے کیونکہ آگے چل کر وہ اس اقرار سے انکار کر دیں گے۔

عذابِ قبر کا ثبوت: اب دیکھئے جن مردوں کو عیسیٰ علیہ السلام اللہ کے حکم سے زندہ کیا کرتے تھے۔ یا حضرت موسیٰ کے جن ستر منتخب شدہ ساتھیوں کو اللہ نے مار ڈالا تھا۔ ان سب پر عرصہ برزخ شروع ہو چکا تھا۔ اب اسی عرصہ برزخ میں اللہ تعالیٰ نے ان میں احساس وشعور پیدا کیا۔ انہیں سنایا اور انہیں زندہ بھی کر دیا۔ تو کیا وہی اللہ تعالیٰ اس عرصہ برزخ میں ان مردوں کو رنج وراحت نہیں پہنچا سکتا؟ اس بات سے انکار عقلاً محال ہے اور اسی حقیقت کو دوسرے لفظوں میں عذاب وثواب قبر کہہ دیا جاتا ہے۔

شہداء کی زندگی: مردوں کے احساس وشعور کے متعلق چند مستثنیات کو تو ہم نے ذکر کیا ہے۔ اب ایک استثناء کا حافظ صاحب خود بھی ذکر فرما رہے ہیں۔ اور وہ ہے شہداء کی زندگی۔ آپ فرماتے ہیں کہ "شہداء برزخ یعنی آڑ میں نہیں۔ بلکہ عِندَ رَبِّهِمْ اپنے رب کی حضوری میں ہیں۔ جہاں ان کو نئی زندگی مل گئی ہے اور وہ روزی پاتے ہیں۔ (قرآنی فیصلے ص۳۱۳)

اب دیکھئے جس آیت کا ترجمہ حافظ صاحب نے پیش فرمایا ہے۔ اس سے صرف برزخ مکانی کی نفی ثابت ہوتی ہے۔ رہا برزخ زمانی کا معاملہ تو وہ شہداء کے لیے بھی ایسے ہی ہے جیسے دوسروں کے لیے کیونکہ وہ بھی زمین میں دفن کیے جاتے ہیں اور قیامت کو وہ بھی اسی طرح اپنی قبروں سے اٹھیں گے۔ جیسے دوسرے لوگ۔ تاہم اس عرصہ برزخ میں شہداء میں زندہ ہونے کی وجہ سے احساس وشعور ضرور موجود ہوتا ہے۔ اگرچہ ہم ان کے احساس وشعور کو سمجھ نہیں سکتے۔

قبلہ حافظ صاحب کا برزخ کی مدت یا فصلِ زمانی سے انکار: ہم پہلے حافظ صاحب کا یہ اقتباس پیش کر چکے ہیں کہ "برزخ کی مدت مرنے والوں کی موت سے لے کر حشر تک ہے" (قرآنی فیصلے ص۳۱۲) اب وہ خود ہی اپنے اس اقرار سے منحرف ہو کر فرماتے ہیں کہ "موت اور حشر میں مردوں کے لیے فصل زمانی نہیں ہے۔" (قرآنی فیصلے ص۳۱۸) اب اس انحراف کی وجہ تو آپ سمجھ ہی گئے ہوں گے کہ اگر یہ فصل

---

[1] "یہ رب کی حضوری سے" کے الفاظ حافظ صاحب کا طبع زاد اضافہ ہے رب کے حضور تو ہر مرنے والا مرتے دم ہی حاضر ہو جاتا ہے۔ آڑ میں نہیں رکھا جاتا۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے۔

زمانی تسلیم کر لی جائے تو اس میں ثواب وعذاب قبر کا امکان بھی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا آپ نے مناسب سمجھا کہ اس فصل زمانی کا قصہ ہی پاک کر دو۔ اور اس انکار پر بطور دلیل دو آیات پیش فرمائیں۔

﴿ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ ﴾ ”ہائے ہماری شامت کس نے ہم کو ہماری خواب گاہ سے اٹھادیا۔“ (قرآنی فیصلے ص۳۱۸)
(یس۳۶/ ۵۲)

حافظ صاحب اس خواب گاہ سے مراد وہ بستر لیتے ہیں جس پر مریض کو موت واقع ہوئی تھی۔

(۲) پھر فرماتے ہیں کہ رقاد کے معنی سونا ہے۔ جیسا کہ سورہ کہف میں ہے:

﴿ وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞۚ ﴾ ”اور تو ان کو بیدار خیال کرے گا حالانکہ وہ سوئے ہوئے ہیں۔“ (قرآنی فیصلے ص۳۱۸)
(الکہف۱۸/ ۱۸)

اب دیکھئے کہ رقاد کے معنی تو واقعی سونا ہے اور رقود کے معنی سویا ہوا شخص لیکن اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ مرقد کے معنی صرف بستر مرگ ہی ہو سکتا ہے۔ قبر نہیں ہو سکتا آپ فرماتے ہیں کہ شعراء لوگ مرقد کا لفظ قبر کے لیے غلط طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اب ہم بتائیں گے کہ یہ غلطی نہ عوام کی ہے نہ شعراء کی بلکہ قبلہ حافظ صاحب خود ہی غلط فہمی کا شکار ہیں۔ کیونکہ نیند اور موت میں دو باتیں قدر مشترک کے طور پر پائی جاتی ہیں۔ مثلاً:

نیند اور برزخ: (۱) نیند اور موت دونوں صورتوں میں روح کو اللہ تعالیٰ قبض کر لیتے ہیں۔ (۴۲:۳۹)

(۲) نیند اور موت دونوں سے اٹھانے کے لیے بَعَثَ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ حافظ صاحب نے جو اصحاب کہف والی آیت درج فرمائی ہے۔ اس واقعہ میں بھی ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِيَتَسَآءَلُواْ بَيۡنَهُمۡ ﴾ (۱۹:۱۸) کے الفاظ آتے ہیں۔ حالانکہ ان کی نیند طبعی نیند نہ تھی۔ بلکہ وہ ﴿ سِنِينَ عَدَدٗا ﴾ (۱۱:۱۸) یعنی کئی سالوں سے اسی حالت خواب میں پڑے ہوئے تھے۔

لہٰذا مرقد کا لفظ جیسے خواب گاہ کے لیے درست ہے ویسے ہی قبر کے لیے بھی درست ہے۔ پھر ان اقدار مشترک سے ضمناً درج ذیل نتائج بھی حاصل ہوتے ہیں۔

(i) جس طرح بحالت خواب پوری زندگی نہیں ہوتی۔ بحالت برزخ پوری موت نہیں ہوتی۔

(ii) جس طرح حالت خواب میں روح رنج وراحت سے دوچار ہو سکتی ہے۔ اسی طرح بحالت برزخ بھی رنج وراحت سے دوچار ہو سکتی ہے۔ جسے عذاب وثواب قبر کہہ دیا جاتا ہے اور یہ باتیں احساس وشعور سے تعلق رکھتی ہیں گویا جیسے خواب میں روح کو احساس وشعور ہوتا ہے۔ اسی طرح برزخ میں بھی روح کو احساس وشعور ہوتا ہے۔ اگرچہ ہم اسے سمجھ نہیں سکتے۔

(iii) جس طرح خواب اور برزخ دونوں صورتوں میں فصل زمانی ہر ایک کے مشاہدہ کی باتیں ہیں۔ جس طرح جاگنے پر سونے والے کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کتنا عرصہ سویا رہا۔ جب تک گھڑی نہ دیکھ لے یا چاند سورج اور ستاروں کے ذریعہ معلوم نہ کر لے یا کسی سے دریافت نہ کر لے۔ اسی طرح قبر سے اٹھنے

والوں کو یہ معلوم نہ ہوگا کہ وہ کتنا عرصہ اس خوابیدگی کی حالت میں پڑے رہے۔ کسی نے کہا ایک دن اور کسی نے کہا کہ دن کا کچھ حصہ حالانکہ یہ مدت کم وبیش تین سو سال تھی۔

ان سب حقائق کے علی الرغم حافظ صاحب مندرجہ بالا دو آیات کے ٹکڑے پیش کرکے فرماتے ہیں کہ:

"الغرض یہ امر قرآن کی نصوص صریحہ سے ثابت ہوگیا۔ کہ موت اور حشر میں مردوں کے لیے فصل زمانی نہیں ہے۔" (حوالہ ایضاً)

برزخ میں قیام کی مدت؟: بعد ازاں حافظ صاحب تین آیات ایسی پیش فرماتے ہیں جن میں قیامت کے دن کفار کے اس مکالمہ کا ذکر ہے۔ جس میں کافر کہیں گے کہ ہم تو صرف دن کی ایک ساعت ٹھہرے رہے اور جب زمین میں ٹھہرنے کی بات ہوگی تو وہ یَوۡمًا اَوۡ بَعۡضَ یوۡمٍ (۲۳:۱۱۳) کہیں گے۔ حافظ صاحب اس سے ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ زمانہ برزخ کی مدت کو تو وہ بہت کم سمجھیں گے یعنی دن کی ایک گھڑی اور زمین میں ٹھہرنے کی مدت کو وہ زیادہ مدت سمجھیں گے۔ یعنی دن یا اس کا کچھ حصہ پھر وہ برزخ کی مدت کے سلسلہ میں اس "دن کی ایک گھڑی" سے بھی انکار کر دیتے ہیں۔ اور نتیجہ کے طور پر فرماتے ہیں:

"اہل برزخ کو زمانہ کا مطلق احساس نہیں ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا چاہیئے کہ مرنے والے کے لیے موت ہی کا دن حشر کا دن ہے۔" (حوالہ ایضاً ص ۳۲۲)

دیکھا آپ نے کس طرح حافظ صاحب بتدریج عالم برزخ اور عذاب قبر سے فرار فرما رہے ہیں۔ جب عالم برزخ کا وجود ہی ختم کر دیا تو اس دور میں احساس وشعور کا سوال ہی کب پیدا ہوتا ہے۔ اب قبلہ حافظ صاحب کے پہلے اقرار کو ایک دفعہ پھر سامنے لایئے۔ فرمایا: "یعنی برزخ کی مدت مرنے والوں کی موت سے لے کر حشر تک ہے اس میں وہ اپنے رب کی حضوری سے آڑ میں رکھے جائیں گے۔ اور جب حشر ہوگا اللہ کے سامنے حاضر کر دیئے جائیں گے۔"

عذاب قبر اور انصاف کا تقاضا: فرماتے ہیں:

"یہاں یہ بھی سوچنا چاہیئے کہ اللہ کے یہاں انصاف ہے۔ یہ کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ کہ جس نے حضرت نوح کا انکار کیا وہ پانچ ہزار سال پہلے سے عذاب سے اور برزخ میں جلے اور جس نے محمد ﷺ کا انکار کیا وہ پانچ ہزار یا دس ہزار برس بعد۔" (ایضاً ص ۳۲۴)

اب دیکھئے قرآن کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ گنہگار اور کافر تو درکنار، مشرک کی بھی کسی نہ کسی وقت عذاب دوزخ سے رہائی کا امکان ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴿٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

"جو لوگ اہل کتاب سے کافر ہے اور مشرکین بھی یہ لوگ دوزخ کی آگ میں ہمیشہ رہیں گے۔ یہ لوگ بدتر مخلوق ہیں۔ اور جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل

ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ (البینۃ ۹۸/ ۶-۹)

کرتے رہے۔ وہ تمام خلقت سے بہتر ہیں ان کا صلہ ان کے پروردگار کے ہاں ہمیشہ رہنے کے باغ ہیں۔ جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں۔ ان میں وہ ابد الاباد تک رہیں گے۔"

اب دیکھئے جہاں نیکو کاروں کی جزاء کا اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے تو ﴿ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا ﴾ فرمایا اور جہاں کفار اور مشرکین کی سزا کا ذکر کیا تو صرف ﴿ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ﴾ فرمایا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طویل مدت کے بعد ہی سہی۔ کسی نہ کسی وقت کافر اور مشرک کی آگ سے رہائی ممکن ہے۔

اب کوئی مرنے والا جتنی سزا عالم برزخ میں بھگت لے گا اور آخرت میں اسے اس لحاظ سے کم مدت یہ سزا ملے گی اور کم مدت رہنے والے کو زیادہ اس طرح اللہ تعالیٰ کے انصاف سے متعلق قبلہ حافظ صاحب کا وہ عقدہ بھی حل ہو جاتا ہے جس کے وہ مکلف نہ تھے۔

قرآن سے عذابِ قبر کا ثبوت

اب قرآن کریم میں بعض آیات ایسی بھی پائی جاتی تھیں جن سے عذاب قبر پر واضح اشارات ملتے تھے۔ اور علمائے امت نے ان آیات سے عذابِ قبر کا استنباط کیا ہے۔ حافظ صاحب نے اس مضمون کے آخر میں "اعتراضات کا جواب" کے ذیلی عنوان کے تحت ان کا بھی جواب عنایت فرمایا ہے لکھتے ہیں۔

"اب میں ان چند آیات کو بھی لکھ دیتا ہوں جسے لوگوں نے غلط فہمی سے برزخ کا عذاب سمجھا ہے۔

(ا) فرشتوں کا خطاب:

﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ (النحل ۱۶/ ۳۲)

"جن کو فرشتے اس حالت میں وفات دیتے ہیں کہ وہ پاک ہوتے ہیں (تو ان سے) کہتے ہیں کہ تمہارے اوپر سلامتی ہو۔ تم جنت میں داخل ہو ان کاموں کے عوض جو تم کرتے تھے۔"

یہ آیت خاص دارِ آخرت کے متعلق ہے۔ برزخ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ قرآن کا سلسلہ بیان یہ ہے:

﴿ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٠﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْزِى ٱللَّهُ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣١﴾ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ

"اور بے شک آخرت کا گھر بہتر ہے اور کیسا اچھا گھر ہے پرہیز گاروں کا ہمیشہ رہنے والے باغات میں وہ داخل ہوں گے۔ جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہوں گی۔ ان میں جو کچھ وہ چاہیں گے ان کو ملے گا۔ اسی طرح اللہ پرہیزگاروں کو بدلہ دے گا۔ جن کی جانیں ملائکہ نے اس حالت میں قبض کی ہیں کہ وہ پاک تھے۔

ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٣٢﴾ (النحل۱٦/ ۳۰-۳۲) کہیں گے تم پر سلامتی ہو۔ اپنے عمل کے بدلے جنت میں چلو۔" (قرآنی فیصلے ص ۳۲۵)

حافظ صاحب کی علمی خیانت: اب دیکھئے عذاب وثواب قبر کا بیان اسی سورہ النحل کی آیت نمبر ۲۸ سے شروع ہو کر آیت نمبر ۳۳ پر جا کر ختم ہوتا ہے۔ آیت نمبر ۲۸ میں فرشتوں کے کافروں کی روح قبض کرنے اور ان سے ہم کلام ہونے کا بیان ہے اور کافروں کے مرنے سے پیشتر ہی عذاب کی وعید فرشتے سنا دیتے ہیں۔ اور یہ بیان آیت نمبر ۲۹ تک ہے۔ آیت نمبر ۳۰ اور نمبر ۳۱ میں پرہیزگاروں کا بیان ہے۔ اور انہیں اس دنیا میں بتایا جاتا ہے کہ آخرت کا گھر بہتر ہے اور پرہیزگاروں کے لیے یہ آخرت کا گھر کیا ہی اچھا گھر ہے۔ جس میں باغات اور نہریں ہیں۔ پھر آیت نمبر ۳۲ اور نمبر ۳۳ میں فرشتوں کا موت کے وقت پرہیزگاروں کے پاس آنے اور انہیں اس دنیا میں موت سے پہلے جنت میں داخل ہونے کی خوشخبری دینے کا بیان ہے۔ اب قبلہ محترم حافظ صاحب نے یہ کیا کہ آیت نمبر ۳۰ جس میں پرہیزگاروں کو اس دنیا میں جنت کے وعدہ کا بیان ہے وہ آپ نے وَلَدار الْاٰخرة سے شروع کی اور اس آیت کا پہلا حصہ چھوڑ دیا۔ پھر آیت نمبر ۳۰ کے باقی ماندہ اور آیت نمبر ۳۱ کا بیان آیت نمبر ۳۲ سے متعلق کر کے یہ ثابت کر دکھایا کہ یہاں برزخ کی تو بات ہی نہیں ہو رہی وہ تو دار آخرت کی بات ہے۔ حالانکہ ان آیات میں بیان یہ ہوا ہے کہ فرشتے مرنے والے کو مرنے سے پیشتر ہی اسی ارضی دنیا میں اس کے انجام سے آگاہ کر دیتے۔ بدکاروں کو اُدْخُلُوْا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ کہتے اور پاک لوگوں کو اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ کہتے ہیں۔ اور مرنے کے ساتھ ہی عذاب وثواب قبر شروع ہو جاتا ہے۔

(۲) آلِ فرعون کی آگ پر پیشی: حافظ صاحب فرماتے ہیں: "دوسری آیت جس سے لوگوں کو عذاب برزخ کا خیال ہوا یہ ہے۔"

﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ (المؤمن ۴۰/ ۴۵-۴٦)

"اور آل فرعون کو آگ کے بڑے عذاب نے گھیر لیا۔ جس پر وہ صبح وشام پیش کیے جائیں گے اور قیامت کے دن کہا جائے گا۔ کہ آل فرعون کو سخت ترین عذاب میں ڈال دو۔"

آیت کا مفہوم یہ سمجھا گیا ہے کہ آل فرعون غرق ہونے کے بعد روزانہ صبح وشام آگ پر پیش کیے جاتے ہیں یہ عذاب برزخ ہے پھر جب قیامت کا دن ہوگا تو فرشتوں کو حکم دیا جائے گا کہ ان کو سخت ترین عذاب میں داخل کر دو یہ مفہوم ان تمام قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے جو پہلے بدلائل بیان کر دی گئی ہیں۔ کیونکہ برزخ میں آل فرعون روزانہ صبح وشام آگ پر پیش کیے جاتے ہیں۔ تو ان میں زندگی اور آگ کی اثر پذیری کی صلاحیت یعنی شعور واحساس بھی ہونا چاہیئے۔ جن کا قرآن تصریحاً انکاری ہے اور قرآنی

تعلیمات میں اختلاف نہیں ہو سکتا" (قرآنی فیصلے ص۳۲۶)۔

اسے کہتے ہیں بنائے فاسد علی الفاسد قرآنی تعلیمات میں تو اختلاف نہیں ہو سکتا لیکن آپ کے بیان میں تو اختلاف واضح ہے کبھی فرماتے ہیں کہ موت سے لے کر حشر تک کا عرصہ برزخ ہے۔ اور کبھی کہتے ہیں کہ مرنے والوں کا حشر موت کے وقت سے ہی شروع ہو جاتا ہے اور فصل زمانی ہے ہی نہیں۔

پھر فرماتے ہیں "دراصل ساری خرابی اس وجہ سے ہوئی کہ یُعْرَضُوْنَ کے معنی یہاں زمانہ حال کے' لیے گئے ہیں یعنی وہ پیش کیے جاتے ہیں حالانکہ یہاں اس کے معنی استقبال کے ہیں کیونکہ کفار جن میں آل فرعون بھی شامل ہیں۔ ان کی آگ پر پیشی قیامت ہی کے دن ہوگی۔" (ایضاً ۳۲۷)۔

اور پھر اس قیامت ہی کے دن کے متعلق دو آیات پیش فرمائی ہیں۔ (۴۶:۲۰) اور (۱۱:۹۸) ان میں صرف قیامت کے دن آگ پر پیشی یا آگ میں داخل ہونے کا ذکر ہے۔ گویا آپ کی دلیل یہ ہوئی کہ چونکہ قیامت کے دن آگ پر پیشی یا داخلہ ہوگا لہٰذا قیامت سے پہلے آگ پر پیشی نہیں ہو سکتی اور اس وجہ سے آپ یُعْرَضُوْنَ کا ترجمہ "پیش کیے جاتے ہیں" گوارا نہیں فرماتے۔ اس دلیل میں جتنا وزن ہے وہ آپ خود ہی ملاحظہ فرمالیجیے۔

پھر فرماتے ہیں کہ غُدُوًّا وَّ عَشِیًّا سے مرا دوام ہے کیونکہ برزخ غیر زمانی ہے۔ اس میں نہ صبح ہے نہ شام۔ اب اس آیت کا دوسرا حصہ پہلے حصہ کی تشریح ہوگا۔ یعنی آل فرعون کو آگ کا دائمی عذاب دیا جائے گا۔ اور وہ اس طرح ہوگا کہ فرشتوں کو حکم ملے گا کہ ان کو سخت ترین عذاب میں ڈال دو۔" (ص۳۲۷ قرآنی فیصلے)۔

گویا حافظ صاحب کے خیال میں ﴿ اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَّ عَشِیًّا ﴾ کا سارا جملہ ہی بے کار ہے کیونکہ اس جملے کا پورے کا پورا مطلب ﴿ اَدْخِلُوْآ اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ میں آجاتا ہے یہ ہے قبلہ حافظ صاحب کی قرآن کے معاملہ میں دیانت۔ اپنی بات کی پچ میں آکر قرآن کی فصاحت وبلاغت کا ستیاناس کر دیا۔

(۳) <u>آل نوح کا انجام:</u> فرماتے ہیں "جو حال آل فرعون کا ہے بجنسہٖ ہی حال قوم نوح کا ہے۔ یعنی وہ بھی قیامت ہی کے دن آگ میں داخل کیے جائیں گے۔

﴿ أُغْرِقُوْا فَأُدْخِلُوْا نَارًا ﴾ (نوح۷۱/ ۲۵) "وہ غرق کیے گئے اور آگ میں داخل کئے گئے۔"

آپ فرماتے ہیں کہ قیامت جنت' دوزخ وغیرہ کے لیے قرآن میں جابجا ماضی کے صیغے استعمال ہوئے حالانکہ یہ سب یوم قیامت کو مستقبل میں ہوگا۔ اس لیے قوم نوح کے متعلق جو ماضی کے صیغے مستعمل ہوئے ہیں۔ یہ قیامت کے دن کے لیے ہیں۔ کیونکہ دوسرے مقامات میں فیصلہ حساب کتاب اور عذاب وثواب کے دن کی تصریح کر دی ہے کہ وہ یوم الحشر ہے۔ لہٰذا ماضی کے صیغوں سے استدلال صحیح نہیں" (ایضاً ص۳۲۱)۔

اب دیکھیے کہ حافظ صاحب دراصل چاہتے یہ ہیں کہ آپ اُغرقوا کا معنی تو ماضی میں ہی کیجیے لیکن اُدخلوا کا معنی مستقبل میں کیجیے۔ ہم قبلہ حافظ کی بات مان لیتے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ ادخلوا پر فا داخل ہوئی ہے جو تعقیب و ترتیب کے لیے آتی ہے لہٰذا اس آیت کے مندرجہ ذیل دو ہی ترجمے ہو سکتے ہیں۔

① وہ غرق کیے گئے پس آگ میں داخل کیے گئے حافظ صاحب نے آیت کے معنی تو یہی لکھے ہیں مگر ان معنوں سے برزخ کا عذاب ثابت ہو رہا ہے۔ لہٰذا یہ ترجمہ آپ کو گوارا نہیں۔ اسی لیے آپ نے اس کی اتنی لمبی چوڑی تشریح فرمائی ہے۔

② وہ غرق کیے جائیں گے پس آگ میں ڈالے جائیں گے'' یعنی دونوں کام مستقبل میں قیامت کو ہوں گے۔ یہ ترجمہ حقیقت کے خلاف ہے کیونکہ آل نوح اسی دنیا میں مدتوں پہلے غرق تو ہو چکی ہے۔

لہٰذا لامحالہ ان دونوں الفاظ کا ترجمہ ماضی کے صیغوں میں ہی کیا جائے گا۔ اس آیت کا یہ ترجمہ نہیں ہو سکتا کہ ''وہ غرق کیے گئے اور آگ میں داخل کیے جائیں گے۔''

(۴) <u>اللہ کے حضور پیشی:</u> آپ فرماتے ہیں:

''چوتھی آیت جو عذاب قبر کے ثبوت میں پیش کی گئی ہے یہ ہے۔''

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ۖ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَـٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَـٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَـٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ﴾ (الأنعام٦/ ٩٣_٩٤)

''اور کاش تو دیکھے جب یہ ظالم موت کے سکرات میں ہوتے ہیں اور فرشتے اپنے ہاتھ پھیلاتے ہوئے کہتے ہیں کہ اپنی جانیں نکال دو۔ آج کے دن تم کو ذلت کا عذاب دیا جائے گا اس لیے کہ تم اللہ پر جھوٹ باندھتے اور اس کی آیات سے تکبر کرتے تھے۔ (اللہ فرمائے گا) اور تم ہمارے پاس اکیلے آئے جس طرح ہم نے تم کو پہلی بار پیدا کیا تھا۔ اور جو کچھ ہم نے تمہیں دیا تھا اسے پیٹھ پیچھے چھوڑ آئے۔''

''اس آیت میں اَلْیَوْمَ کے لفظ سے لوگوں نے سمجھا ہے کہ یہ برزخ کا عذاب ہے۔ مگر جب یہ ثابت ہو چکا کہ برزخ غیر زمانی ہے۔ اور موت اور قیامت کے دن میں مردوں کے لحاظ سے فصل نہیں۔ تو آج یعنی موت کا دن بعینہٖ قیامت کا دن ہے۔ چنانچہ آیت میں اَوَّلَ مَرَّۃٍ کا لفظ صاف تصریح کر رہا ہے کہ حیات اخروی کا واقعہ ہے۔'' (ص۳۲۱)

اس اقتباس میں حافظ صاحب نے نیا نکتہ یہ بیان فرمایا ہے کہ چونکہ اس آیت میں اَوَّل مرۃ کا لفظ ہے اور یہ لفظ ایک دوسرے مقام پر حشر کے دن کے لیے آیا ہے لہٰذا یہی مرنے والے کی موت کا دن ہی اس کی قیامت کا دن ہے۔ مردے کے لیے کوئی فصل زمانی نہیں یعنی آپ کے خیال میں یہ ناممکن ہے کہ اللہ

تعالیٰ ایک مرتبہ تو یہی کلمہ موت کے دن کہے اور دوسری بار یہی کلمہ حشر کے دن بھی کہہ دے۔

حافظ صاحب کے افکار کا خلاصہ: اگر آپ "عذاب قبر" سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہیں تو حافظ صاحب کے مندرجہ ذیل مشوروں پر عمل کیجیے۔

① مرقد کے معنی صرف خواب گاہ یا بستر مرگ ہے اس کے معنی قبر نہ کیجیے۔ اگر قبر کریں گے تو فصل زمانی کے ثابت ہونے کا بھی خطرہ ہے اور عذاب قبر کا بھی۔

② چونکہ کفار قیامت کے دن کہیں گے کہ ہم دنیا میں دن یا اس کی ایک گھڑی ٹھہرے رہے۔ لہٰذا ان کی اس بات کو حقیقت پر محمول فرمایئے۔ پھر اس ایک گھڑی کا بھی انکار کر دیجیے۔ تاکہ فصل زمانی ثابت نہ ہو سکے۔

③ يُعْرَضُونَ (مضارع) کا معنی صرف مستقبل میں کیجیے۔ اسی طرح اُدْخِلُوْا (ماضی) کا معنی بھی مستقبل میں ہی کیجیے ورنہ عذاب قبر کے گلے پڑ جانے کا خطرہ ہے۔

④ چونکہ قیامت کے دن اللہ کہیں گے کہ "تم ہمارے پاس اسی طرح آئے جس طرح ہم نے اوّل مرۃ پیدا کیا تھا۔ لہٰذا یہ تسلیم کر لیجیے کہ اللہ تعالیٰ موت کے وقت یہ اَوَّلَ مَرَّۃٍ والی بات نہیں کہہ سکتے۔ ورنہ پھر وہی عذاب والا خطرہ لاحق ہو جائے گا۔

حدیث اور عذابِ قبر: آخر میں حافظ صاحب کی تان حدیث پر ٹوٹتی ہے اور وہ اس عقیدہ کی ایجاد پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"یہ عقیدہ حدیث کی بنیاد پر قائم ہوا ہے۔ صحیح بخاری میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ میرے پاس مدینہ کی دو یہودی بڑھیا عورتیں آئیں۔ انہوں نے کہا قبر میں مردوں کو عذاب ہوتا ہے۔ میں نے ان کو جھٹلایا۔ جب وہ چلی گئیں اور رسول اللہ ﷺ گھر تشریف لائے تو یہ بات میں نے آپ سے ذکر کی۔ آپ نے فرمایا "ہاں ان دونوں عورتوں نے سچ کہا۔ مردوں پر قبر میں عذاب ہوتا ہے جس کو سارے چوپائے سنتے ہیں۔" پھر اس کے بعد میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ ہر نماز کے بعد عذاب قبر سے پناہ مانگتے تھے۔ یعنی اس وقت تک رسول عظیم ﷺ عذابِ قبر سے خالی الذہن تھے۔ ان یہودی عورتوں کے کہنے سے خیال پیدا ہو گیا....."

یہ اور اسی قسم کی حدیثیں ہیں جن سے اس عقیدہ کی تخلیق ہوئی۔" (ایضاً ص ۳۴۲)

یہ حدیث بخاری (کتاب الجنائز۔ باب عذاب قبر) میں موجود ہے۔ اس کو نقل کرنے میں بھی حافظ صاحب نے ایک جگہ تصرف فرمایا اور ایک جگہ تحریف کے مرتکب ہوئے۔ تصرف یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس "دو بڑھیا یہودی عورتیں" نہیں آئی تھیں بلکہ لفظ یہودیہ یعنی ایک یہودی عورت آئی تھی۔ اور تحریف یہ ہے کہ حافظ صاحب کے الفاظ "انہوں نے کہا قبر میں مردوں کو عذاب ہوتا ہے۔ میں نے ان

کو جھٹلایا" قبلہ حافظ صاحب کا اپنی طرف سے اضافہ ہے۔ حدیث کے الفاظ یوں ہیں کہ ایک یہودیہ عورت آئی اور اس نے عائشہ کو کہا کہ خدا تجھے عذابِ قبر سے بچائے پھر جب رسول اکرم آئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپ سے عذاب قبر کے متعلق پوچھا۔" اتنے کام حافظ صاحب بسا اوقات کر ہی لیا کرتے ہیں۔ خیر اب ہم ان کے اصل اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔ جو یہ ہے کہ یہودی عورت کی یاد دہانی پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عذاب قبر کا خیال آیا تھا۔ حالانکہ اس واقعہ سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو چونکہ اس بات کا علم نہ تھا۔ لہٰذا انہوں نے اس سے پیشتر کبھی اس بات کی طرف توجہ ہی نہ کی تھی۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد کیا کچھ وظائف پڑھتے ہیں۔ پھر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو یہ مسئلہ معلوم ہو گیا جو کہ ان کے لیے بالکل نیا تھا) تو انہوں نے اس معاملہ کی طرف توجہ دینا شروع کی تو معلوم ہوا کہ رسول اللہ اکثر نمازوں کے بعد عذاب قبر سے بھی پناہ مانگتے ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ مسئلہ رسول اللہ کے لیے نہیں بلکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے لیے نیا تھا۔

یہ تو تھا قبلہ حافظ اسلم صاحب کے ارشادات جلیلہ کا جائزہ لیکن حیرانگی یہ ہے کہ آپ کے ان ارشاداتِ جلیلہ کو آپ کے شاگرد رشید جناب پرویز صاحب بھی تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ وہ اسی کتاب قرآنی فیصلے کے صفحہ ۳۴۷ پر فرماتے ہیں کہ۔

"جب جسمانی نظام طبعی قانون کے تحت مضحل ہو کر منتشر ہو جائے گا (جسے موت کہتے ہیں) تو اس پختگی اور وسعت یافتہ قوت (نفس) کا کچھ نہیں بگڑے گا۔ اس کے بعد اسے معلومات فراہم کرنے اور اسکے فیصلوں کو نافذ کرنے والا اور نظام مل جائے گا"

اس اقتباس کی رو سے مرنے کے بعد نفس یا روح کی زندگی ثابت ہوگئی۔ تو احساس وشعور' رنج وراحت' عذاب وثواب سب کچھ از خود ثابت ہو جاتا ہے۔

⑦ ترکہ اور وصیت

کسی صاحب نے پرویز صاحب کو لکھا کہ:

"آپ نے کئی مرتبہ لکھا ہے کہ "قرآن کریم کے احکام ہمارے وقتی مصالح اور مقتضیات کی رعایت رکھتے ہوئے ہمیں اجازت دیتے ہیں کہ ہم اپنے حالات کے مطابق فیصلہ کر لیں" اب سوال یہ ہے کہ قرآن ایک طرف تو انسان کو اس کی ملکیت کی چیزوں پر تصرف کا حق دیتا ہے۔ دوسری طرف ان کی تقسیم کے معاملہ میں اس کے مقتضیات کی کوئی رعایت نہیں رکھتا۔ بلکہ تقسیم وراثت کے ایسے حصے مقرر کر دیتا ہے جن میں تغیر و تبدل کا اسے اختیار نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک شخص کا بڑا بیٹا ملازم ہے۔ ہزاروں روپے تنخواہ پاتا ہے اور صاحب جائیداد بھی ہے لیکن دوسرا لڑکا ابھی ایک سال کا بھی نہیں ہوا کہ اس کی موت کا وقت قریب آجاتا ہے۔ اب حالات کا تقاضا یہ ہے کہ اس ننھے یتیم کی کفالت کے لیے ترکہ الگ کر دیا جائے۔ لیکن اسے اس پر کچھ اختیار نہیں قرآن کی رو سے بڑا بیٹا برابر کا حصہ لے جائے گا۔ میرا خیال ہے کہ اسی قسم کی مجبوریاں تھیں کہ زمینداروں نے لڑکیوں کو زمین سے حصہ دینا بند کر دیا تھا۔ ایک شخص کی تھوڑی سی اراضی ہے۔ اس کی لڑکی پچاس میل کے فاصلہ پر بیاہی ہوئی ہے اس شخص کے ورثہ میں سے اس لڑکی کا حصہ نکالیے تو چپہ بھر زمین نہ لڑکی کے کام کی نہ اس کے بیٹے کی۔ اسی طرح کی اور مثالیں ہیں کیا آپ تحریر فرمائیں گے کہ ان امور میں ذاتی مصالح اور مقتضیات کا لحاظ کیسے رکھا جائے گا۔" (قرآنی فیصلے ص۱۱۶-۱۱۷)

<u>پرویز صاحب کی فراہم کردہ بنیاد:</u> اب دیکھئے مندرجہ بالا سوالنامہ میں سائل نے دو سوال اٹھائے ہیں اور دونوں وراثت سے متعلق ہیں اور ان دونوں سوالوں کی بنیاد پرویز صاحب کی یہ "قرآنی بصیرت" ہے۔ کہ قرآن کریم کے احکام ہمارے وقتی مصالح کی رعایت رکھتے ہوئے ہمیں اجازت دیتے ہیں کہ ہم اپنے حالات کے مطابق فیصلے کر لیں۔" اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیئے کہ پرویز صاحب کی یہ مہیا کردہ بنیاد بھی درست ہے یا نہیں؟ قرآن کریم اس بنیاد کو غلط قرار دیتا ہے قرآن کریم نے سورہ نساء میں وراثت کے احکام بیان فرمائے تو ساتھ ہی بتا دیا۔

﴿ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ

"تمہارے باپ بھی ہیں اور بیٹے بھی تم نہیں جانتے کہ ان میں سے کون نفع کے لحاظ تم سے زیادہ قریب

عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ (النساء٤/ ١١) ہے۔ یہ حصے خدا کے مقرر کیے ہوئے ہیں۔ بے شک اللہ جاننے والا حکمت والا ہے۔"

تو پھر جب ہم یہ بات جانتے ہی نہیں کہ ہمارے لیے کون سا اقرب زیادہ نفع رساں ہے۔ تو ہم اپنی صوابدید کے مطابق اپنے وقتی مصالح یا ذاتی مصالح یا مقتضیات کے مطابق فیصلے کیونکر کر سکتے ہیں؟ پھر اللہ تعالیٰ نے یہ بھی بتا دیا کہ خدا کے ان مقرر کردہ حصوں میں ردوبدل کا کسی کو اختیار نہیں۔ نیز یہ بھی کہ اللہ نے یہ حصے اپنے علم و حکمت کی بناء پر مقرر کیے ہیں۔ اب جو شخص اللہ کے ان مقرر کردہ حصوں کو ذاتی مصالح اور مقتضیات کی سان پر چڑھا کر اپنے حالات کے مطابق فیصلے کرنا چاہتا ہے۔ وہ دراصل اللہ کے احکام کا نافرمان اور اس کے علم و حکمت کا منکر ہے۔

اللہ کی حکمت جہاں انفرادی مصالح کی مقتضی ہوتی ہے وہاں وہ ایسے ہی احکام دیتی ہے۔ جیسے انفرادی ملکیت کا حق اور جہاں اجتماعی مفاد کی مقتضی ہوتی ہے۔ وہاں اس کے مطابق احکام دیتی ہے۔ جیسے احکامِ میراث' اور ان احکام کی خلاف ورزی' حدود اللہ کو توڑنے کے مترادف ہے۔

پرویز صاحب کی تضاد بیانی: اس سوالنامے کے جو جوابات پرویز صاحب نے مرحمت فرمائے وہ تو آئندہ زیرِ بحث آرہے ہیں۔ سردست ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ پرویز صاحب خود بھی اپنی فراہم کردہ بنیاد پر مطمئن نظر نہیں آتے چنانچہ آخر میں لکھتے ہیں کہ:

> "ہم اپنے مصالح اور مقتضیات کے مطابق جزئیات طے کرنے کے لیے صرف انہی امور میں مجاز ہیں۔ جن کی جزئیات قرآن کریم نے خود متعین نہیں کیں۔ جن جزئیات کو قرآن نے خود متعین کر دیا ہے۔ ان میں کسی کو ردوبدل کا حق نہیں۔ اور قرآن کریم نے اگر ان کے ساتھ خود ہی بعض شرائط بھی لگا دی ہیں۔ تو ان شرائط کی پابندی بھی ضروری ہے (تقسیم وراثت کے احکام مشروط ہیں وصیت کے ساتھ)" (قرآنی فیصلے ص ۱۱۲)

اس اقتباس میں دو باتیں قابل غور ہیں:

① قرآن نے یہ جزئیات متعین فرما دی ہیں کہ بیٹوں کا حصہ برابر ہوگا خواہ ایک صاحبِ جائیداد ہو اور دوسرا یتیم' نیز قرآن نے یہ بھی متعین فرما دیا کہ بیٹی اگرچہ پچاس میل کے فاصلہ پر ہی بیاہی ہو اس کو متروکہ اراضی کا حصہ ملے گا۔ اراضی کی صورت میں نہ سہی عوض نقد کی صورت میں ہی سہی (اور یہی دو سوال سائل نے کیے تھے) لہٰذا ان امور میں ذاتی مصالح اور مقتضیات قطعاً اثر انداز نہیں ہو سکتے۔

② آپ فرماتے ہیں "تقسیمِ وراثت کے احکام مشروط ہیں وصیت کے ساتھ" اب دیکھیے ایک شخص کسی حادثہ کا شکار ہو کر مر جاتا ہے یا وصیت کرنا اپنے مرض کی وجہ سے بھول جاتا ہے۔ تو کیا اس کا ترکہ تقسیم نہیں ہوگا؟ شرط کا تو یہی تقاضا ہے کہ اگر وہ پوری نہ ہو تو مشروط احکام از خود ختم ہو جاتے ہیں۔ پھر یہ شرط کیسے ہوئی؟ پرویز صاحب خود بھی دوسری جگہ فرماتے ہیں۔ "اگر انسان وصیت نہ کر سکا ہو یا اس کا

ترکہ وصیت سے بڑھ جائے تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ نے اس کے ورثے کی تقسیم اس کے وارثوں پر نہیں چھوڑی بلکہ اس کے حصے خود مقرر کر دیئے ہیں۔" (ایضاً ص۱۰۹) جس کا صاف مطلب ہے کہ وصیت نہ ہونے کی صورت میں بھی میراث تقسیم ہوگی۔ تو پھر احکام وراثت وصیت کی شرط کے ساتھ مشروط کیسے ہوئے؟

پرویز صاحب کا ذہنی انتشار: بات دراصل یہ ہے کہ اس سوال نامہ نے پرویز صاحب کو خاصا پریشان کر دیا اور وہ اپنے مختلف اور متضاد نظریات کو ایک ساتھ نباہنے کی کوشش فرما رہے ہیں۔ مثلاً:

① وہ صرف حق ملکیت زمین کے ہی منکر نہیں۔ ہر طرح کی انفرادی ملکیت کے بھی منکر ہیں۔ چنانچہ آپ کی تصنیف "قرآنی نظام ربوبیت" اس کا زندہ ثبوت ہے۔ جس طرح آپ نے سوال نمبر۲ کے جواب میں زمین کی حق ملکیت سے انکار کر کے سائل کے ذاتی مصالح اور مقتضیات کو یکسر پامال کر دیا ہے۔ اسی طرح آپ کے پہلے سوال یعنی تقسیم میراث کے سلسلہ میں یہی رویہ اختیار کرنا چاہیئے تھا۔ جس شخص کی نہ زمین اپنی ہو نہ مکان' نہ روپیہ پیسہ بلکہ سب کچھ سرکاری ہی ہو۔ جب وہ مرے گا تو جو کچھ اس کے پاس چارپائی بستر' کرسیاں یا برتن وغیرہ ہوں گے وہ تو سرکار کے ہوں گے۔ اس میں تقسیم وراثت کیسے ہو سکتی ہے؟ اب جو آپ ترکہ اور وصیت کے احکام کی تفسیر و تشریح فرما رہے ہیں اسے خواہ آپ پرویز صاحب کی حکمت عملی کہہ لیجیے یا تضاد بیانی بات ایک ہی ہے تاہم ان کی حکمت عملی وہی ہے جو آپ نے قرآنی نظام ربوبیت میں بیان فرمائی ہے۔ جیسا کہ ماہنامہ طلوع اسلام کی پیشانی پر بھی تحریر ہے۔

② وصیت اور ترکہ کا ذکر قرآن میں دو جگہ مذکور ہے ایک سورہ بقرہ میں اور یہ پہلی سورہ ہے جو مدینہ میں نازل ہوئی یعنی سن ۱ھ اور سن ۲ ھ میں اس میں والدین اور اقربین کے متعلق وصیت کا اختیار میت کو دیا گیا ہے۔ پھر وصیت اور ترکہ کے احکام سورہ نساء میں رسول اللہ کی زندگی کے آخری ایام میں نازل ہوئے۔ ان احکام میں والدین اور اقربین کے حصے اللہ تعالیٰ نے خود مقرر کر کے ان رشتہ داروں سے متعلق وصیت کا اختیار میت سے چھین لیا ہے تاہم ان رشتہ داروں کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں یا دوسری قابل احتیاج جگہوں میں وصیت کا اختیار دیا ہے۔ اور ان دونوں قسم کے احکام کے درمیان سال کا عرصہ حائل ہے۔

اب پرویز صاحب چونکہ ناسخ و منسوخ کے بھی قائل نہیں۔ لہٰذا ان دونوں مقامات کے احکامات کو یوں گڈ مڈ کر دیا ہے۔ کہ انسان سرپیٹ کے رہ جاتا ہے۔ یہ سب کچھ کرنے کے باوجود آپ سائل سے فرماتے ہیں۔ "امید ہے آپ کے وہ شکوک رفع ہو گئے ہوں گے۔ جن کا ذکر آپ نے خط میں فرمایا ہے" (ایضاً ص۱۱۱) اور دوسرے مقام پر فرمایا۔" اب سوچ لیجیے۔ بات کس قدر واضح ہے۔" (ایضاً ص۱۰۹)

واضح بات؟: اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ وہ واضح بات ہے کیا؟ وہ واضح بات یہ ہے کہ آپ سورہ بقرہ

کی وصیت سے متعلق آیت نقل کر کے فرماتے ہیں کہ "آیت کی ابتدا اس سے ہوتی ہے کہ تم پر وصیت فرض قرار دی گئی ہے۔ اور انتہا اس پر کہ وصیت متقیوں کے لیے نہایت ضروری ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب انسان کو اس کے ترکہ کی تقسیم کے لیے وصیت کی اجازت ہے (بلکہ تاکید ہے) تو پھر قرآن کریم نے تقسیم وراثت کے حصے کس لیے مقرر کیے ہیں؟ اس کا جواب خود قرآن میں ہے۔ سورہ نساء میں پہلے اولاد' والدین اور بہن بھائیوں کے حصوں کا ذکر ہے۔ اور اس کے بعد فرمایا ہے ﴿ مِنۡۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُّوۡصِىۡ بِهَآ اَوۡ دَيۡنٍ ﴾ (۴:۱۱) یہ حصے میت کی وصیت اور قرضہ کے بعد ہوں گے۔ اسی طرح دوسرے رشتہ داروں کے حصوں کا ذکر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے چار مرتبہ یہی الفاظ دہرائے ہیں۔ اس کے بعد فرمایا یہ اللہ کی طرف سے حکم ہے۔ اب آپ سوچ لیجیے بات کس قدر واضح ہے۔ یعنی ہر مسلمان پر وصیت فرض کی گئی ہے۔ اسے اپنی جائیداد واموال کی تقسیم میں پورا پورا اختیار ہے کہ اپنے مصالح ومقتضیات کے مطابق جسے جی چاہے دے دے اور جتنا جی چاہے دے دے۔" (ایضاً ص ۱۰۹)

اب دیکھئے اس "واضح بات" کے اقتباس میں کئی قابل وضاحت باتیں پھر جمع ہو گئی ہیں۔ مثلاً:

① جس وصیت کو آپ فرض اور مومنوں کے لیے ضروری قرار دے رہے تھے۔ اسے تیسری ہی سطر میں وصیت کی اجازت (بلکہ تاکید) پر محمول فرما رہے ہیں۔ دراصل یہ ذہنی انتشار اس لیے ہے کہ آپ تنزیل احکام کی حکمت الٰہیہ یا ناسخ ومنسوخ کے منکر ہیں۔ سورہ بقرہ کی رو سے فی الواقع وصیت فرض تھی۔ پھر جب سورہ نساء میں اللہ تعالیٰ نے والدین اور اقربین کے حصے خود مقرر کر دیئے تو وصیت کی فرضیت ختم۔ اب یہ ایک اختیاری چیز رہ گئی۔

② آپ نے سوال یہ اٹھایا تھا کہ اگر وصیت کی اجازت بلکہ تاکید ہے تو قرآن نے حصے کیوں مقرر کیے؟" اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ قرآن میں رشتہ داروں کے حصوں کی تعیین کے بعد چار بار آیا ہے کہ "یہ حصے وصیت یا قرضہ کی ادائیگی کے بعد کیے جائیں گے۔ کیا سوال گندم جواب چنا کی اس سے واضح مثال مل سکتی ہے؟

③ چونکہ چار مقامات پر حصہ داروں کے حصے مقرر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "یہ تقسیم وصیت اور قرضہ کی ادائیگی کے بعد ہوگی" تو اس سے آپ نے نتیجہ یہ پیش کیا ہے کہ" وصیت ہر مسلمان پر فرض کی گئی ہے۔ لہٰذا اسے اپنے اموال وجائیداد کی تقسیم میں پورا پورا اختیار ہے کہ اپنے مصالح ومقتضیات کے مطابق جسے جی چاہے دے اور جتنا جی چاہے دے۔" بتلایئے اس دعویٰ اور دلیل میں کوئی ربط ہے؟

کیا چار بار تاکید کی وجہ سے قرض اٹھانا بھی فرض ہے؟

اب سوال یہ ہے کہ اگر چار بار تکرار کی وجہ سے وصیت فرض ہے تو قرضہ کیوں فرض نہیں؟ قرضہ کا

لفظ بھی تو اسی طرح چاروں بار وصیت کے لفظ کے ساتھ آیا ہے۔ اسے کیوں درخور اعتنا نہیں سمجھا جاتا اور سارا زور وصیت پر صرف کیا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے چاہیئے تو یہ تھا کہ ہر انسان اپنی زندگی میں قرضہ ضرور لے اور یہ قرضہ بھی وصیت کے ساتھ ہی ادا ہونا چاہیئے۔ کیونکہ یہ قرضہ اتنا ضروری ہے کہ اس کی ادائیگی کا ذکر قرآن کریم میں بہ تکرار چار دفعہ آیا ہے اور اس حکم کی تعمیل اسی صورت میں ممکن ہے کہ انسان قرض لے اور ادائیگی کے بغیر مرے۔

ان الفاظ کا مطلب تو صرف اتنا ہے کہ اگر میت نے کوئی وصیت کی ہے یا اگر میت کے سر پر کچھ قرض ہے تو پھر ان دونوں کی یا حسب ضرورت کسی ایک کی ادائیگی ایسا فریضہ ہے جس کی چار بار تکرار کے ساتھ تاکید آئی ہے۔ گویا یہ چار بار کی تاکید وصیت کرنے کے لیے نہیں' وصیت (اگر ہو تو اس) کی ادائیگی کے لیے اسی طرح یہ تاکید قرضہ (اگر ہو تو اس) کی ادائیگی کے بعد وراثت تقسیم کی جائے۔ اور اگر میت نے نہ تو وصیت کی ہو نہ اس کے ذمہ کوئی قرض ہو تو ساری وراثت تقسیم ہو جائے گی۔ جیسا کہ آپ خود بھی فرما رہے ہیں کہ "لیکن اگر اتفاق سے ایسا ہو جائے کہ کسی وجہ سے انسان وصیت نہ کر سکا ہو یا اس کا ترکہ وصیت سے بڑھ جائے (قرضہ کا ذکر آپ نے یہاں بھی گوارا نہیں فرمایا۔ مولف) تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ نے ورثے کی تقسیم کے خود حصے مقرر کر دیئے ہیں"

رہی یہ بات کہ اگرچہ ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصِىْ بِهَآ اَوْدَيْنٍ ﴾ کے الفاظ چار بار دہرائے گئے ہیں۔ مگر ان الفاظ سے یہ بات کیسے ثابت ہو سکتی ہے کہ اسے (میت کو) اپنی جائیداد واموال کی تقسیم میں پورا پورا اختیار ہے کہ اپنے مصالح ومقتضیات کے مطابق جسے جی چاہے اور جتنا جی چاہے دے دے؟" یہ پرویز صاحب کا اپنی طرف سے ایسا اضافہ ہے جسے وہ اس چار بار دہرائے گئے آیت کے ٹکڑے کے علاوہ اور بھی کسی آیت سے ثابت نہیں کر سکتے۔ اور چونکہ یہی بات مسلمانوں میں اور طلوع اسلام میں باعث نزاع ہے۔ لہٰذا چاہیئے تو یہ تھا کہ پرویز صاحب کوئی ایسی آیت پیش فرما دیتے۔ جس سے نزاع کا فیصلہ ہو جاتا۔ یہ تو آپ سے بن نہ سکا۔ لہٰذا اس کا غصہ آپ نے جی بھر کر روایات پر نکالا ہے۔

پرویز صاحب کا یہ ذہنی انتشار ابھی ختم نہیں ہوا۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

"لیکن تقسیم جائیداد کے اس اختیار کو بھی بدلگام نہیں چھوڑا گیا کہ انسان مستحقین کو محروم کر دے اور اپنی جائیداد کی تقسیم میں نا انصافی سے کام لے۔ اس لیے جہاں وصیت اور قرضہ کا ذکر فرمایا وہاں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ وصیت اور قرضہ سے مقصود (حقداروں کو) نقصان پہنچانا نہ ہو۔"

اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی کو یہ اختیار دے دیا جائے کہ وہ اپنی اموال وجائیداد جسے چاہے دے دے اور جتنی چاہے دے دے۔ تو اس سے زیادہ حقداروں کے لیے اور کونسی بات ضرر رساں ہو سکتی ہے؟ مثلاً سائل کے سوال نمبر ا کے مطابق کوئی مرنے والا اپنی ساری جائیداد اپنے چھوٹے بچے کے نام کر جاتا ہے۔ تو یہ بڑے لڑکے کی حق تلفی اور قرآن کے خلاف نہ ہو گا؟ اور بڑا بیٹا یہ کوشش نہ کرے گا کہ اس چھوٹے

لڑکے کو کسی نہ کسی طرح راستے سے ہٹا کر خود ساری جائیداد پر قابض ہو جائے کیونکہ مال وزر کی ہوس ایسی چیز ہے کہ وہ مال وزر مل جانے سے کم نہیں ہوتی بلکہ اور بڑھتی ہے۔ پھر یہاں بھائیوں کی رقابت کا مسئلہ بھی ہے۔

آیاتِ وصیت کی تشریح: پرویز صاحب اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اگر کسی نے ایسا کیا ہے (یعنی کسی مرنے والے نے وصیت کے ذریعہ حقداروں کو نقصان پہنچایا ہے) اور اس کا علم اس کی زندگی میں ہو گیا ہے تو جماعت کو حق دیا گیا ہے۔ کہ وہ اصلاح حال کی صورت پیدا کر دے۔"

﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ ﴾ (البقرۃ ۲/ ۱۸۲)

"اگر کسی شخص کو وصیت کرنے والے سے بے جا رعایت کرنے یا کسی بے انصافی کا اندیشہ ہو تو اسے چاہیئے کہ وہ بروقت مداخلت کر کے اور وارثوں (کو سمجھا بجھا کر ان) میں مصالحت کرا دے۔"

اگر یہ صورت حال اس کی موت کے بعد واقع ہو تو اس کی وصیت میں ضروری ردوبدل کر دیا جائے۔ لیکن یہ اختیار صرف اسلامی عدالت کو ہو گا افراد کو نہیں۔" (قرآنی فیصلے ص ۱۱۰)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ناجائز وصیت میں ردوبدل کیا جا سکتا ہے۔ اس کی زندگی میں بھی اور اس کے بعد بھی البتہ یہ سمجھ نہیں آسکی کہ اس کی زندگی میں جماعت کو یہ حق کیسے تفویض کیا گیا ہے۔ اور مرنے کے بعد اسلامی عدالت کو کیسے؟ یہ بات تو قرآنی مبصر صاحب ہی خوب سمجھتے ہیں۔ ہم تو بس اتنا جانتے ہیں کہ مبصر صاحب اس آیت کے آگے فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ کے الفاظ عمداً چھوڑ گئے ہیں۔ اب فَمَنْ خَافَ' فَاَصْلَحَ اور علیہ تینوں الفاظ اس بات پر واضح دلیل ہیں۔ کہ اس سے مراد کوئی ایک فرد ہے۔ نہ کہ موت سے پہلے جماعت اور موت کے بعد اسلامی حکومت۔

ان آیات سے البتہ اور چند باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ جو درج ذیل ہیں:

① کوئی مرنے والا اپنی ساری جائیداد کی وصیت ایک آدمی کے حق میں نہیں کر سکتا وجہ یہ ہے کہ مندرجہ بالا آیات (۱۸۲:۲) کا مضمون آیت نمبر ۱۸۰ سے شروع ہوتا ہے اور اس میں والدین اور اقربون سب کے لیے وصیت کا حکم ہے۔

② وہ خدا کے مقرر کردہ وارثوں اور ان کے مقررہ حصوں میں ردوبدل نہیں کر سکتا۔ نہ ہی کسی ایک حقدار کے حصہ کو اپنی وصیت کے ساتھ بڑھا کر دوسروں کے حصوں پر اثر انداز ہو سکتا ہے۔ ایسا شخص حقیقتاً خدا کے ارشاد ﴿ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ﴾ (۱۱:۴) (تم نہیں جانتے کہ والدین اور اقربین میں سے کون نفع رسانی کے لحاظ سے تمہارے قریب تر ہے) سے انکار کرتا ہے۔

③ وہ بدلگام ہو کر جسے چاہے اور جتنی چاہے "کے مطابق بھی وصیت نہیں کر سکتا اگر وہ ایسا کرے گا تو

اس کی وصیت میں ردوبدل کر کے اس کی اصلاح کی جا سکتی ہے۔

قانونِ وراثت پر پرویزی اعتراضات: اب اگر یہی باتیں اگر رسول اللہ ﷺ کہہ دیں تو یہ حضرات چلانا شروع کر دیتے ہیں کہ یہ خلاف قرآن ہے چنانچہ پرویز صاحب رقم طراز ہیں کہ:

”مقام حیرت ہے کہ مسلمانوں کا مسئلہ قانون وراثت کس قدر قرآن کے خلاف ہے۔ اور یہ حیرت اور بھی بڑھ جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ قانون وراثت ہم میں صدیوں سے چلا آرہا ہے۔ اس پر بجائے اس کے کہ انسان اپنا سر پکڑ کر بیٹھ جائے اور کیا کرے اس قانون میں یا تو سرے سے وصیت کی اجازت ہی نہیں اور اگر اجازت ہے تو صرف ایک تہائی میں اور وہ بھی وارثین کے لیے نہیں۔ فیا للعجب“ (ص ۱۱۰)

اس اقتباس میں:

① اس قانون میں سرے سے وصیت کی اجازت نہیں۔ ”یہ ایسا الزام ہے جو ایسے قرآنی مفکر ہی دوسروں پر لگا سکتے ہیں۔ اور پھر خود ہی یہ کہہ کر اس الزام سے دستبردار بھی ہو جاتے ہیں کہ:

② ”اور اگر اجازت ہے تو صرف تہائی مال میں“ اب یہ تو قرآن سے ثابت ہے کہ وراثت کے اصل حقدار والدین اور اقربین ہیں۔ تو جب ان کے حصے اللہ نے خود مقرر کر دیئے جو غیر مبدل ہیں۔ ہیں۔ تو کوئی شخص سارے مال کی کیسے وصیت کر سکتا ہے؟ اب اگر ان حضرات کو کچھ تکلیف ہے تو صرف یہ کہ تہائی مال کی تحدید رسول اللہ نے کیوں کر دی؟ سوچنے کی بات ہے کہ وصیت میں اصلاح کا حق کسی دوسرے کو دیا جا سکتا ہے۔ تو رسول اللہ ﷺ کو کیوں نہیں دیا جا سکتا؟

③ وارثوں کے حق میں وصیت کی نفی قرآن سے ثابت ہے۔ کیونکہ یہ دوسرے حقداروں کے حق پر اثر انداز ہوتی ہے اور یہی ناانصافی کی بات ہے۔ جو جَنَفًا اَوْ اِثْمًا کے ضمن میں آتی ہے۔

اپنی اسی ”قرآنی بصیرت“ کو پرویز صاحب رسول اللہ ﷺ کے اتباع قرآن کی آڑ لیتے ہوئے یوں بیان فرماتے ہیں کہ:

”آپ اس کا خیال بھی کر سکتے ہیں کہ قرآن کریم وصیت کو فرض قرار دے اور بلا مشروط یعنی پورے مال میں وصیت کا حق دے اور رسول اللہ یہ فرمائیں کہ نہیں۔ وصیت ایک تہائی مال میں ہو سکتی ہے۔ اور وہ بھی غیر وارثین کے لیے خدا کے حکم میں ایسا ردوبدل یقیناً رسول اللہ ﷺ کی شان کے خلاف ہے۔ جن کا ایک ایک سانس قرآن کی اتباع میں گزرا۔“ (ایضاً ص ۱۱۱)

اب دیکھئے ان حضرات کو کبھی رسول اللہ کی شان کا خیال آتا ہے اور کبھی رواۃ پرستی کا لیکن انہیں یہ خیال کبھی بھولے سے بھی نہیں آتا کہ کہیں ہماری قرآنی بصیرت ہی ٹیڑھے راستے پر نہیں چل نکلی؟ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آپ نے وصیت اور ترکہ کے الگ الگ احکام کو یوں گڈمڈ کر دیا۔ کہ دونوں کا جنازہ نکال دیا۔

چونکہ پرویز صاحب وصیت سے متعلق اپنے اعتراضات کو اپنے رسالہ طلوعِ اسلام اور دوسرے لٹریچر

کے ذریعہ بار بار اور مختلف طریقوں سے دہرا دہرا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش فرمایا کرتے ہیں کہ وصیت کے متعلق دونوں احادیث--- ایک یہ کہ وصیت وارثوں کے حق میں نہیں ہو سکتی اور دوسری یہ کہ وصیت کی انتہائی حد ایک تہائی ترکہ تک ہے--- قرآن کریم کے صریحاً خلاف ہیں اور اپنے موقف کو وہ ان الفاظ میں پیش فرماتے ہیں۔ کہ میت کو اپنی جائیداد اموال کی تقسیم میں پورا پورا اختیار ہے کہ اپنے مصالح ومقتضیات کے مطابق جسے جی چاہے اور جتنا جی چاہے دے دے۔" (قرآنی فیصلے ص۱۰۹) لہٰذا اب ہم ایک دوسرے انداز سے قرآن ہی سے یہ ثابت کریں گے کہ پرویز صاحب کا یہ موقف قرآن کے صریحاً خلاف ہے نیز یہ کہ محولہ بالا احادیث قرآن کے عین مطابق ہیں۔

آپ کے موقف کا پہلا حصہ یہ ہے کہ میت جسے چاہے دے دے یہ بات مندرجہ ذیل آیات قرآنی کی رو سے غلط ہے۔

"جسے چاہے" میں سے والدین اور اقربین کو بہرحال خارج کرنا پڑے گا۔ یعنی جسے چاہے کا اطلاق صرف غیروارثوں پر ہی ہو سکتا ہے کیونکہ والدین اور اقربین کے حصے تو خدا نے مقرر کر دیئے ہیں۔ لہٰذا وارثوں کے حق میں وصیت کی ضرورت ختم ہوگئی اور اگر کوئی شخص وارثوں کے مقرر کردہ حصوں کے بعد کسی وارث کے حق میں وصیت کرے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ وہ:

(الف) خدا کے مقرر کردہ حصوں سے مطمئن نہیں اور نہ ہی اسے اللہ تعالیٰ کے علم و حکمت پر کچھ اعتماد ہے:

(ب) والدین اور اقربین آبائی جانب ہو یا ابنائی جانب۔ ان دونوں کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ:

﴿ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ ﴾ (النساء۴/۱۱)

"تم نہیں جانتے کہ فائدہ کے لحاظ سے تمہارے باپ دادوں اور بیٹوں پوتوں میں سے کون تم سے زیادہ قریب ہے۔ یہ حصے خدا کے مقرر کئے ہوئے ہیں اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔"

اس آیت کی رو سے اگر کوئی شخص وارثوں میں سے کسی کے حق میں وصیت کرتا ہے۔ وہ تو گویا صرف اس آیت کی خلاف ورزی ہی نہیں کرتا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کے علم و حکمت کو اور ﴿ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ﴾ کو بھی چیلنج کرتا ہے۔

(ج) اگر کوئی شخص وارثین سے کسی ایک وارث کے حق میں وصیت کر کے خدا کے مقرر کردہ حصہ میں اضافہ کر دیتا ہے۔ تو اس کا لا محالہ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دوسرے وارثوں کے حصوں میں اسی نسبت سے کمی واقع ہوگی۔ اس کے برعکس وہ کسی ایک وارث کا حصہ کم یا ختم کر کے دوسروں کا حصہ بڑھانا چاہتا ہے۔ تو ایسی وصیت باطل قرار پائے گی کیونکہ ایسی ہی وصیت جَنَفًا اور اِثْمًا کے ضمن میں آتی ہے جس کی اصلاح کر دینا ازروئے قرآن نہایت ضروری ہے۔

ان قرآنی دلائل سے واضح طور پر بات ثابت ہو جاتی ہے کہ وارثوں کے حق میں وصیت کرنا قرآن کی

منشاء کے خلاف ہے اور نیز پرویز صاحب کا یہ نظریہ کہ "جسے چاہے دے دے" کے زمرہ سے وارثوں کو بہرحال خارج کرنا ہی پڑے گا۔

اب پرویزی موقف کے دوسرے حصہ "جتنا چاہے دے دے" کی طرف آیئے۔ قرآن میں دو مقامات پر (یعنی سورہ بقرہ (۲:۱۸۰) اور سورہ نساء (۴:۱۱،۱۲) میں) وصیت کے احکام آئے ہیں۔ سورہ بقرہ کی آیت کی رو سے وصیت والدین اور اقربون کے لیے فرض قرار دی گئی۔ اور سورہ نساء کی رو سے والدین اور اقربون کا حصہ اللہ نے خود مقرر فرما دیا۔ اور یہ بات ہم پہلے واضح کر چکے ہیں۔ کہ "جسے چاہے دے دے" میں وارثین شامل نہیں ہو سکتے۔ اب ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ تقسیم اموال کے وقت والدین اور اقربین کو کسی صورت میں نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ ان دونوں طرح کے نتائج کو ملانے سے نتیجہ یہ نکلا کہ کوئی شخص اپنا سارا مال غیر وارثین کے لیے وصیت نہیں کر سکتا۔ وہ "جتنا جی چاہے" مال نہیں دے سکتا بلکہ مال کا کچھ حصہ ہی وصیت کے ذریعہ دے سکتا ہے اور وہ بھی صرف غیر وارثوں کو ہی دے سکتا ہے۔ وارثوں کو نہیں۔

اب رہی یہ بات کہ میت اپنے مال کا "کچھ حصہ" جو وصیت کر سکتا ہے وہ کیا ہونا چاہیئے تو قرآن کے دونوں مقامات کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ متروکہ مال کے اصل حقدار والدین اور اقربون ہی ہیں۔ لہٰذا متروکہ مال کا زیادہ تر حصہ انہیں ہی ملنا چاہیئے اور کم تر حصہ ایسا ہونا چاہیئے جو میت اپنے اختیار سے کسی غیر وارث کو بذریعہ وصیت دے سکتا ہے۔

اب اس "کم تر حصہ" کی تحدید فی الواقع قرآن میں مذکور نہیں بلکہ رسول اللہ نے بتایا کہ یہ "کم تر حصہ" زیادہ سے زیادہ ایک تہائی مال تک ہے۔ اس سے زیادہ حصہ مال کی وصیت کی جائے گی تو وہ جَنَفًا اور اِثْمًا کے ضمن میں آئے گی۔ جس میں ردوبدل اور ترمیم کی جا سکتی ہے۔ اور اس اصلاح کا حق قرآن نے ہر مصلح کو دیا ہے۔ پرویز صاحب یہ حق میت کی موجودگی میں جماعت کو اور میت کی موت کے بعد اسلامی عدالت کو دیتے ہیں۔ اب یہ بات تو شاید طلوعِ اسلام بھی تسلیم کرے گا کہ رسول اللہ اپنی امت کے سب سے بڑے مصلح، ہمدرد اور خیر خواہ بھی تھے اور اسلامی عدالت بھی۔ پھر اگر آپ کی یہ تحدید با اعتماد ذرائع سے درست ثابت ہو جائے۔ اور یہ تحدید قرآن کے خلاف بھی نہ ہو۔ بلکہ اس قاعدہ کے مطابق ہو کہ آپ ﷺ کو قرآن کے مجمل احکام کی تفسیر وتعین کا حق بھی قرآن ہی نے عطا کیا ہو۔ تو پھر معلوم نہیں کہ رسول اللہ کی ایسی متعین [1] کی ہوئی حد کو تقسیم کرنے میں طلوع اسلام کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔ اور وہ اس بات کا واویلا کرنے میں کیسے حق بجانب سمجھا جا سکتا ہے کہ یہ احادیث قرآن کے صریحاً خلاف ہیں۔

---

[1] واضح رہے کہ مسلمانوں کی اکثریت جو سنتِ رسول کو حجت تسلیم کرتی ہے کے عقیدہ کے مطابق رسول اللہ نے یہ تحدید وحی خفی کے ذریعہ فرمائی جو بما انزل اللّٰہ میں شامل ہوتی ہے۔

سائل کے سوالات: اب ہم سائل کے سوالات کا اسی مسلمہ قانون وراثت کے تحت جواب دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ اس کا پہلا سوال ایک سال کے یتیم ہو جانے والے بچے سے ہمدردی اور اس کے حق میں وصیت سے متعلق تھا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس ایک سال کے بچے کی ماں بھی یقیناً زندہ ہوگی۔ وہ وراثت میں حقدار بھی ہے اور اپنے بچے کے ساتھ والد سے زیادہ ہمدرد بھی۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ میت کے والدین میں سے دونوں یا کوئی ایک زندہ ہو۔ ان کی ہمدردیاں یقیناً یتیم ہونے والے بچے سے ہوں گی۔ وہ بھی وراثت کے حقدار ہیں۔ اور یہ سب رشتہ دار اس یتیم ہونے والے بچے کو اپنا اپنا حصہ دینے کو تیار ہیں۔ کیونکہ یہ ان کا طبعی تقاضا بھی ہے۔ لیکن بڑے بھائی کی صورت ایسی نہیں ہے اب اگر اس یتیم ہونے والے بچے کی ماں' دادی اور دادا سب مل کر اس کے بھائی کو اپنے چھوٹے بھائی کے ساتھ ایثار کے لیے کہہ دیں تو کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ وہ بھی اپنے حصے سے دستبردار ہونے پر رضامند نہ ہو جائے اور اگر نہ بھی ہو تو بھی اسے چھوٹے بھائی سے بہت کم حصہ ملے گا۔ ماں' دادی دادا سب ننھے کے لیے ایثار کریں گے۔

یہ تو ننھے سے ہمدردی کی بات تھی جس کا ازروئے شرع یہی حل ممکن ہے۔ رہی انصاف کی بات تو وہ وہی ہے جو اللہ نے بیان فرما دی۔ یعنی ان دونوں کا حصہ برابر ہوگا۔ وجہ یہ ہے کہ اگر کسی کے دل میں یہ خیال آسکتا ہے کہ ننھا بہت حد تک ہمدردی کے لائق ہے تو کسی کے دل میں یہ خیال بھی آسکتا ہے کہ ننھے کی ضروریات ہیں ہی کیا۔ جو اس کو آدھا حصہ ملے؟ اس کو تو اتنا حصہ بھی بہت زیادہ ہے۔ لہٰذا ہمارے لیے عافیت کی راہ یہی ہے کہ اللہ کے احکام کو بدل وجان قبول کر لیں اور انہی پر عمل کریں۔ خواہ ان احکام کی مصلحت ہماری ذاتی مصلحت سے ٹکرا ہی کیوں نہ رہی ہو۔ رہی پرویز صاحب کی تفسیر و تشریح تو وہ جیسی کچھ ہے وہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ ان کا مقصد حقیقتاً ننھے سے ہمدردی نہیں بلکہ سنت کی مخالفت اور قرآنی اقدار کو متزلزل کرنا ہے۔

اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اراضی کو چپہ چپہ بانٹنے کی کوئی ضرورت نہیں اس زمین کی انصاف کے ساتھ قیمت لگا کر لڑکی کا حصہ اسے نقدی کی صورت میں دیا جا سکتا ہے۔ اب اگر لڑکی کا بھائی یا زمینداروں کا طبقہ اس بات میں بھی لیت ولعل کرتا ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ان کی نیت میں فتور ہے اور یہ لوگ دور جاہلیت کی طرح طبقہ اناث کو ان کے حق وراثت سے محروم رکھنا چاہتے ہیں۔

⑧ یتیم پوتے کی وراثت

کسی صاحب نے یتیم پوتے کی وراثت کے متعلق سوال کیا تو پرویز صاحب نے فرمایا:

”حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم نے اپنی چار مختصر سی آیات میں پورے کا پورا قانون وراثت جس حسن وخوبی اور جامعیت و اکملیت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ جب نگہ بصیرت اس پر غور کرتی ہے۔ تو انسان قرآن کے اس اعجاز پر وجد کرنے لگ جاتا ہے۔“ (قرآنی فیصلے ص ۱۱۳)

اب اگر اس وجد کی کیفیت میں پرویز صاحب نگہ بصیرت اس پر ڈال کر مندرجہ ذیل باتوں کا جواب مرحمت فرمادیں تو ان کی عین نوازش ہوگی۔ واضح رہے کہ جواب قرآن کریم ہی سے درکار ہیں۔

طلوع اسلام سے چند سوالات: ① قرآن کی کونسی آیت ہے جس میں چچا کی موجودگی میں یتیم پوتے کا حصہ مذکور ہے۔ اور وہ کتنا ہے؟ یہ مسئلہ اس لیے بھی اہم ہے کہ خود رسول اللہ کو اپنی چچاؤں کی موجودگی میں اپنے دادا عبدالمطلب کی وراثت سے حصہ نہیں ملا تھا۔ اب اگر یہ مسئلہ اتنا ہی اہم تھا تو قرآن کو یہ مسئلہ بالخصوص بیان کر دینا چاہیئے تھا۔ قرآن کی کسی آیت سے وضاحتاً تو درکنار اشارۃً یا دلالۃً بھی یہ مسئلہ ثابت نہیں ہوتا۔

② قرآن کی کس آیت کی رو سے [1] حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان مدعیان وراثت کو ترکہ (باغ فدک) کو محروم الارث بنا دیا تھا۔

③ قرآن میں ہے کہ اگر میت کی لڑکیاں دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لیے دو تہائی ہے (۴:۱۱) اب اگر لڑکیاں دو ہی ہوں تو ان کو ترکہ کا کتنا حصہ ملے گا؟

④ قرآن میں ہے کہ ترکہ کی تقسیم وصیت اور قرضہ کی ادائیگی کے بعد ہوگی۔ (۴:۱۱) اب اگر میت کا قرضہ ہی اس کے ترکہ سے زیادہ ہو تو کیا کیا جائے؟ بالخصوص اس صورت میں کہ قرض خواہ بھی ایک سے زیادہ ہوں؟

---

[1] اس واقعہ کو چونکہ پرویز صاحب نے درست تسلیم کر کے نظام ربوبیت (ص:۲۴) میں درج فرمایا ہے۔ اسی لیے ہم نے یہ سوال اٹھایا ہے۔

فقہ اسلامی کی غلطیاں: قرآن کی جامعیت اور اکملیت کا یہ نقشہ بتانے کے بعد پرویز صاحب کی نگاہ کرم فقہاء پر پڑتی ہے تو فرماتے ہیں کہ اس مروجہ قانون کی رو سے باہمدگر متضاد شقیں موجود ہیں بلکہ ان میں قرآنی اصول کی صریح مخالفت بھی ہے۔ جنہیں قرآن وارث قرار دیتا ہے یہ قانون اسے وراثت سے محروم کر دیتا ہے۔ قرآن ان کے لیے کچھ حصہ مقرر کرتا ہے۔ یہ قانون اس کے خلاف کچھ اور ہی دیتا ہے۔

① کہیں ایک ہی درجہ کے دو رشتہ داروں میں سے ایک کو وارث قرار دیتا ہے اور دوسرا محروم رہ جاتا ہے۔

③ اور سب سے بڑی افسوس ناک صورت یہ کہ اس قانون کی رو سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ (معاذ اللہ) خدا چوتھی جماعت کے بچوں جتنا بھی حساب نہیں جانتا۔ اس اصول کو ایک بچہ بھی جانتا ہے کہ جب کسی چیز کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا جائے تو تمام حصوں کی حاصل جمع ایک آنا چاہیے۔ اگر حاصل جمع ایک نہیں آتی تو ریاضی کے ابتدائی قاعدے کی رو سے یہ تقسیم غلط ہے۔ مثلاً (۱/۲ + ۱/۴ + ۱/۴ = ۱) یہ تقسیم درست ہے لیکن (۱/۲ + ۱/۲ + ۱/۲ = ۳/۲) یہ تقسیم غلط ہے کیونکہ ان حصوں کا مجموعہ ایک نہیں بلکہ ڈیڑھ آتا ہے۔

یہ ہے بہرحال وہ قانون وراثت جسے ہم بڑے فخر سے دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں اور نہیں سوچتے کہ اس سے ہم ایک ایک طرف اللہ تعالیٰ کے متعلق کیا تصور پیش کرتے ہیں اور دوسری طرف کس طرح عملی دنیا میں اپنے آپ کو اضحوکہ بناتے ہیں۔" (قرآنی فیصلے ص۱۱۵)

اللہ تعالیٰ کی حساب دانی: ہمیں افسوس ہے کہ فقہاء کی زیادتیوں کی وجہ سے پرویز صاحب کو علمی دنیا میں اضحوکہ بننا پڑا۔ ان زیادتیوں میں سے پہلی دو باتوں کا آپ نے مجملاً ذکر فرما دیا۔ کوئی مثال پیش فرماتے تو اس کا جائزہ بھی لیا جا سکتا تھا۔ البتہ تیسری زیادتی کی زد چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھی پڑتی ہے۔ لہٰذا ہم اس کے دفعیہ کے لیے ادارہ طلوعِ اسلام سے ہی گزارش کرتے ہیں کہ وہ احکامِ میراث کی جامعیت اور اکملیت پر نگہ بصیرت ڈال کر اور وجد میں آکر مندرجہ ذیل سوالوں کے جوابات مرحمت فرمائیں۔

① مرنے والے کی بیوی اور ۳ بیٹیاں ہیں اور ماں باپ بھی زندہ ہیں اس کا ترکہ کیسے [①] تقسیم ہوگا؟

② مرنے والے کی بیوی فوت ہو چکی ہے اور باپ بھی لیکن ماں زندہ ہے اور ۳ بیٹیاں زندہ ہیں۔ اس کے ترکہ کے تقسیم کی کیا صورت ہوگی؟

---

① قرآن کی رو سے بیوی کا حصہ ۱/۸ بیٹیوں کا حصہ ۲/۳ ماں کا حصہ ۱/۶ اور باپ کا ۱/۶

$$۱\frac{۳}{۲۴} = \frac{۲۷}{۲۴} = \frac{۴+۴+۱۶+۳}{۲۴}$$

یہ حاصل جمع ایک سے بڑھ جاتی ہے۔

③ مرنے والی عورت ہے۔ جس کی ابھی اولاد نہیں ہوئی۔ اس کا خاوند اور دو بہنیں زندہ ہیں۔ اس کا ترکہ تقسیم فرمائیے۔ ①

④ مرنے والی کا خاوند' چار لڑکیاں اور باپ زندہ ہے۔ تو ترکہ کیسے تقسیم کیا جائے گا۔ ②

ہم نے یہ چند مثالیں پیش کر دی ہیں۔ ان کے حصے قرآن میں موجود ہیں۔ اور فقہاء کا ان میں کچھ عمل دخل بھی نہیں۔ پھر بھی ان کی حاصل جمع ایک نہیں آتی۔ اب ان کے جوابات ایسے ہونے چاہئیں کہ وہ قرآن سے ماخوذ ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ بھی حساب نافہمی کی زد سے بچ جائیں۔ نیز آپ دنیا کے سامنے اضحوکہ بھی نہ بن سکیں۔

فقہاء کی خدمات کا اعتراف: اس تمہید کے بعد پرویز صاحب جب اصل مسئلہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔ تو آپ کی زبان میں فقہاء کے لیے وہ حدت وشدت باقی نہیں رہتی وہ کچھ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ یا پھر یہ ٹیڑھا سا مسئلہ انہیں ڈھیلا بنا دیتا ہے اور فرماتے ہیں کہ:

> "اس سے یہ مراد نہیں کہ ہمارے فقہاء رحمہم اللہ نے دانستہ ایسا کیا۔ ہر انسان سے تفقہ میں غلطی کا امکان ہے۔ اس لیے قصور ان کا بھی نہیں اصل قصور ہے۔ اس ذہنیت کا جس کی رو سے یہ عقیدہ بنا لیا گیا کہ اسلاف نے جو کچھ کہہ دیا ہے وہ منزل من اللہ کی طرح تنقید سے بالاتر ہے۔" (ایضاً ص ۱۲۱)

اس اقتباس سے دو باتیں واضح ہیں:

1. یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ احکامِ میراث کی جامعیت واکملیت کے باوجود قرآن سے ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ فقہ کا مسئلہ ہے۔
2. اب پرویز صاحب کے نزلہ گرنے کا رخ فقہاء کے بجائے اتباع اسلاف کی طرف مڑ رہا ہے۔ فقہاء اب ان کی نگاہ میں بے قصور نظر آنے لگے ہیں۔

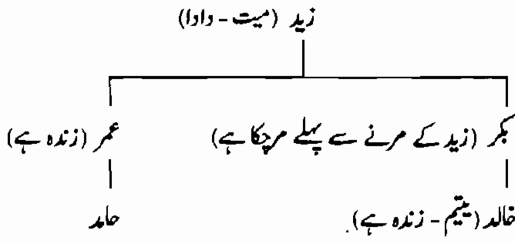
یتیم پوتے سے ہمدردی: یتیم پوتے کی وراثت کو ایک شاذ قسم کی مثال سے پیش کیا جاتا ہے۔ یعنی کسی مرنے والے (مثلاً زید) کے صرف دو ہی بیٹے تھے۔ (مثلاً بکر اور عمر) اب زید کی موت کے وقت بکر تو پہلے ہی مر چکا ہوتا ہے۔ اور اس کا ایک بیٹا ہوتا ہے۔ خالد۔ یہ خالد ابھی بالغ بھی نہیں ہوتا۔ جب کہ زید مرتا ہے۔

---

① قرآن کی رو سے ماں کا حصہ ۱/۶ اور بیٹیوں کا حصہ۔ ۲/۳ = ۱/۶+۴ = ۵/۶ یہ حاصل جمع ایک سے کم رہ جاتی ہے۔

② قرآن کی رو سے خاوند کا حصہ = ۱/۲' بہنوں کا حصہ = ۲/۳ = ۳/۶+۴ = ۷/۶ = ۱/۶۔۱ یہ حاصل جمع بھی ایک سے بڑھ جاتی ہے۔

③ قرآن کی رو سے لڑکیوں کا حصہ ۲/۳' باپ کا ۱/۶ اور خاوند کا ۱/۴ = ۸/۱۲+۲+۳ = ۱/۱۲۔۱ یہ حاصل جمع بھی ایک سے زیادہ ہے۔



(کیونکہ بلوغت کے بعد یتامت ختم ہو جاتی ہے) البتہ زید کا دوسرا بیٹا عمر اس کی وفات کے وقت موجود ہوتا ہے۔ یہ ہے مثال جس پر اس بحث کی بنیاد اٹھائی جاتی ہے۔ گویا اسے ایک جذباتی مسئلہ بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔ حالانکہ زید کے دو کے بجائے تین چار پانچ بیٹے اور اسی طرح بیٹیاں بھی ہو سکتی ہیں۔ اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے پھر ان بیٹوں کے پوتے بھی کثیر تعداد میں ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس طرح ہمدردی کے جذبات کو مشتعل نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ یتیم ایک ہی ہو۔ چنانچہ پرویز صاحب اس کیفیت کو درج ذیل انداز میں پیش فرماتے ہیں۔

"ہمارا فقہی قانون وراثت کہتا ہے کہ اس جائیداد میں خالد (جو یتیم ہے) کچھ حصہ نہیں پائے گا۔ جائیداد عمر کو ملے گی (اور اس کی وساطت سے اس کے بیٹے حامد کو) [1] اگر محض عقل عامہ کی رو سے بھی دیکھا جائے۔ تو یہ فیصلہ سراسر نا انصافی پر مبنی دکھائی دے گا۔ خالد یتیم ہے اس کے سر پر باپ کا سایہ نہیں۔ لیکن یہی اس کا جرم قرار دیا جاتا ہے۔" (ایضاً ص۱۱۵)

<u>یتیم سے ہمدردی کی شکلیں:</u> (۱) اگر دادا کو اپنے اکیلے یتیم پوتے سے وہی ہمدردی ہے۔ جو آپ کو ہے۔ تو وہ اس کے حق میں تیسرا حصہ ترکہ کی وصیت کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ وارث نہیں ہے۔

(۲) اگر دادا نے تو ایسی وصیت نہیں کی۔ مگر چچا عمر جو زندہ ہے۔ وہ اس سے ہمدردی رکھتا ہے۔ تو وہ اس کو اپنی رضامندی سے ترکہ میں شریک بنا سکتا ہے۔ حتیٰ کہ اسے سارا ترکہ بھی دے سکتا ہے۔

(۳) اگر یہ صورت بھی نہ ہو تو دوسرے رشتہ دار بھی اس کی ہمدردی کر سکتے ہیں۔ جو موقعہ پر موجود ہوں۔ ارشاد باری ہے۔

---

[1] یہ بریکٹوں کی درمیانی عبارت محض جذبات کو برانگیختہ کرنے کے لیے پرویز صاحب نے درج فرمائی ہے۔ حامد کو اپنے باپ کے مرنے پر اس کے باپ عمر کے ترکہ سے ملے گا اس سے پہلے اسے دادا کی وراثت سے کچھ نہیں ملے گا۔ جیسے خالد محروم الارث ہے ویسے ہی حامد محروم الارث ہے کیونکہ عمر جو خالد کا چچا اور حامد کا باپ ہے موجود ہے۔ بلکہ یتیم پوتا اس لحاظ سے فائدہ میں ہے کہ وہ اپنے باپ کا ترکہ وصول پا چکا ہے۔

﴿ وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ ﴾ (النساء ٤/ ٨)

"اور جب میراث کی تقسیم کے وقت رشتہ دار اور یتیم اور محتاج آجائیں تو ان کو بھی اس سے کچھ دے دیا کرو۔"

اس آیت میں قرابت دار یتیم' اور مساکین کو کچھ نہ کچھ حصہ دینے کو کہا گیا ہے۔ اور یہ یتیم پوتا' یتیم بھی (اگر) ہے اور قرابت دار بھی۔ گویا یتیم پوتا اس حصہ کا دوہرا حق دار ہوا۔

ہمیں یہ تسلیم ہے کہ جو مثال جذباتی انداز میں پیش کی جاتی ہے۔ اس کی رو سے تیسرا حصہ بذریعہ وصیت یتیم کو ملے گا۔ باقی کا (اگر دادا کے اس ایک زندہ بیٹے کے سوا باقی سب رشتہ دار مرگئے ہیں) وارث چچا ہوگا۔ اور یتیم سے دوگنا حصہ پائے گا۔ لیکن اگر اس شاذ مثال کی بجائے عام حالات پر محمول کیا جائے۔ تو یتیم پوتا بذریعہ وصیت حصہ پانے سے بسا اوقات فائدہ میں رہتا ہے۔ مثلاً اگر چچا دو یا دو سے زیادہ ہوں۔ یا پھوپھیاں بھی ہوں۔ یا اس کی دادی بھی زندہ موجود ہو۔ وغیرہ وغیرہ۔ ایسی صورتوں میں یہ یتیم پوتا "حق" کے بجائے بذریعہ وصیت زیادہ حصہ پائے گا۔ اور فائدہ میں رہے گا۔

اور اگر یتیم پوتے کے ساتھ نہ دادا کو ہمدردی تھی۔ نہ چچا کو ہے اور نہ ہی دوسرے رشتہ داروں کو ہو تو پھر محض آپ کی زبانی ہمدردی اس کا کیا سنوار سکتی ہے؟

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ موجودہ قانون وراثت میں یتیم پوتے سے ہمدردی کے وافر اسباب موجود ہیں۔ اور ان حضرات نے خواہ مخواہ آسمان سر پر اٹھا رکھا ہے۔

قائمقامی کا اصول؟

مگر یہ حضرات یتیم سے محض ہمدردی کے قائل نہیں۔ یہ تو موجودہ قانون کو غلط ثابت کرنے کے درپے اور اس کی غلطیوں کی نشان دہی کر کے بطور حق یتیم کا حصہ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

اصول قانون وراثت: وراثت کی تقسیم میں اصل الاصول الاقرب فالاقرب کا اصول ہے کہ مرنے والے سے قریب کا رشتہ دار موجود ہو تو وہ دور کے رشتہ دار کو محروم کر دیتا ہے۔ اقرب رشتہ دار وہ ہوتے ہیں جن کے درمیان کوئی واسطہ نہ ہو مثلاً مثال بالا میں عمر اپنے مرنے والے باپ کا اقرب ہے۔ کیونکہ درمیان میں کوئی واسطہ نہیں ہے۔ لیکن (خالد) اس مرنے والے دادا زید کا پوتا عمر کی موجودگی میں اقرب نہیں ہے۔ کیونکہ درمیان میں اس خالد کا باپ بکر واسطہ ہے۔ جو فوت ہو چکا ہے اسی اصول کے تحت اگر دادا کی وفات کے وقت اس کے دونوں بیٹے بکر اور عمر فوت ہو چکے ہوتے۔ تو خالد اور حامد دونوں پوتے ایک جیسے اقرب بن جاتے اور اقرب بن کر حصہ پاتے۔

اب اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر خالد مرتا ہے تو اس کا باپ بکر بھی مرچکا ہے۔ مگر اس کا دادا زید

زندہ ہے۔ تو زید خالد کا اقرب بن جائے گا۔ اور پوتے خالد کی میراث سے حصہ پائے گا۔

قانون وراثت پر پرویز صاحب کا اعتراض: پرویز صاحب فرماتے ہیں:

"اب آیئے اس طرف کہ ہمارے فقہاء اس کیلئے (یعنی یتیم پوتے کو محروم الارث بنانے کیلئے) کیا دلائل پیش کرتے ہیں۔ اس باب میں دو دلیلیں اہم ہیں۔ پہلی یہ کہ وہ کہتے ہیں (۱) کہ "جو شخص مرنے والے کیساتھ کسی دوسرے شخص کے واسطہ سے رشتہ رکھتا ہے۔ (یعنی اقرب نہیں) وہ شخص اس (اقرب) کی موجودگی میں حصہ نہیں پا سکتا" یعنی خالد (یتیم پوتے) کا رشتہ اپنے دادا زید کیساتھ اپنے والد بکر کے واسطہ سے ہے۔ براہ راست نہیں (یعنی خالد زید کا اقرب نہیں رہا۔ ٹھیک ہے لیکن ہم کہتے ہیں کہ بکر تو مر چکا ہے۔ اسلئے اب خالد اپنے مرحوم باپ کا قائم مقام ہے۔ اور اسکے دادا (زید) کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اسکا چچا (عمر) درمیان میں واسطہ نہیں بن سکتا۔ اسلئے کہ خالد کا اپنے دادا سے رشتہ اپنے چچا عمر کے واسطے سے نہیں ہے۔ اپنے باپ کے واسطہ سے تھا اور یہ واسطہ اب درمیان سے نکل چکا ہے۔" (ایضاً)

قائم مقامی کا نظریہ: دیکھا آپ نے پرویز صاحب نے فقہاء کے اقرب والے اصول کو جو نص قرآنی پر مبنی ہے' کس طرح قائم مقامی کی طرف موڑ دیا ہے۔ جس کا قرآن سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ اور اس نظریہ کے غلط ہونے کی مزید وجوہ درج ذیل ہیں۔

(۱) میت کے ترکہ کے وارث صرف وہ رشتہ دار ہو سکتے ہیں جو میت کی وفات کے وقت زندہ ہوں۔ درج بالا مثال میں میت (زید) کے دو بیٹوں بکر اور عمر میں سے بکر مر چکا ہے۔ لہٰذا اس کا حق وراثت ختم ہو چکا ہے۔ پھر جب حق وراثت ہی ختم ہو چکا ہے تو قائم مقامی کس بات کی؟

۲۔ بایں ہمہ اگر اس مرنے والے بیٹے بکر کو قانونی طور پر زندہ تسلیم کر کے اور اس کے بیٹے خالد کو اس کا قائم مقام تصور کر کے اسے ترکہ سے حق دے دیا جائے تو اس حق قائم مقامی کو تسلیم کرنے سے اور بھی بہت سے مسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک آدمی اس حالت میں مرتا ہے کہ اس کی بیوی پہلے ہی فوت ہو چکی ہے۔ اب اس نظریہ قائم مقامی کی رو سے اس فوت شدہ بیوی کے اقربین قائم مقام ہونے کی وجہ سے جائز طور پر ترکہ سے حصہ طلب کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ پھر اس کے برعکس بھی یہی صورت پیش آسکتی ہے۔ یعنی ایک ایسی عورت مرتی ہے۔ جس کا خاوند پہلے ہی مر چکا ہے۔ تو اب اس پہلے سے فوت شدہ خاوند کے اقربین عورت کے ترکہ سے قائم مقامی کے نظریہ کی رو سے حصہ طلب کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ پھر یہی صورت بہن بھائیوں کے معاملہ میں بھی پیدا ہو سکتی ہے۔ اگر اس نظریہ قائم مقامی کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر آخر اس کو صرف یتیم پوتے ہی تک محدود رکھنے کی وجہ جواز کیا ہے؟

---

(۱) فقہاء اپنے اجتہاد کی رو سے نہیں بلکہ قرآنی آیات کی رو سے کہتے ہیں جیسا کہ ارشاد باری ہے: ﴿ للرجال نصیب مما ترک الوالدان والاقربون وللنساء نصیب مما ترک الوالدان والاقربون ○ ﴾

غلطی فقہاء کی یا طلوع اسلام کی؟: پھر اس کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ۔

"اب اس مقام پر یہ معلوم کرنا دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا کہ ہمارے فقہاء خود اپنے وضع کردہ اصول پر بھی قائم نہیں رہتے۔ وہ خالد کو اپنے دادا (زید) کی وراثت سے تو محروم کرتے ہیں۔ لیکن اگر زید کی زندگی میں خالد مرجائے تو اس کی جائیداد زید کو دیتے ہیں۔ یعنی دادا تو یتیم پوتے کا براہ راست رشتہ دار ہوتا ہے لیکن وہی پوتا اپنے دادا کا براہ راست رشتہ دار نہیں ہوتا۔"

اب دیکھئے طلوع اسلام کے فہم کی یہی وہ بنیادی غلطی یا فقہ اسلامی سے عدم واقفیت ہے۔ جس نے اس کا رخ قائم مقامی کے نظریہ کی طرف موڑا ہے۔ اس نظریہ قائم مقامی کے موجد جناب حافظ اسلم صاحب ہیں۔ پوتے کا وارث دادا (جب باپ مرچکا ہو) اس وجہ سے نہیں ہوتا کہ وہ فوت شدہ باپ کا قائم مقام ہے۔ بلکہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اب دادا ہی اقرب رہ گیا ہے۔ اس کے بغیر دوسرا کوئی بن ہی نہیں سکتا۔ لیکن دادے کا وارث یتیم پوتا اس لیے نہیں ہو سکتا۔ کہ دادے کا اقرب اس کا دوسرا بیٹا عمر موجود ہے۔ اور اقرب کی موجودگی میں غیر اقرب یا بعید کا رشتہ دار (جیسے یتیم پوتا و خالد جس میں ایک واسطہ بھی آجاتا ہے) محروم ہو جائے گا۔ ہاں اگر عمر کی بھی وفات ہو چکی ہوتی۔ تو دادا کی میراث سے خالد اور حامد دونوں ایک جیسا حصہ پاتے۔ اس لیے کہ اب قرابت کے لحاظ سے دونوں برابر ہیں۔

فقہاء کی مزید غلطیاں: حافظ اسلم صاحب کے بعد ان کے تتبع میں جناب پرویز صاحب نظریہ قائم مقامی پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

> "وراثت کے قانون میں ایک چیز کو ہمیشہ مدنظر رکھنا چاہیئے۔ اور وہ ہے قائم مقامی۔ باپ کی وفات سے اس کا بیٹا قائم مقام ہو جاتا ہے۔ بکر کی وفات سے خالد نے اس کی جگہ لے لی ہے۔ وراثت کا سارا دارومدار قائم مقامی پر ہے۔ درمیانی واسطہ اٹھ جانے سے بعید کا رشتہ دار درمیانی واسطہ کا قائم مقام اور اس طرح میت سے اقرب ہو جاتا ہے۔ اور قرآن کے حکم کے مطابق مرنے والا (مورث) جن لوگوں کا اقرب ہوگا وہ لوگ وراثت پائیں گے فقہاء نے اقرب کا استعمال ورثا (زندہ رشتہ داروں) کے لیے کیا۔ جس سے بہت سی غلطیوں میں پڑ گئے۔ قرآن کے بیان کردہ اصولوں کے مطابق ہم کو صرف یہ متعین کرنا تھا۔ کہ میت کس کس کا اقرب ہوتا ہے۔ اس کے سوا اور کسی قاعدے کے بنانے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ فقہ نے لفظ اقرب کی نسبت بھی غلطی کی اور پھر جو قواعد اس پر متفرع کیے ان پر عمل کرنا ناممکن ہوگیا۔ جس کی وجہ سے کہیں خود اپنے بنائے ہوئے اصولوں کے بھی خلاف چل نکلے اور کہیں قرآن کے بھی خلاف" (قرآنی فیصلے ص۱۲۱)

اب دیکھئے کہ اقتباس بالا میں پرویز صاحب:

① اسلامی وراثت کا سارا دارومدار قائم مقامی پر قرار دے رہے ہیں۔ اس نظریہ کی کوئی دلیل قرآن

سے پیش نہیں فرماتے اور اس نظریہ کے باطل ہونے کی کچھ وجوہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ باقی مزید وجوہ ابھی بیان کریں گے۔

② آپ فرماتے ہیں کہ فقہاء نے اقرب کا مطلب کچھ اور (یعنی غلط) سمجھا ہے جب کہ قرآن کی رو سے اقرب کا مطلب کچھ اور ہے۔ فقہاء یہ دیکھتے ہیں کہ مرنے والے کا اقرب کون کون ہے" جب کہ قرآن کہتا ہے کہ دیکھنا یہ چاہیئے "مرنے والا کس کس کا اقرب تھا؟" اب آپ خود ہی ملاحظہ فرمالیجیے کہ ان دونوں جملوں میں الفاظ کے فرق کے علاوہ کوئی معنی یا مفہوم کا فرق بھی نکل سکتا ہے؟

③ ایک مقام پر آپ فرماتے ہیں کہ "یہ فرق بڑا نازک ہے" (م۔ ح ص۱۱۹) پھر اس نازک فرق کو آپ نے ایک مثال سے سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ جس میں اقرب کی جگہ قائم مقامی کا تصور پیش کر کے یتیم پوتے کا حصہ ثابت کر دکھایا ہے۔ یعنی جو بات محل نزاع تھی۔ اسی کو دلیل کے طور پر پیش فرمادیا اور وہ مثال یہ ہے۔

سعید..... کریم کا دادا زندہ ہے۔ کریم..... اس کی وفات ہوتی ہے
رحیم..... کریم کا والد فوت ہو چکا ہے رشید..... کریم کا بیٹا زندہ ہے

اب آپ فرمایہ رہے ہیں کہ:

(i) جب کریم کا اقرب رشید زندہ ہے تو آپ سعید کو جو اس کا رشید سے بعید کا رشتہ دار ہے اسے کیوں وارث بتاتے ہیں۔ اور اگر آپ ایسا کرتے ہیں تو پھر۔

(ii) پہلی مثال میں عمر کی موجودگی میں جو قریب کا رشتہ دار ہے۔ خالد (یتیم پوتے کو) جو عمر کی موجودگی میں دور کا رشتہ دار اسے کیوں وراثت سے محروم کرتے ہیں؟

بالفاظ دیگر ان دونوں سوالوں کو مختصر کیا جائے تو یہ دراصل ایک ہی سوال رہ جاتا ہے کہ اگر دادا باپ کی وفات کی وجہ سے پوتے سے حصہ پا سکتا ہے تو پوتا باپ کی وفات کی وجہ سے دادے کا حصہ کیوں نہیں پا سکتا؟ یہ ہے وہ وجہ یا دلیل جس کی بناء پر آپ یتیم کو حصہ دلوانے پر مُصِر ہیں۔ اور اس غرض کے لیے آپ کو نظریہ قائم مقامی وضع کرنا پڑا۔ پھر اس من گھڑت نظریہ قائم مقامی کو اسلامی قانون وراثت کا اصل الاصول قرار دے دیا۔

<u>باپ کی جگہ دادا کے حصہ پانے کی وجہ:</u> اب آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ دادا باپ کے فوت ہونے کے باوجود پوتے کی میراث سے اس لیے حصہ پاتا ہے کہ:

(الف) اگرچہ والدین بیٹے کے اقرب ہوتے ہیں پھر بھی اللہ تعالیٰ نے ان کا بالخصوص ذکر فرمایا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان اور اسی طرح دوسرے جاندار سب کا طبعی تقاضا یا فطرت ہی یہ ہے کہ اس کی سب ہمدردیاں اپنی نسل یعنی اولاد اور اولاد کی اولاد کی طرف منتقل ہوتی ہیں۔ والدین بھی اگرچہ اقربون میں شامل ہیں تاہم قرآن نے ان کا ذکر بالخصوص کر دیا ہے لہٰذا دادا کا حصہ باپ کی وفات کے باوجود بھی برقرار

رہے گا۔

(ب) آبائی جانب کی طرف یہ اقرب ہمیشہ ایک ہی ہو سکتا ہے۔ باپ بھی ایک وہ مرگیا ہے۔ تو دادا بھی ایک وہ بھی مرگیا ہے تو پڑدادا بھی ایک ہی ہو سکتا ہے۔ اور درمیانی واسطہ کے غیر موجودگی کے باوجود بھی وہ اقرب ہی رہے گا (اور اگر بعید سمجھا جائے تو بھی اس کا حصہ روکا نہیں جا سکتا۔ کیونکہ خدا نے بالخصوص اس کا ذکر کر دیا ہے) جب کہ ابنائی جانب کی طرف اقربون کی تعداد بہت زیادہ بھی ہو سکتی ہے۔ پھر ان اقربون کے درجات بھی مختلف ہو سکتے ہیں۔

نظریہ قائم مقامی کے مزید مفاسد: اب اگر طلوع اسلام کے نظریہ قائم مقامی کو درست سمجھا جائے اور یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ اس کا تعلق صرف نسبی رشتہ داروں سے ہونا چاہیئے اور یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ اس کا تعلق صرف ابنائی جانب میں ہونا چاہیئے (یعنی حق زوجیت اور حق اخوت میں نہ ہونا چاہیئے) جیسا کہ یتیم پوتے کو حصہ دلانے کی خاطر یہ حضرات ہمیں منوانا چاہتے ہیں۔ تو پھر اس میں اور کئی قسم کی الجھنیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ مثلاً زید، بکر، عمرو غیرہ والی مثال میں یہ فرض کر لیجیے کہ زید (دادا) میت ہے۔ جس کا ترکہ تقسیم ہوگا۔ اس کے دونوں بیٹے بکر اور عمر زید کی زندگی ہی میں وفات پا گئے۔ اب بکر کا تو ایک ہی بیٹا خالد (زید کا پوتا) زندہ ہے۔ مگر عمر کے پانچ بیٹے (زید کے پوتے) زندہ ہیں۔ اب اگر قائم مقامی کے اصول کو درست سمجھا جائے تو ترکہ کی یوں تقسیم ہوگی کہ خالد اپنے باپ بکر کا قائم مقام ایک ہے اور عمر کے پانچوں بیٹے مل کر عمر کے قائم مقام ہوئے۔ لہٰذا آدھا ترکہ تو اکیلے خالد (بکر کے بیٹے) کو مل جائے گا۔ لیکن عمر کے پانچوں بیٹے مل کر آدھا ترکہ پائیں گے۔ جو پھر پانچ حصوں میں تقسیم ہو گا۔ یعنی بکر کا بیٹا خالد تو ایک روپے میں سے پچاس پیسے ترکہ پائے گا اور عمر کے پانچوں بیٹوں میں سے ہر ایک کو صرف دس دس پیسے ملیں گے"

اب دیکھیئے قرآن کی رو سے زید کے چھٹوں پوتے اس کے ایک جیسے اقرب ہیں یا بالفاظ پرویز صاحب' میت زید ان چھٹوں کی ایک ہی جیسی اقرب ہے۔ لہٰذا قائم مقامی کے نظریہ کے مطابق تقسیم قرآن کریم کے بیان کردہ اقربون کی تعلیم کے صریحاً خلاف ہے۔

پھر اس قائم مقامی کے نظریہ میں ایک اور بنیادی غلطی یہ ہے کہ اس میں مرے ہوئے رشتہ داروں کو زندہ تصور کر کے قائم مقامی کا حق قائم کیا جاتا ہے۔ اور یہ بات سرے سے قرآن کی تعلیم کے برعکس ہے۔ غور فرمایئے اس اصول کے مطابق تو کسی میت کے ایسے تمام فوت شدہ بیٹوں کا بھی یہ حق قائم کرنا ضروری ہے۔ جو لا ولد اور بغیر شادی کے ہی مر گئے ہوں۔ ان کے قائم مقام جو حضرات بھی ہوں وہ ترکہ میں بحیثیت قائم مقام ہونے ان کے حصہ کے حق کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔

قصور وار کون؟: اب قائم مقامی کے یہ تمام مفاسد بھی پیش نظر رکھیے اور پرویز صاحب کا یہ جملہ بھی کہ "فقہاء نے اقرب کا استعمال ورثا (زندہ رشتہ داروں) کے لیے کیا جس سے وہ بہت سی غلطیوں میں پڑ

گئے" اب خود ہی ملاحظہ فرمالیجیے کہ غلطیوں میں کون پڑ گیا ہے؟ یا کس کی بات قرآن کے خلاف ہے؟ فقہاء کی یا جناب پرویز صاحب کی؟

آخری بات جو پرویز صاحب نے فرمائی وہ یہ ہے کہ "اقرب کا اصول استعمال کرنے سے فقہی قانون وراثت پر عمل کرنا ناممکن ہو گیا ہے" یہ ناممکن العمل کیسے ہو گیا (جس پر آج تک اسلامی ممالک میں عمل درآمد ہوتا چلا آرہا ہے۔ اور اس سے کسی نے اختلاف بھی نہیں کیا ناممکن العمل تو وہ قائم مقامی کا اصول ہے۔ جو یتیم پوتے کو حصہ بخشنے کے بعد اپنے ساتھ اس قدر زیادہ مفاسد لاتا ہے۔ جن پر عمل کرنا کسی صورت ممکن نہیں۔

⑨ تلاوتِ قرآن پاک

تلاوتِ قرآن پر طلوع اسلام کے اعتراضات : پرویز صاحب محض تلاوت قرآن پاک کو ایک بے ہودہ عمل تصور کرتے ہیں۔ قرآنی فیصلے ص ۱۰۳ پر فرماتے ہیں:

"قرآن ایک کتاب ہے جس میں یہ لکھا ہے کہ اس کے بتائے طریقوں کے مطابق زندگی بسر کرنی چاہیئے۔ کیسے اس کے الفاظ دہرا دینے سے یہ مقصد حاصل ہو جائے گا؟ نیز قرآن اپنے مضامین پر بار بار غور و فکر کی دعوت دیتا ہے کیا قرآن کا یہ مقصود بلا سوچے سمجھے پڑھنے سے حاصل ہو سکتا ہے؟ آپ کسی مصنف سے یہ کہیے کہ میں تمہاری کتاب کے ایک لفظ کو بھی نہیں سمجھتا۔ لیکن اس کے باوجود ہر روز اسے پڑھتا ہوں حتیٰ کہ وہ زبان بھی مجھے نہیں آتی جس میں تم نے یہ کتاب لکھی ہے۔ اس کے باوجود اس کے الفاظ کو دہراتا رہتا ہوں۔ آپ خود ہی سوچئے کہ وہ مصنف آپ کو کیا جواب دے گا؟ یہ عقیدہ درحقیقت مسلمانوں کو قرآن سے الگ رکھنے کے لیے تراشا گیا تھا جو عجمی سازش کا نتیجہ ہے اور یہ عقیدہ یکسر غیر قرآنی ہے۔ جو درحقیقت عہدِ سحر کی یادگار ہے۔ جب یہ سمجھا جاتا تھا کہ الفاظ (معانی نہیں) اپنے اندر تاثیر رکھتے ہیں۔ یہ قرآنی اعمال تعویذ' نقوش' وظائف' اوراد' سب اسی عقیدہ کی مستعار شکلیں ہیں۔"

پھر یہی خیالات مقامِ حدیث کے ص ۲۲۱ پر دہرائے گئے ہیں اور اس کے بعد قرآنی سورتوں یا آیات کی تلاوت کی فضیلت کے متعلق چند احادیث درج کر کے ایسی احادیث کے موضوع ہونے کا تاثر دیا گیا ہے۔ نیز یہی افکار اسباب زوالِ امت کے صفحہ ۵۹ پر بھی دہرائے گئے ہیں۔ اور دلیل میں یہ آیت بھی پیش کی گئی ہے۔

﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ (آل عمران ۳/ ۱۶۷) "وہ زبان سے وہ کچھ کہتے ہیں جو ان کے دل میں نہیں ہوتا۔" (اسباب زوالِ امت ص ۵۹)

اعتراضات کے جوابات: اب دیکھئے کہ:

① جو آیت پرویز صاحب نے اپنے دعوی کی دلیل میں پیش فرمائی وہ منافقین سے متعلق ہے اور وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا سے شروع ہوتی ہے۔ اور اس آیت کے مندرجہ بالا ٹکڑے کا مطلب یہ ہے کہ منافقوں کی زبان پر کوئی اور بات ہوتی ہے جب کہ دل میں کچھ اور ہوتا ہے۔ یعنی جس بات کا وہ زبان سے

اقرار کرتے ہیں ان کے دل اس سے منکر ہوتے ہیں۔ لیکن بلا سوچے سمجھے تلاوت کرنے کا معاملہ اس سے یکسر مختلف ہے کہ ایسے شخص کے دل میں کچھ ہوتا ہی نہیں یا اگر کچھ ہوتا ہے تو یہ کہ قرآن کی تلاوت ایک اچھا عمل ہے۔" اسے تلاوت پر کوئی مجبور تو نہیں کرتا۔

② تلاوت کا معنی محض "پڑھنا" نہیں بلکہ یہ لفظ سوچ سمجھ کر پڑھنے اور پھر اس کی اتباع کے لیے آتا ہے۔ (مفردات) لہٰذا تلاوت قرآن یا تلاوت قرآن کے فضائل سے متعلقہ روایات پر اعتراض ہی بے کار ہے۔ قرآن میں تلاوت قرآن پر بہت زور دیا گیا ہے۔ رسول اللہ کی سب سے پہلی ذمہ داری یہ تھی کہ "آپ امت پر اللہ کی آیات تلاوت کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کا بھی یہی حکم تھا کہ:

﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ آپ پر جو کتاب اتاری گئی ہے اسے پڑھا کرو۔

(العنکبوت۲۹/ ٤٥)

③ پھر مسلمان مردوں اور عورتوں کو یہ بھی حکم تھا کہ وہ ان تلاوت شدہ آیات کو زبانی یاد کر لیا کریں۔ اللہ تعالیٰ ازواج مطہرات سے فرماتے ہیں:

﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ﴾ "اور تمہارے گھروں میں جو اللہ کی آیات اور حکمت پڑھی جاتی ہیں۔ ان کو یاد رکھو۔"

(الأحزاب۳۳/ ۳٤)

اور یہ تو ظاہر ہے کہ آیات کو یاد رکھنے اور حفظ کرنے کے لیے ان آیات کو بار بار پڑھنا اور دور کرنا پڑتا ہے۔ اور ہر ہر بار تلاوت کرنے کا مقصد غور و تدبر ہی نہیں ہوتا۔ رسول اللہ ﷺ صحابہ کو قرآنی آیات سکھلاتے بھی تھے۔ پڑھاتے بھی تھے یاد بھی کرواتے تھے۔ پھر ان سے سنتے بھی تھے' انہیں سناتے بھی تھے۔ تب جا کر صحابہ کو قرآن حفظ اور ضبط ہوتا تھا۔ حفظ کرتے وقت جو تکرار اعادہ یا دور کیا جاتا ہے۔ اس وقت مقصود غور و تدبر نہیں ہوتا بلکہ حفظ کرنا ہی ہوتا ہے۔ اب حفظ کرنے کے لیے آیات کی جو بار بار تلاوت کی جاتی ہے۔ جو اگرچہ بلا سوچے سمجھے ہوتی ہے۔ تاہم یہ ایک بہت بڑی دینی ضرورت پورا کرتی ہے۔ یعنی قرآن سینوں میں محفوظ ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہ ایک مستحسن فعل ہوا۔ خواہ یہ حفظ کرتے وقت طوطے کی طرح رٹنا ہی پڑے۔

④ نبوت کے ابتدائی ایام میں ہی سورہ مزمل نازل ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ کو خطاب کر کے فرمایا:

﴿ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ۝٤ ﴾ (المزمل۷۳/ ٤) "اور قرآن کو خوب حسن ترتیب سے پڑھا کرو۔"

الترتیل کے معنی کسی چیز کا حسن تناسب کے ساتھ مرتب اور منظم ہونا ہے (مفردات) پھر اس میں کسی عبارت کو ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا۔ حسن ادائیگی الفاظ اور خوش آوازی یا خوش الحانی سب شامل ہو جاتے ہیں۔ اگر ہم قرآن کو محض ایک قانون اور ضابطہ حیات کی کتاب ہی تصور کریں تو پھر قانون کی کتاب پڑھنے کے لیے

ایسی ہدایات کی کیا ضرورت ہے؟ قانون کی کتاب میں غور و تدبر کرنے کے لیے الفاظ کو بلند آواز سے پڑھنے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی۔ چہ جائیکہ اسے ترتیل سے پڑھا جائے۔

⑤ قرآن میں کچھ آیتیں محکمات ہیں۔ جن کا مطلب بآسانی سمجھ میں آسکتا ہے۔ اور کچھ متشابہات ہیں۔ جن کی تاویل یا تو اللہ ہی جانتا ہے۔ یا پھر راسخون فی العلم۔ عام لوگ جن کی اکثریت ہوتی ہے۔ وہ اس کے مفہوم ومعانی اور صحیح تاویل و تعبیر تک پہنچ ہی نہیں سکتے اور ایسی آیات کے مفہوم ومعانی کے پیچھے پڑھنے والوں کو اللہ تعالیٰ نے فتنہ پرور قرار دیا ہے۔ پھر قرآن میں حروف مقطعات سب کے سب اسی قبیل سے تعلق رکھتے ہیں۔ اب اگر قرآن پاک کی تلاوت کا مقصد صرف اس کو سمجھنا اور اس پر عمل کرنا ہی ہو تو ایسی تمام متشابہ آیات کی تلاوت بقول پرویز صاحب بے کار ہے۔ بلکہ ایسی آیات کی قرآن میں ضرورت بھی کیا تھی۔ جس کا سمجھنا اور ان پر عمل کرنا عوام الناس کے بس کی بات ہی نہیں۔ یہ تمام باتیں اس چیز کی واضح دلیل ہیں۔ کہ قرآن پاک کی سمجھنے اور عمل کرنے کے علاوہ صرف تلاوت بھی انتہائی ضرورت ہے۔

قرآن کے الفاظ کی اعجازی حیثیت اور تاثیر: اب رہی قرآن کے الفاظ کی اعجازی حیثیت یعنی کیا قرآن کے الفاظ میں کوئی تاثیر ہے یا نہیں؟ تو اس بات کا جواب یہ ہے کہ ہم قرآن کے الفاظ کی تاثیر کے بھی قائل ہیں۔ (جسے پرویز صاحب عہد سحر سے منسلک فرما رہے ہیں) اور اس کی وجوہ درج ذیل ہیں:

(۱) قرآن کسی انسان کا کلام نہیں۔ بلکہ اس کے الفاظ بندش اور فصاحت وبلاغت کا یہ عالم ہے۔ کہ قرآن کے بار بار چیلنج کے باوجود بھی کفار ومشرکین مکہ اس جیسی ایک سورت یا چند آیات بھی بنا کر پیش نہ کر سکے۔ لہٰذا اسے عام انسانی تصانیف کے مثل قرار دینا بڑی جسارت ہے۔ جیسا کہ پرویز صاحب نے کسی مصنف کی کتاب کو بلا سوچے سمجھے پڑھنے کی مثال دی ہے۔

(۲) کفار ومشرکین مکہ میں سے اکثر فصحائے عرب تھے اور شاعر بھی موجود تھے۔ جو قرآن کی آیات کو سنتے اور سمجھتے تھے ان کی زبان بھی عربی تھی۔ وہ دل سے قرآن کے مخالف بھی تھے۔ پھر بھی قرآن کے الفاظ کی اعجازی حیثیت ان کو مسحور کر دیتی تھی۔ آخر یہ کیا بات تھی کہ وہ رات کو پہروں چوری چھپے قرآن سنا کرتے تھے؟ کیا یہ الفاظ کی ہی تاثیر نہ تھی؟

(۳) الفاظ کی اس اعجازی حیثیت کا پرویز صاحب خود بھی ایک دوسرے مقام پر زیر عنوان "مشاعرے" بدیں الفاظ اقرار کرتے ہیں۔

"آپ کسی شاعر سے کہئے کہ جو کچھ آپ نے نظم میں لکھا ہے۔ اسے نثر میں پڑھ کر سنائیے اور اس کے بعد دیکھئے کہ اس کے جذبات کا کیا عالم ہوتا ہے۔ غور کیجیے کتنا بڑا ہے یہ سحر جس کی رو سے محض الفاظ کے ادھر ادھر رکھ دینے سے آپ کے تاثرات بدل جاتے ہیں۔" (قرآنی فیصلے ص۳۰۵)

پھر اگر کسی عام شاعر کے الفاظ کی بندش میں یہ تاثیر ہو سکتی ہے تو کیا قرآن کے الفاظ کی بندش میں اتنی بھی تاثیر نہیں؟ یہ الگ بات ہے کہ قرآن شاعرانہ بیہودگیوں سے یکسر پاک ہے۔ تاہم اس کی اس اعجازی

حیثیت سے انکار کیوں کر ممکن ہے؟ پھر اس لفظی تاثیر کا تعلق صرف شعر سے بھی نہیں بلکہ نثر میں بھی ایسی تاثیر ممکن ہے۔ جسے ہم ادب یا ادبی زبان یا ادبی پارے بھی کہہ سکتے ہیں۔ اردوئے معلٰی ایسی اردو کو کہا جاتا ہے جس کا ادبی لحاظ سے پایہ بلند ہو۔

(۴) رجز (جنگی گیت) کا اثر اونٹ وغیرہ پر ہونا مشاہدہ سے ثابت ہے۔ حالانکہ اونٹ نہ وہ زبان جانتا ہے نہ اس کا مطلب سمجھتا ہے تاہم اثر پذیر ضرور ہو جاتا ہے۔ اب دیکھنا یہ چاہئے کہ اونٹ میں بھی کوئی عجمی سازش تو کام نہیں کر رہی۔

ایک لطیفہ یاد آگیا۔ کوئی صاحب قرآن کے الفاظ کی تاثیر کے قائل نہ تھے اور اسی موضوع پر اپنے ایک دوست سے بحث فرما رہے تھے۔ اس دوست نے جواب میں صرف اتنا ہی کہہ دیا کہ تم تو نرے گدھے ہو اس بات پر وہ صاحب سیخ پا ہو گئے اور غصہ کی وجہ سے چہرہ تمتما اٹھا اور اپنے دوست کو بدتمیزی کے القابات سے نوازنے لگے۔ دوست نے بڑے آرام سے کہا۔ دیکھو بھئی اگر الفاظ میں کچھ تاثیر نہیں ہوتی تو آپ اس قدر برہم کیوں ہو گئے ہو۔ آخر آپ فی الواقع گدھے بن تو نہیں گئے۔ یہ جواب سن کر وہ صاحب کچھ کھسیانے ہو گئے؟ اور غصہ بھی فرو ہو گیا۔

<u>**بلا سوچے سمجھے تلاوت:**</u> بلا سوچے سمجھے تلاوت [1] کرنا اگرچہ کوئی بامقصد عمل نہیں کہلا سکتا۔ تاہم اس سے بھی تین فائدے حاصل ہوتے ہیں۔

۱۔ تلاوت کرنے والا جب تک تلاوت میں مشغول رہے گا۔ دوسری خرافات سے محفوظ رہے گا۔

۲۔ جو شخص اس "بلا سوچے سمجھے تلاوت" کو اپنا معمول بنائے گا۔ کسی نہ کسی دن ضرور وہ اس کا مفہوم سمجھنے کی بھی کوشش کرے گا۔

۳۔ کلام الٰہی کی تلاوت اگر ترتیل سے کی جائے تو کائنات کی دوسری اشیاء بھی اس سے اثر قبول کرتی اور ساتھ ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ داوٗد علیہ السلام جب زبور کی آیات تلاوت فرماتے تو پہاڑ اور پرندے بھی آپکی ان تسبیحات میں شامل ہو جاتے تھے۔ اس حقیقت کو قرآن کریم نے تین مقامات پر بیان فرمایا ہے۔

﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ﴾ (الأنبياء ۲۱/ ۷۹)

"داوٗد علیہ السلام کے ساتھ ہم نے پہاڑوں اور پرندوں کو مسخر کر دیا جو تسبیح کرتے تھے۔"

﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾ وَٱلطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٩﴾﴾ (ص ۳۸/ ۱۸۔۱۹)

ہم نے اس (داوٗد) کے ساتھ پہاڑوں کو مسخر کر دیا تھا کہ صبح و شام تسبیح کرتے تھے اور پرندوں کو بھی (مسخر کر دیا تھا) جو اکٹھے ہو جاتے تھے۔ یہ سب داوٗد کی طرف رجوع کرتے تھے۔

---

[1] مزید تفصیل آگے "حصول جنت" کے عنوان کے تحت دیکھیے۔

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَـٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ﴾ (سبا۳٤/ ۱۰)

اور ہم نے داؤد کو اپنی طرف سے برتری بخشی تھی (اور ہم نے حکم دیا) کہ اے پہاڑو اور پرندو! [1] (جب داؤد زبور کی تلاوت کریں تو تم بھی ان کے ساتھ) ہم آہنگی کرو۔

ان آیات میں جبال جمادات سے اور طیر حیوانات سے تعلق رکھتے ہیں۔ گویا یہ سب چیزیں آیات الٰہی کی تلاوت سے اثر پذیر ہوتی ہیں۔ حالانکہ وہ ان کے معنیٰ کو نہ سمجھ سکتی ہیں نہ غور و تدبر کر سکتی ہیں۔

ان تمام تصریحات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ قرآن کریم کی تلاوت کا اصل مقصد اس کو سمجھنا پھر اس پر عمل کرنا ہے (اور ہم نے خاص اسی موضوع پر ایک پمفلٹ قرآن نافہمی کے اسباب اور اس کا حل بھی شائع کیا ہے) تاہم ہم اس بات کے بھی قائل ہیں کہ قرآن کے الفاظ میں بھی اعجاز ہے' جو اپنے اندر تاثیر بھی رکھتا ہے۔

باقی رہا مسئلہ قرآنی عملیات' نقوش' تعویذات اور اوراد و وظائف وغیرہ کا تو ان باتوں کا ثبوت قرآن وحدیث کہیں سے بھی نہیں ملتا۔ لہٰذا یہ افعال بدعیہ اور شرکیہ ہیں اور ایسی باتوں کا اگر پرویز صاحب عہد سحر سے تعلق قائم فرمانا چاہیں تو ایسا کر سکتے ہیں۔

---

[1] پرویزی تاویلات۔ آپ نے مفہوم القرآن میں یٰجِبَالُ کا مفہوم بیان فرمایا ہے ''اے سرکش سردارو! گویا اللہ میاں کو سرکش سرداروں کے لیے جبال کے علاوہ کوئی لفظ نہیں ملتا تھا۔ اور سورہ ص (۱۹-۳۸) میں جبال کا مفہوم پہاڑی قبائل بیان فرمایا ہے اور الطیر کا مفہوم بیان فرمایا ہے قبیلہ طیر۔ اسی طرح اگر قبیلہ جبال بھی کہہ دیتے تو کیا حرج تھا پھر آوّبی کا مفہوم بیان فرمایا کہ داؤد کے ساتھ تم بھی نہایت سرگرمی سے قانون خداوندی کی اطاعت کرو'' (لغات القرآن ج ۱ ص ۲۸۳) حالانکہ خود پرویز صاحب اسی لغات میں ادب کا معنی بالارادہ رجوع کرنا لکھ چکے ہیں یعنی اے پہاڑو اور پرندو! داؤد کی طرف بالارادہ رجوع کرو۔ اب داؤد کے بجائے قانون خداوندی اور رجوع کرو کے بجائے نہایت سرگرمی سے اطاعت کا مفہوم بیان کرنا اس مفکر قرآن ہی کا کارنامہ ہو سکتا ہے ؎

احکام تیرے حق ہیں مگر اپنے مفسر   تاویل سے قرآن کو بنا دیتے ہیں پاژند

⑩ نکاحِ نابالغاں

نکاح کی عمر: پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

"قرآن نے نکاح کو ایک معاہدہ قرار دیا ہے۔ جو فریقین کی مرضی سے طے پاتا ہے۔ دنیا کے ہر قانون میں معاہدہ کے لیے بالغ ہونا شرط ہے اور قرآن نے بلوغت کو سن نکاح سے تعبیر کیا ہے۔ قرآن میں ہے کہ جب کوئی بچے یتیم رہ جائیں تو تم ان کے اموال وجائیداد کی حفاظت کرتے رہو۔ ﴿ حَتّٰٓى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾ (۶-۴) یہاں تک کہ وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں۔ اس وقت ان کے اموال وجائیداد ان کے سپرد کردو۔ (بشرطیکہ وہ فاتر العقل نہ ہوں) یہاں یہ حقیقت بلاشک وشبہ سامنے آگئی کہ قرآن کی رو سے نکاح کی عمر بلوغت کی عمر ہے۔ بلوغت سے پہلے نکاح ہو ہی نہیں سکتا۔ (قرآنی فیصلے ص ۱۳۴)

اقتباس بالا میں پرویز صاحب نے معاہدہ نکاح کے لیے دو شرائط بتائی ہیں (ا) بلوغت (۲) فریقین کی مرضی۔ اس اقتباس میں آپ نے صرف پہلی شق کی تفسیر بیان فرمائی ہے۔

اب دیکھئے کسی معاہدہ کے لیے جیسی شرط بالغ ہونا ہے ویسی ہی شرط عاقل ہونا بھی ہے۔ آپ نے پہلی شرط کو تو خوب واضح فرمایا اور دوسری شرط کا ضمناً بریکٹوں میں ذکر کر دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی نابالغ یا نادان کے معاہدہ کی صورت پیش آجائے تو کیا اس کا بھی کوئی حل قرآن نے پیش فرمایا ہے؟ اس سوال کا جواب اثبات میں ہے۔ سورہ بقرہ میں جہاں لین دین کے معاہدات کی کتابت کا حکم دیا گیا وہاں ایسی اضطراری صورت کا یہ حل بھی اللہ تعالیٰ نے بتا دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ:

﴿ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ﴾ (البقرۃ۲/ ۲۸۲)

"پھر اگر قرض لینے والا بے عقل ہو یا کمزور ہو یا مضمون لکھوانے کی قابلیت نہ رکھتا ہو تو اس کا ولی انصاف کے ساتھ املا کروا دے۔"

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تین صورتوں میں ولی کو معاہدہ کے فریق کا مختار بنا دیا ہے (ا) نادان ہو (۲) کمزور ہو (۳) املا کروانے کی اہلیت نہ رکھتا ہو۔ اور یہ تینوں باتیں نابالغ میں پائی جاتی ہیں۔ چہ جائیکہ صرف ایک بات پر بھی ولی کو حق اختیار مل جاتا ہے۔ اب اگر نابالغ بچہ کی طرف سے لین دین کے معاملات میں اس کا ولی مختار ہو سکتا ہے۔ تو معاہدہ نکاح میں کیوں نہیں ہو سکتا؟

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح: اس سلسلہ میں حضرت عائشہ کا نکاح بھی زیر بحث آگیا۔ تو اس کا جواب دیتے ہوئے پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا نکاح بعمر چھ سال مکہ میں ہوا تھا۔ اور سورہ نساء کے یہ احکام مدینہ میں نازل ہوئے۔ لہٰذا اگر بعمر ۶ سال حضرت عائشہ کا نکاح تسلیم کر بھی لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ اس وقت اس باب میں قرآن کے احکام نازل نہیں ہوئے تھے۔ ان احکام کے نزول کے بعد کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی مثال ایسی ہی سمجھی جائے گی۔ جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تین صاحبزادیوں' حضرت زینب' حضرت ام کلثوم اور حضرت رقیہ رضی اللہ عنہن کی شادیاں اپنے خاندان کے جن لڑکوں سے کی تھیں وہ سب مشرک تھے اور قرآن میں ہے کہ مومن عورت کی شادی مشرک مرد سے جائز نہیں۔ لیکن یہ شادیاں اس زمانہ میں ہوئیں تھیں جب قرآن کا یہ حکم نازل نہیں ہوا تھا کہ مشرک سے شادی جائز نہیں۔" (قرآنی فیصلے ص۱۳۵)

اقتباس بالا میں پرویز صاحب نے جو مثال پیش فرمائی ہے وہ درست نہیں۔ وجہ یہ ہے مشرک سے نکاح کے حرام ہونے کا حکم نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشاد باری ہے: (البقرة۲/ ۲۲۱)

﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ﴾

"اور مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرنا جب تک وہ ایمان نہ لائیں۔ اور (مومن عورتوں کو) مشرکوں کے نکاح میں نہ دینا جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں۔"

یہ آیت اس لیے اپنے مضمون و مفہوم میں صاف ہے کہ یہاں ذکر ہی نکاح کا ہو رہا ہے لیکن جو آیت پرویز صاحب پیش فرما رہے ہیں۔ وہاں اصل ذکر تو یتیموں کے اموال کی حفاظت کا ہے۔ نہ کہ نکاح کا۔ البتہ ضمناً اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے۔ کہ بچے جب بالغ ہو جائیں تو ان کا نکاح کر دینا چاہیئے۔ یا جب وہ نکاح کی ضرورت محسوس کریں تو اس وقت وہ بلوغ ہوتے ہیں۔

اب ہم قرآن سے ایسی واضح آیت پیش کرتے ہیں جس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ بلوغت سے پہلے نکاح کیا جا سکتا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

﴿ وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ ۚ ﴾ (الطلاق۶۵/ ۴)

"اور تمہاری (مطلقہ) عورتیں جو حیض سے ناامید ہو چکی ہوں اگر تم کو (ان کی عدت کے بارے میں) شبہ ہے۔ تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور ان کی بھی جن کو ابھی حیض آنا شروع ہی نہیں ہوا۔"

اب دیکھیے سورہ طلاق کی اس آیت میں دو قسم کی مطلقہ عوروں کی عدت تین ماہ بتائی گئی ہے۔ ایک ایسی بوڑھی عورتیں جنہیں حیض آنا بند ہو چکا ہو۔ اور دوسری ایسی نابالغ بچیاں جنہیں ابھی حیض آنا شروع ہی نہ ہوا ہو۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ طلاق کا مرحلہ نکاح کے بعد ہی آسکتا ہے پھر جب بلوغت سے پہلے طلاق ہو سکتی ہے تو نکاح کیوں نہیں ہو سکتا۔

فریقین کی رضامندی: ہم یہ سمجھتے ہیں کہ شریعت کی رو سے نکاح کے لیے عورت کی رضامندی بھی انتہائی ضروری ہے۔ لیکن عورت کی رضامندی حاصل کرنے کا واضح حکم احادیث میں موجود ہے۔ قرآن میں نہیں۔ اب قبلہ پرویز صاحب کو احادیث سے جس قسم کی چڑ ہے وہ سب جانتے ہیں۔ للہذا درمیان میں حدیث کا واسطہ وہ کیسے گوارا کر سکتے تھے (للہذا قرآن کریم ہی کی ایک آیت سے یہ مفہوم کشید کرنا چاہا ہے فرماتے ہیں)۔

﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ (النساء ٤/ ١٩) "یہ قطعاً جائز نہیں کہ تم عورتوں کے زبردستی مالک بن جاؤ" (قرآنی فیصلے ص ۱۳۴)۔

اب دیکھئے اس آیت میں پرویز صاحب نے تَرِثُوْا کا ترجمہ مالک بننا کر لیا ہے۔ جو غلط ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہوگا کہ تم زبردستی عورتوں کے وارث نہ بن بیٹھو۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ شوہر کے مرنے کے بعد اس کے خاندان والے اس کی بیوہ کو میت کی میراث نہ سمجھ بیٹھیں اور زبردستی اس کے والی وارث بن جائیں۔ جس عورت کا شوہر مر گیا۔ اب وہ آزاد ہے۔ عدت گزارنے کے بعد جہاں چاہے جا سکتی ہے اور جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے۔ اس آیت سے جو بات مستنبط ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بیوہ یا مطلقہ عورت اب نئے شوہر کے انتخاب میں آزاد ہے۔ رہا کنواری لڑکیوں کا حق انتخاب تو وہ اس آیت سے قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔ اِلّا یہ کہ تَرِثُوا کا ترجمہ ہی "مالک بننا" کر لیا جائے۔

سارداابل: آپ فرماتے ہیں:

> "جب ہندوستان میں سارداابل پیش ہوا جس کی رو سے نکاح نابالغاں ناجائز قرار دیئے جانے کی تجویز تھی تو اس بل کی مخالفت میں سناتنی ہندوؤں کی ہمنوائی میں مسلمان بھی نہایت شدومد سے شریک تھے۔ اور اس انداز سے شریک کہ گویا یہ بل ان کے دین کے کسی بنیادی رکن کو منہدم کر رہا تھا۔ ہمارے اربابِ شریعت کبھی کسی مسئلہ پر متفق نہیں ہوئے۔ مختلف فرقے مختلف مسائل میں اپنے مسلک کے پابند رہتے ہیں۔ اور آپس میں مصروف جدل وپیکار لیکن یہ ہماری سوختہ بختی کی انتہا تھی۔ کہ سارداابل کی مخالفت میں مسلمانوں کے تمام فرقے متحد اللسان تھے اور اس باب میں جو وفد عظیم وائسرائے کے پاس پہنچا تھا۔ اس میں قریب قریب ہر فرقے کے نمائندے موجود تھے۔ یہ تمام اربابِ شریعت ایک عیسائی حکمران کے حضور یہ کہنے جا رہے تھے کہ اس ہندو کے بل کو پاس نہ کیا جائے۔ جو نابالغوں کا نکاح ناجائز قرار دے رہا ہے۔ ان کا وفد یہ کہنے جا رہا تھا اور آسمان ان کی حرکت پر رو رہا تھا۔ اور دنیا ہنستی تھی۔" (قرآنی فیصلے ص۱۳۶)

آپ کے اقتباس سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

① مسلمانوں کے مختلف الخیال فرقے اگرچہ اختلافی مسائل میں جدل وپیکار میں مصروف رہتے ہیں۔ تاہم بعض ایسے مسائل بھی سامنے آجاتے ہیں۔ جو اتنے اہم اور اصولی قسم کے ہوتے ہیں۔ کہ ان میں

سب متحد الخیال ہو جاتے ہیں۔ نیز یہ کہ نکاح نابالغاں کے جواز کا مسئلہ بھی اسی اہمیت کا حامل ہے۔

② یہ سب فرقے بھی وہی قرآن پڑھتے ہیں۔ جو پرویز صاحب پڑھتے ہیں اختلاف اگر ہے تو صرف یہ کہ وہ پرویز صاحب کی "قرآنی بصیرت کو" غلط سمجھتے ہیں۔

③ پرویز صاحب کا یہ خیال غلط ہے کہ وہ کسی مسئلہ پر متفق نہیں ہوئے وہ بے شمار مسائل میں متفق ہیں۔ مثلاً یہ کہ دن میں نمازیں پانچ ہیں۔ ان کی رکعات کی تعداد' ترتیب نماز' یا روزہ کے احکام' بیع و شریٰ کے احکام' معاملات' غرضیکہ لاتعداد ایسے مسائل ہیں جن میں یہ سب فرقے یک زبان ہو جاتے ہیں۔ حالیہ ادوار میں یہ سب فرقے نکاح نابالغاں کے جواز پر' پاکستان بننے پر ختم نبوت کے مسئلہ پر قرارداد مقاصد پر تحریک نظام مصطفیٰ پر متفق و متحد ہوئے تھے۔ اور یہ سب مسئلے مسلمانوں کے اجتماعی متفق علیہ مسائل تھے۔ پھر یہ سب فرقے مرزا غلام احمد قادیانی سرسید احمد خاں اور جناب محترم پرویز پر کفر کے فتویٰ پر بھی متفق ہو گئے تھے۔ ان میں سے آخری فتوؤں کو تو پرویز صاحب درست نہیں سمجھ سکتے اور نہ ہی نکاح نابالغاں کو باقی تو غالباً آپ کے خیال کے مطابق بھی ان کے فیصلے درست ہی تھے۔

④ آسمان کبھی کسی واقعہ پر رویا نہیں کرتا نہ ہی زمین روتی ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَآءُ وَالْأَرْضُ﴾ "تو ان پر نہ آسمان رویا نہ زمین۔"

(الدخان ٤٤/ ٢٩)

یہ محض آپ کا شاعرانہ تخیل ہے۔ رو تو آپ خود رہے تھے اور یہ سمجھ لیا کہ آسمان رو رہا ہے۔ رہا دنیا کے ہنسنے کا سوال تو جب مسلمان متحد الخیال ہو گئے تھے تو باقی سوائے پرویز صاحب اور کون باقی رہ گیا تھا۔ جو ازراہ تمسخر ان کی ہنسی اڑاتا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ دنیا سے پرویز صاحب اہل مغرب مراد لیتے ہوں۔ یا پھر وہ تعلیم یافتہ طبقہ جو مغرب زدہ ہے۔ اور ہمیں یہی خیال درست معلوم ہوتا ہے۔

اصل مسئلہ: اب اصل مسئلہ جہاں سے یہ بحث شروع ہوئی یہ تھا کہ کسی عورت کا بچپن میں صرف ایک سال کی عمر میں اسکے والد نے اپنی برادری کے کسی بچہ سے جس کی عمر دو سال کی تھی نکاح کر دیا۔ عورت جب جوان ہوئی تو معلوم ہوا کہ اس رشتہ میں موافقت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی اور عورت اپنے شوہر کے ہاں جانے کو قطعاً تیار نہیں۔ اس نے ادھر ادھر سے فتوے طلب کیے کسی نے کہا تمہارا نکاح مستحکم ہے اور اب فسخ نہیں ہو سکتا اور کسی نے کہا تمہارا نکاح ہی نہیں ہوا۔ اس عورت نے یہی استفسار پرویز صاحب کو بھی لکھ دیا۔ جس کے جواب میں آپ کو اپنی "قرآنی بصیرت" کا اظہار فرمانا پڑا۔ جو ہم پیش کر چکے ہیں۔

اب اگر پرویز صاحب کو سنت رسول ﷺ سے چڑ نہ ہوتی اور ہر بات کو قرآن سے ثابت کر دکھانے کا سودا نہ سمایا ہوتا۔ تو اس مسئلہ کا حل بہت آسان تھا۔ دور نبوی ﷺ میں حضرت خنساء رضی اللہ عنہا کا نکاح ان کے والد حزام نے ان کی مرضی کے بغیر کر دیا۔ جب اس نے آپ کے سامنے شکایت کی تو آپ نے ایسا نکاح باطل قرار دے کر اسے فسخ کر دیا۔ (بخاری کتاب النکاح باب لایجوز نکاح المکرہ)

حضرت جعفر کے خاندان کی ایک عورت کو خدشہ تھا کہ اس کا والد اس کے نکاح میں جبر کرے گا۔ اس نے دو انصاریوں عبدالرحمٰن جاریہ اور مجمع بن جاریہ کے پاس یہ مسئلہ حل کرنے کے لیے کسی کو بھیجا انہوں نے بواپسی جواب دیا۔ "تمہیں ڈر کس بات کا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے خنساء بنت حزام کا نکاح فسخ قرار دیا تھا۔ (بخاری کتاب الحیل۔ باب فی النکاح)

ان واقعات کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس عورت کا بچپن کا نکاح جسے وہ پسند نہیں کرتی باطل ہے اور وہ اپنا نکاح کرنے میں آزاد ہے۔

استفتاء

مضمون ہذا سپرد قلم کرنے کے بعد ماہنامہ "محدث" لاہور کی معرفت اس موضوع سے متعلق ایک استفتاء میرے پاس آیا۔ مستفسر جناب ایس ایم رضا شاہ ایڈووکیٹ (۲۴ رضا بلاک۔ علامہ اقبال ٹاؤن لاہور) ہیں۔ اس استفتاء کا جو جواب میں نے لکھا وہ محدث فروری ۸۷ء میں شائع ہوا۔ چونکہ اس جواب میں مزید کئی پہلو زیر بحث آگئے ہیں۔ لہٰذا افادیت کی خاطر اس استفتاء اور جواب کو بھی اسی مضمون میں شامل کر دیا گیا ہے۔ مستفسر موصوف کا خط درج ذیل ہے:

> "السلام علیکم----- آپ کے مؤقر ماہنامہ محدث (ستمبر اکتوبر ۸۶ء) میں "نکاح وطلاق وغیرہ کے چند مسائل" کے عنوان کے تحت مولانا سعید مجتبیٰ السعیدی نے ایک سوال کہ "بلوغت سے قبل جو نکاح کیا جائے' کیا یہ نکاح شرعی طور پر جائز ہوگا یا نہیں؟" کے جواب میں فرمایا ہے کہ "صغرسنی میں بلوغت سے قبل جو نکاح کیا جائے' شرعاً واقع ہو جاتا ہے۔ بشرطیکہ لڑکی بلوغت کے بعد اس نکاح پر رضامندی کا اظہار کر دے۔"

نیز مولانا عبدالرحمان کیلانی نے "بچپن کی شادی" کے عنوان کے تحت (شمارہ اگست ۸۶ء) میں فرمایا ہے کہ: "(قرآن ہی سے بچپن کی شادی کا جواز یوں ثابت ہوتا ہے)--- ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَٱلَّـٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ﴾ (الطلاق ٦٥/ ٤)

"اور تمہاری مطلقہ عورتیں' جو حیض سے ناامید ہو چکی ہوں اگر تمہیں (ان کی عدت کے بارے میں) شک ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور ان کی بھی جنہیں ابھی حیض شروع ہی نہیں ہوا اور حمل والی عورتوں کی عدت وضع حمل ہے۔"

"اب دیکھئے آیت بالا میں بوڑھی' جوان اور بچی سب طرح کی عورتوں کا ذکر ہے۔ بوڑھی اور بچی کی عدت تین ماہ ہے اور جوان (یعنی بالغ جو قابل اولاد ہو) کی عدت' اگر اسے حمل ہے' تو وضع حمل تک ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ عدت کا سوال طلاق کے بعد ہی پیدا ہو سکتا ہے۔ اور طلاق کا نکاح کے بعد گویا نابالغ کا

نکاح بھی از روئے قرآن جائز ہے۔" (محدث اگست ۸۶ ص ۵۳)

قبل ازیں ایک مشہور عالم بھی (ترجمان القرآن ماہ اکتوبر ۶۹ء) میں اس موقف کا اظہار کر چکے ہیں کہ ایسی لڑکی جسے ابھی حیض آنا شروع نہ ہوا ہو' اس سے نہ صرف نکاح کر دینا جائز ہے۔ بلکہ شوہر کا اس کے ساتھ خلوت کرنا بھی جائز ہے۔

تو اس ضمن میں گزارش یہ ہے کہ چونکہ محدث بھی بالا مندرجات سے متفق نظر آتا ہے' لہٰذا آپ اس پر روشنی ڈالیں کہ قرآن سے یہ استدلال اس کی معنوی تحریف میں نہیں آتا؟ اولاً تو یہ دیکھئے کہ آیت میں لفظ "نساء" کا معنیٰ "بچی" کیا جا سکتا ہے؟ قرآن کریم میں متعدد بار اس لفظ کا استعمال آیا ہے کیا خود اللہ رب العزت نے اسے "بچی" کے معنوں میں استعمال کیا ہے؟ مولانا کیلانی صاحب نے ترجمہ کیا ہے: "اور ان کی بھی جنہیں ابھی حیض شروع ہی نہیں ہوا۔"

سوال یہ ہے کہ ﴿ لَمْ يَحِضْنَ ﴾ کا یہ ترجمہ کس قاعدے کی رو سے کیا گیا ہے؟ آپ لفظ "ابھی" سے یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ اس سے مراد نابالغ ہے۔ حالانکہ "نساء" کے لفظ سے یہ ثابت ہے کہ یہ وہ بالغ عورتیں ہیں جن کی عمر تو ایسی ہو کہ انہیں بالعموم حیض آیا کرتا ہے' لیکن کسی عارضہ کے باعث انہیں حیض نہیں آیا۔ تو اس صورت میں عدت کا شمار مہینوں سے ہو گا۔ بہرحال اردو میں قرآن کریم کے متعدد ترجموں میں آیت کا ترجمہ کم وبیش انہی الفاظ میں آیا ہے کہ جن عورتوں کو کسی عارضہ کے سبب حیض نہ آیا ہو۔

جناب کیلانی صاحب نے اپنے مخالف کے اس حوالہ پر کہ "دین کا فیصلہ یہ ہے کہ نکاح کی عمر ہی بلوغت کی عمر ہے" (سورہ النساء آیت ۶) اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ حالانکہ بات تو بالکل صاف ہے کہ یتیموں کے جو مال سرپرستوں کے پاس امانت رکھے جاتے ہیں۔ ان کی واپسی کے سلسلے میں تم یتیموں کو اس وقت تک آزماتے رہو' جب تک کہ وہ نکاح کی عمر کو نہ پہنچ جائیں۔ ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ﴾ یہاں سے بالکل واضح ہے کہ قرآن کی رو سے نکاح کا وقت وہ ہے جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچیں۔ یعنی لڑکے اور لڑکیوں کی یہ عمر نکاح کی عمر نہیں بلکہ عمر کا ایک حصہ ہے' جس سے گزرتے ہوئے وہ نکاح کی عمر کو پہنچتے ہیں سورہ نساء کی یہ آیت قابل توجہ ہے۔ جب قرآن کی رو سے مردوں اور عورتوں کے نکاح کی شرط ان کا بالغ ہونا ہے' تو ثابت ہوتا ہے کہ نابالغ بچیوں کا نکاح قرآن کی منشاء کے خلاف ہے۔ میں تو کہتا ہوں کہ فریقین میں اگر کوئی فریق نابالغ ہے اور وہ نکاح باندھ جائے تو وہ بندھتا ہی نہیں ہے۔ نکاح کو ﴿ مِيْثَاقًا غَلِيْظًا ﴾ (النساء:۲۱) یعنی "پختہ معاہدہ" قرار دیا گیا ہے۔ اور معاہدہ کے لیے ضروری ہے کہ فریقین بالغ ہوں۔ ایل۔ایل۔بی کی تیاری میں ہم نے (Law Contract) کے تحت پڑھا تھا کہ معاہدہ ہوتا ہی بالغ افراد کے درمیان ہے۔ نکاح کی تشریح لفظ "عقدہ النکاح" میں موجود ہے "عقد" کا معنیٰ "گرہ" بھی ہے۔ اور "وعدہ" بھی۔ "عقود" اس کی جمع ہے۔ ﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ﴾ کہ "ایمان والو' وعدے وفا کیا کرو" ظاہر ہے کہ یہ حکم بالغ مرد وعورت کو دیا جا رہا ہے' نابالغ بچی کو نہیں جو نہ عہد نکاح کو سمجھے نہ

وفائے عہد سے واقف ہو۔ عقد نکاح وہ وعدہ ہے؛ جس سے ازدواجی زندگی شروع ہوتی ہے۔ اور فریقین اپنی اپنی ذمہ داریوں کے لیے پابند کیے جاتے ہیں۔ عورتوں کو ﴿ وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ ﴾ کی رو سے گھریلو ذمہ داریوں کو نبھانا ہے' جب کہ مرد بروئے آیت ﴿ اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ ﴾ عورتوں کی ضروریات زندگی کے کفیل ہیں "عقد" ایک وعدہ ہے جو عرف عام میں ایجاب وقبول کے مصداق ہے۔ عورت اپنی تمام نسوانی خدمات پیش کرتی ہے اور مرد قبول کرتا ہے۔ اب بتایئے کہ اگر فریقین کی یہ حالت ہے کہ لڑکا نابالغ ہے' نہ اولاد پیدا کرنے کے قابل' نہ روزی کمانے کے لائق' تو کس سے وعدہ لیا جائے گا کہ بیوی کی ضروریات زندگی پوری کرے گا؟ اسی طرح اگر لڑکی نابالغ ہے' نہ گھر کا کام کرنے کے قابل ہے نہ اولاد پیدا کرنے کے قابل' تو کس سے عقد ہوگا؟ کس سے وعدہ لیا جائے گا کہ گھر کا کام کاج اور اولاد پیدا کرکے اس کی صحیح تربیت اور پرورش کے فرائض سرانجام دے گی؟ عقد نکاح حقیقت پر مبنی ہوتا ہے یہ کوئی ڈرامہ نہیں ہے نہ ہی گڑیوں کا کھیل۔ اگر کسی پانچویں جماعت کے لڑکے کو گورنمنٹ ہاؤس لے جاکر جج کے عہدے کا حلف اس سے اٹھوایا جائے کہ وہ اس فرض کو نہایت دیانتداری سے ادا کرے گا تو جس طرح وہ لڑکا جج نہیں ہوتا' اسی طرح اگر کسی نابالغ لڑکے یا لڑکی سے نکاح کا عہد کرایا گیا تو نہ لڑکا شوہر ہوتا ہے نہ لڑکی بیوی۔ قرآن کی رو سے جب وہ نکاح کو پہنچے ہی نہیں تو نابالغی کا نکاح' نکاح ہی نہیں۔

پھر ہمارے فقہاء کہتے ہیں کہ نابالغ لڑکی' بالغ ہونے پر اگر نکاح کو رد کردے تو فسخ ہو جاتا ہے۔ تو پھر وہ نکاح کیسا تھا؟ اس کی کیا حیثیت تھی؟ قرآن کریم نے مردوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا ہے ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ کہ "تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں" کھیتی چونکہ پیداوار کے لیے ہوتی ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ لڑکی جب تک بالغ نہ ہو' کھیتی نہیں کہلا سکتی۔ بالغ ہو کر پیداوار کے قابل ہو جائے تو کھیتی ہوگی اور تب اس کے نکاح کا سوال پیدا ہوگا۔ پھر ایک اور بات بھی قابل غور ہے' کہ وہ ایسے مرد کے سپرد کی جائے گی جو اولاد پیدا کرنے کے قابل ہو یعنی بالغ ہو۔ کھیتی کا لفظ عورت کے لیے لایا گیا ہے جو بالغ اور اولاد پیدا کرنے کے قابل ہوتی ہے' نابالغ بچی کے لیے نہیں آیا۔ جو پھل ابھی پکا ہی نہیں' اسے آپ توڑ کر کھانے کے لیے کیسے موزوں سمجھیں گے؟

پھر طبی نقطہ نظر سے بھی نابالغ بچی قابل مجامعت نہیں۔ اس سے خلوت ضرر انگیز ہے اور کئی جسمانی عوارض کا پیش خیمہ ہو سکتی ہے۔ آپ کسی ماہر گائناکالوجسٹ سے استفسار کیجیے' امید ہے آپ محدث کے "ٹائٹل بیک" پر تحریر کردہ اعلانات کی روشنی میں "علوم جدیدہ سے ناواقفیت اور انکار' انسانی ارتقاء کو تسلیم کرنے میں بخل کا درجہ رکھتے ہیں" اپنے اعلیٰ خیالات سے مستفید فرمائیں گے۔ بہتر ہوگا اگر میرا عریضہ بھی ساتھ ہی شائع کردیں تاکہ قارئین دونوں نقطہ نظر سے آگاہ ہو سکیں۔ والسلام!

جواب

ا۔ نکاح کی عمر؟: احکام واصول شرعیہ میں یہ حکمت ملحوظ رکھی گئی ہے کہ عام حالات میں ان اصول واحکام کا اطلاق عام مسلمانوں پر ہو سکے۔ تاہم انسانوں کی مختلف استعداد اور مختلف صورت احوال کا لحاظ رکھتے ہوئے شریعت مطہرہ نے مستثنیات کا حل بھی پیش فرما دیا ہے۔ ایسے مستثنیات محض جواز یا رخصت کے درجہ پر ہوتے ہیں' اصولی احکام کے درجہ پر نہیں--- یہ مستثنیات کئی طرح کے ہو سکتے ہیں۔ مثلاً:

(الف) بعض دفعہ یہ مستثنیات حالات سے مشروط ہوتے ہیں۔ جیسے نماز کے لیے اصولی طور پر تو پانی سے وضو کرنے کا حکم ہے۔ لیکن اگر پانی نہ مل سکے یا پانی تو دستیاب ہو' مگر کسی بیماری کی وجہ سے اس کا استعمال نقصان دہ ہو یا کوئی دیگر ایسا قوی مانع موجود ہو جس کی وجہ سے نمازی پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو تو مٹی سے تیمم کر سکتا ہے۔ ایسے حالات میں تیمم کرنا رخصت یا جواز ہے۔

(ب) اصل حکم یہ ہے کہ ہر بالغ مسلمان رمضان کے روزے رکھے۔ اب پیر فرتوت یا ایسا مریض جس کا مرض لاعلاج شکل اختیار کر چکا ہو' کفارہ دے سکتا ہے۔ کفارہ کی ادائیگی رخصت ہے اور جواز کے درجہ پر ہے کوئی اصل یا حکم نہیں۔

(ج) حالت اضطرار میں محرمات تک بھی حلال ہو جاتے ہیں۔ اس حالت میں مردار کھالینا رخصت یا اجازت ہی رہے گی۔ اصولی حکم نہیں بن سکتا۔

غرض اس طرح کی بیسیوں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ ہر معاملہ میں ہمیں یہ تمیز کر لینی چاہیئے کہ اصولی حکم کیا ہے اور رخصت کیا؟ اور ان دونوں کو آپس میں گڈمڈ نہیں کرنا چاہیئے۔

اب مسئلہ زیر بحث یہ ہے کہ اصولی طور پر نکاح کی عمر کیا ہے؟ تو اس کے متعلق ہم واشگاف لفظوں میں یہ کہیں گے کہ نکاح کی اصل عمر بلوغت ہی ہے جو اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ آیا اس اصول میں کچھ مستثنیات بھی ہیں یا نہیں؟ بالفاظ دیگر یہ سوال یوں ہو گا کہ آیا بلوغت سے قبل بچپن میں بھی نکاح جائز ہے یا نہیں؟

مستثنیات کی تلاش و تحقیق کے لیے ہمیں یہ دیکھنا پڑے گا کہ نکاح کے مقاصد کیا ہیں؟ شاہ صاحب موصوف کے نزدیک نکاح کا مقصد صرف حصول اولاد ہے۔ لہٰذا ان کے سارے دلائل کا محور یہی ہونا چاہیئے کہ نکاح کی عمر حقیقتاً بلوغت ہی ہے۔ اس سے پہلے چونکہ یہ مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا قبل از بلوغت نکاح بھی جائز نہیں ہوتا۔

لیکن ہمارے نزدیک نکاح کے مقاصد اور بھی ہیں' صرف حصول اولاد نہیں۔ نکاح کا اصل مقصد--- جس کے لیے اسلام نے نکاح کا حکم دیا ہے--- فحاشی' بے حیائی اور زنا سے اجتناب' مرد و عورت دونوں کی عفیف زندگی اور اس طرح پاک وصاف اور ستھرے معاشرہ کا قیام ہے۔ اسی لیے کتاب وسنت میں والدین

کو بلوغت کے فوراً بعد نکاح کر دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ رہی حصول اولاد کی بات' تو یہ اصل مقصد نہیں بلکہ ایک اہم مقصد کا ثمرہ ہے۔ اور جو انسان کے اپنے بس کی بات ہے ہی نہیں۔ یہ عین ممکن ہے کہ ایک بالغ جوڑے کی شادی کر دی جائے اور تازیست ان کے ہاں اولاد نہ ہو۔ تو اس پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ نکاح بلا مقصد ہے--- اگرچہ ایسے واقعات کی تعداد ۵ فیصد سے زیادہ نہیں تاہم اس سے انکار بھی ممکن نہیں۔

نکاح کا دوسرا مقصد' قریبی رشتہ داروں میں قرابت کے تعلق کو برقرار رکھنا اور مودت کو بڑھانا ہے۔ تیسرا مقصد دینی اخوت کا قیام اور اس میں اضافہ ہے۔ غرضیکہ نکاح ایک ایسی چیز ہے جس کے ذریعہ کئی طرح کے دینی' سیاسی' معاشی اور معاشرتی فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ اور بعض دفعہ ایسے مقاصد حصول اولاد سے بھی زیادہ اہمیت اختیار کر جاتے ہیں۔ آپ ذرا حضرت رسول اکرم ﷺ کی زندگی پر نظر ڈالئے کہ آپ ﷺ نے کتنے نکاح کیے؟ کس عمر میں کیے؟ کس عمر کی عورتوں سے کیے اور کس کس مقصد کے تحت کیے؟ تو یہ حقیقت از خود منکشف ہو جائے گی کہ نکاح کا مقصد محض جنسی خواہشات کی تکمیل یا حصول اولاد ہی نہیں ہوتا بلکہ اس سے بلند تر مقاصد بھی ہو سکتے ہیں۔

اب جب کہ نکاح کے مقاصد ہی میں تنوع پیدا ہو گیا تو ضروری ہے کہ نکاح کی عمر' بلوغت' میں بھی استثناء موجود ہو۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگرچہ اصولی طور پر نکاح کی عمر بلوغت ہے تاہم یہ ہر عمر میں جائز ہے اور جائز ہونا بھی چاہیئے۔ اس لحاظ سے اگر ایک طرف نابالغ بچی کا نکاح نابالغ لڑکے' جوان اور بوڑھے سے جائز ہے تو دوسری طرف ایک لڑکے کا نکاح اپنے سے بہت بڑی عمر کی عورت' مطلقہ بلکہ دو تین بار کی مطلقہ عورت سے بھی جائز ہے۔

۲۔ معنوی تحریف: شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب "بچی" کے لیے قرآن میں "نساء" کا لفظ کہیں بھی استعمال نہیں ہوا تو پھر جس آیت زیر بحث (النساء:۶۵) میں "نساء" کے لفظ سے خطاب ہے' اس میں بچیوں کو کیوں شامل کر کے نابالغ لڑکی کے نکاح کا جواز ثابت کیا جاتا ہے؟ [۱] اور اگر کوئی شخص "نساء" میں خواہ مخواہ بچیوں کو شامل کر کے بچی کے نکاح کو درست سمجھتا ہے تو اسے قرآن کی معنوی تحریف کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

---

[۱] سورہ نساء کی پہلی آیت میں ہے کہ اللہ نے سب انسانوں کو ایک جان سے پیدا کیا (آدم علیہ السلام) پھر اس سے اس کا جوڑا پیدا کیا پھر اس جوڑے سے بہت سے مرد اور عورتیں پھیلائے ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ﴾ " رِجَالًا " اور " نِسَآءً " کے الفاظ قابل توجہ ہیں۔ اگر شاہ صاحب کے نزدیک "نساء" میں "بچی" کو شامل کرنا جائز نہیں تو کیا نابالغ بچے بچیاں " رِجَالًا " اور " نِسَآءً " میں شامل نہ ہو کر اولاد آدم وحوا نہیں؟ واضح رہے یہ آیت نکاح کے موقع پر پڑھی جاتی ہے۔

اس ضمن میں ہم صرف اسی قدر عرض کریں گے کہ جس طرح عورتوں اور مردوں کے مشترکہ مجمع یا گروہ کے لیے خطاب کے وقت جمع مذکر کے صیغے اور ضمائر ہی استعمال کیے جاتے ہیں' اور یہ خصوصیت صرف عربی زبان کی ہی نہیں' بلکہ ہر ملک میں اور ہر زبان میں یہی دستور ہے' بالکل اسی طرح اگر کسی ایسے اجتماع یا گروہ کو خطاب کیا جائے جس میں بچیاں' جوان اور بوڑھی ہر طرح کی عورتیں موجود ہوں تو ان کے لیے "نساء" کا لفظ ہی استعمال ہو گا۔ آیت زیر بحث میں چونکہ ہر طرح کی عورتوں کی عدت کا ذکر ہے' لہٰذا یہاں لفظ "نساء" آیا اور یہی آنا چاہیئے تھا۔ ہم شاہ صاحب سے پوچھتے ہیں کہ اگر انہیں ایسے مجمع کو خطاب کرنا پڑے جس میں بچیاں' جوان اور بوڑھیاں سب اس نسبت سے ہی موجود ہوں جس نسبت سے معاشرہ میں موجود ہیں' تو وہ ایسے مجمع سے خطاب کے لیے کونسا لفظ استعمال کریں گے؟

معنوی تحریف کے سلسلہ میں شاہ صاحب کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ﴿ لَمْ يَحِضْنَ ﴾ کا ترجمہ "جنہیں ابھی حیض شروع ہی نہیں ہوا" گرائمر کے کس قاعدہ کی رو سے ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جب مضارع پر ﴿ لَمْ ﴾ داخل ہو تو دو طرح کے معنوی تغیر کا سبب بنتا ہے۔ ایک تو مضارع کو ماضی میں بدل دیتا ہے دوسرے منفی میں تبدیل کر دیتا ہے۔ اس لحاظ سے جو ترجمہ ہم نے پیش کیا تھا وہ درست ہے۔ اور ہم اپنی تائید میں درج ذیل شواہد بھی پیش کرتے ہیں۔

ترجمہ نمبر۱: شاہ رفیع الدین صاحب۔ "اور وہ جو نہیں حائض ہوئیں۔"

ترجمہ نمبر۲: فتح الحمید۔ "اور جن کو ابھی حیض نہیں آنے لگا۔"

ترجمہ نمبر۳: تفہیم القرآن۔ "اور یہی حکم ان کا ہے جنہیں ابھی حیض نہ آیا ہو۔"

ترجمہ نمبر۴: کنز الایمان۔ (احمد رضا خاں صاحب) "اور ان کی جنہیں ابھی حیض نہ آیا"

ہمارے خیال میں ہمارے ترجمہ کی تائید میں اتنے شواہد کافی ہیں۔ تاہم عندالطلب ان میں کافی حد تک اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ اب جناب شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ:

> "اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جن کی عمر تو ایسی ہو کہ انہیں بالعموم حیض آیا کرتا ہے۔ لیکن کسی عارضہ کے باعث انہیں حیض نہیں آتا' تو اس صورت میں عدت کا شمار مہینوں سے ہو گا۔ بہرحال اردو میں قرآن مجید کے متواتر ترجموں میں اس آیت کا ترجمہ کم وبیش انہی الفاظ میں آیا ہے کہ جن عورتوں کو کسی عارضہ کے سبب حیض نہ آیا ہو۔"

شاہ صاحب کے اس ترجمہ پر ہمیں دو اعتراض ہیں۔ پہلا یہ کہ ان کے موقف کے مطابق نکاح کی عمر بلوغت ہے۔ اور بلوغت کی عمر کی علامت لڑکے کے لیے احتلام اور لڑکی کے لیے حیض کا آنا ہے۔ اب اگر کسی لڑکی کو تادیر حیض ہی نہیں آتا۔ خواہ یہ کسی عارضہ کے باعث ہی ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نہ وہ بالغہ کہلا سکتی ہے اور نہ ہی اس کا نکاح ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اس کی طلاق یا عدت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا؟ لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ نے ایسی عورتوں کی بھی عدت کا ذکر کر دیا ہے (چلیئے شاہ صاحب ہی کے بقول کہ

"انہیں کسی عارضہ کے باعث حیض نہیں آیا" تو کیا ان کا نکاح ناجائز ہو گا؟ حالانکہ قرآن مجید نے اگر ان کی عدت کا ذکر کیا ہے تو یہ عدت طلاق کے بعد' اور طلاق نکاح کے بعد ہی واقع ہوتی ہے) لہٰذا معلوم ہوا کہ حیض آئے بغیر یا حیض آنے سے پہلے بھی عورت کا نکاح ہو سکتا ہے۔

اور ہمارا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ ان کے متعین کردہ معانی متعدد اردو تراجم میں موجود ہیں۔ لیکن ان "متعدد اردو تراجم" میں سے حوالہ کسی ایک کا بھی نہیں دیا' لہٰذا یہ بے دلیل بات ہوئی۔ شاہ صاحب کے اس بیان میں حقیقت صرف اس قدر ہے کہ حیض نہ آنے کی چار مختلف صورتوں میں سے ایک صورت یہ بھی ہے اور وہ چار صورتیں یہ ہیں۔

(۱) کمسنی کی وجہ سے حیض نہ آنا۔

(۲) کسی عارضہ کی وجہ سے کافی عمر تک حیض نہ آنا۔

(۳) ساری عمر ہی حیض نہ آنا۔

(۴) بڑھاپے کی وجہ سے حیض کا بند ہو جانا۔

ان چار صورتوں میں آخری صورت کا تو قرآن نے الگ سے ذکر کر دیا ہے۔ باقی تینوں صورتیں لَمْ يَحِضْنَ کے حکم میں شامل ہیں۔ یعنی ان تینوں قسم کی عورتوں کا نکاح بھی ہو سکتا ہے۔ اور طلاق بھی اور ان کی عدت تین ماہ ہی ہوگی۔ اس تفسیری عموم کے باوجود چونکہ قرآن کے الفاظ کا ترجمہ وہی ہے جو ہم نے پیش کیا ہے۔ لہٰذا ان تین صورتوں میں سے بھی ترجیحی صورت وہی پہلی متصور ہوگی جس کی رو سے نابالغ بچیوں کا نکاح جائز قرار پاتا ہے۔

۳۔ عقدِ نکاح اور بلوغت: آپ فرماتے ہیں کہ عقد نکاح میں ایجاب وقبول شرط لازم ہے' اور یہ ایجاب قبول اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ فریقین میں سے ہر ایک بالغ ہو۔ نیز فرمایا کہ:

> "عقد نکاح حقیقت پر مبنی ہوتا ہے۔ یہ کوئی ڈرامہ یا گڑیوں کا کھیل تو نہیں ہو گا۔ اگر کسی پانچویں جماعت کے لڑکے کو گورنمنٹ ہاؤس لے جا کر جج کے عہدے کا حلف اٹھوایا جائے کہ وہ اس فرض کو نہایت دیانتداری سے ادا کرے گا تو جس طرح وہ لڑکا جج نہیں ہوتا' اسی طرح اگر کسی نابالغ لڑکے یا لڑکی سے نکاح کا عہد کرایا گیا تو نہ لڑکا شوہر ہوتا ہے نہ لڑکی بیوی۔ قرآن کی رو سے جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچے ہی نہیں تو نابالغی کا نکاح نکاح ہی نہیں؟"

اس اقتباس کے آخری جملے کا جواب تو ہم دے چکے ہیں۔ اب آپ کی پیش کردہ مثال کی طرف آیئے' تو یہ مثال قیاس مع الفارق ہے اور کئی وجوہ کی بناء پر غلط۔ مثلاً:

① مشاہدہ یہ ہے کہ پانچویں جماعت میں پڑھنے والے بچوں میں سے ایک فیصد بھی ایسے نہیں ہوتے جو جج کے عہدہ پر فائز ہوں۔ لیکن بچپن کی شادیاں اکثر کامیاب ہی ثابت ہوتی ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ ان میں سے ایک فیصد ہی شادیاں ہوتی ہیں جو کامیاب نہیں رہتیں' تو بے جا نہ ہو گا۔ دورِ نبوی پر نظر ڈالیے۔

ان دنوں بچپن کی شادی کا رواج عام تھا۔ لیکن سارے دور نبوی میں عدالت نبوی ﷺ میں صرف ایک مقدمہ ایسا آیا جس پر لڑکی نے بلوغت کے بعد اپنے ولی کے نکاح پر ناراضمندی کا اظہار کیا تو آپ ﷺ نے اس عورت کو (نکاح کے باقی رکھنے یا فسخ کرنے کا) اختیار دے دیا۔ اس پر اس نے یہ کہا کہ "میں اپنے باپ کے کئے ہوئے نکاح کو باقی رکھتی ہوں۔ اس سوال سے میرا مقصود صرف یہ تھا کہ عورتوں کو علم ہو جائے' نکاح کے معاملہ میں (ان کی مرضی کے بغیر ان کے) آباء کو کوئی حق نہیں۔" (سنن ابن ماجہ مع مفتاح الحاجۃ ص ۱۳۶)

② عملی لحاظ سے یہ مثال اس لیے غلط ہے کہ بچپن کی شادی کی صورت میں ایجاب یا قبول' لڑکی یا لڑکا خود نہیں کرتے' نہ ہی ان سے کروایا جاتا ہے۔ بلکہ ان کے والدین یا ولی کیا کرتے ہیں۔ حلف وفاداری کا عمل صرف اصالتاً ہی وقوع پذیر ہو سکتا ہے۔ جب کہ ایجاب و قبول کی ذمہ داریاں ولایتاً بھی تسلیم کر لی جاتی ہیں۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ایک نابالغ بچی کا نکاح ہو رہا ہو' تو اسی سے نکاح پر رضامندی کے لیے صاد کرایا جائے (ایجاب) یا نابالغ بچے سے حق مہر اور نان ونفقہ کی ذمہ داریوں کا اقرار بھی اسی نابالغ سے کروایا جائے (قبول) بلکہ لڑکے کا والد' جو ایسی ذمہ داری قبول کرتا ہے' تو وہ اس کو پوری ذمہ داری کے ساتھ نباہتا بھی ہے۔ تاآنکہ لڑکا بالغ اور برسر روزگار ہو کر اپنی ذمہ داری خود سنبھالنے کے قابل ہو جاتا' اور پھر اسے سنبھال بھی لیتا ہے۔ یہی صورت حال لڑکی کے والد یا ولی کی بھی ہوتی ہے۔

اب دیکھنے کی بات صرف یہ رہ جاتی ہے کہ عقود و معاہدات میں ولایت کو قرآن کریم نے تسلیم کیا ہے یا نہیں؟ تو اس کا جواب ہمیں قرآن مجید سے اثبات میں ملتا ہے۔ شاہ صاحب تو معاہدہ کے لیے صرف بلوغت کو شرط قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ معاہدہ کے لیے بالغ ہونے کے علاوہ عاقل ہونا بھی لازمی شرط ہے۔ اب یا تو ایسے نابالغ اور نادان افراد کو ایسے تمام حقوق سے محروم کر دیجیے' جن کی حفاظت معاہدات وعقود کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ یا پھر معاہدات میں ولایت کو تسلیم کر لیجیے۔ لین دین کے معاہدات میں جہاں کتابت کا حکم دیا گیا ہے۔ وہاں ایسی صورتوں کا حل بھی اللہ تعالیٰ نے بتا دیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ﴾ (البقرۃ۲/ ۲۸۲)

"پھر اگر قرض لینے والا بے عقل ہو یا ضعیف ہو یا مضمون لکھوانے کی اہلیت نہ رکھتا ہو تو اس کا ولی انصاف کے ساتھ املا کروا دے۔"

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تین صورتوں میں ولی کو معاہدہ کے فریق کا مختار بنا دیا ہے۔

1. نادان ہو۔
2. ضعیف ہو (یاد رہے کہ قرآن میں "ضعیف" کا لفظ "چھوٹے بچے" کیلئے بھی آیا ہے' جیسے فرمایا: ﴿وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ﴾ یعنی "اس کے چھوٹے چھوٹے بچے ہوں۔" اور:
3. املا کروانے کی اہلیت نہ رکھتا ہو

اور نابالغ میں یہ تینوں باتیں بیک وقت پائی جاتی ہیں۔ چہ جائیکہ بروئے قرآن صرف ایک پر بھی ولی کو حق ولایت تفویض کیا جا سکتا ہے۔ اب اگر نابالغ کی طرف سے لین دین کے معاملات میں اس کا ولی مختار ہو سکتا ہے۔ تو معاہدہ نکاح میں کیوں نہیں ہو سکتا۔ نادان' نابالغ اور املاء نہ کرا سکنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ معاہدات وعقود اور دیگر ایسے اہم معاملات میں ولی مقرر کرے' اور ولی کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس کے مفادات کی پوری پوری حفاظت کرے۔ گویا ان تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت موجود ہونے کی بنا پر بھی ولی مقرر کرنے کا حق قرآن مجید نے دیا ہے' تو نابالغ' جس میں یہ تینوں صورتیں بیک وقت پائی جاتی ہیں' یعنی ناپختہ عقل' کم سنی اور املاء نہ کرا سکنا' تو اسے معاہدہ نکاح میں ولی مقرر کرنے کا یہ حق کیوں حاصل نہیں ہو سکتا؟ چنانچہ ولی اس کے ہمہ پہلو مفادات کا نگران ہوتا ہے۔ پھر نابالغ ہونے کی بنا پر نکاح ناجائز کیوں ہوا؟

معاہدات وعقود کے سلسلے میں شاہ صاحب نے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ:

"اگر لڑکی نابالغ ہے نہ گھر کا کام کاج کرنے کے قابل ہے نہ اولاد پیدا کرنے کے قابل تو کس سے عقد ہو گا؟"

تو یہ دلیل اس لیے انتہائی کمزور ہے کہ اگر ایک بالغ عورت گھر کا کام کاج کرنے یا اولاد پیدا کرنے کے قابل نہ ہو تو کیا اس کا نکاح بھی ناجائز وباطل ہو جائے گا؟"

۴۔ بچپن کے نکاح کی حیثیت:

شاہ صاحب نے بچپن کے نکاح کے ابطال پر یہ دلیل پیش فرمائی ہے کہ:

"ہمارے فقہاء کہتے ہیں کہ نابالغ لڑکی بالغ ہونے پر اگر نکاح کو رد کر دے تو وہ فسخ ہو جاتا ہے۔[1] تو پھر وہ نکاح کیسا تھا؟ اس کی حیثیت کیا تھی؟"

اس اعتراض کا جواب دراصل شاہ صاحب کی اپنی عبارت ہی میں موجود ہے۔ اگر بچپن کا نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا تو لڑکی رد کس چیز کو کرتی ہے؟ پھر اگر نکاح ہوا ہی نہیں تو فسخ کیا چیز ہوتی ہے؟ رد اور فسخ دونوں الفاظ اس بات کی دلیل ہیں کہ فقہاء یہ کہتے ہیں کہ بچپن کا نکاح بالکل درست طور پر اور ٹھیک ٹھاک منعقد ہو جاتا ہے۔ پھر یہ رد کرنا بھی ایسا نہیں ہے کہ لڑکی جوان ہوئی تو اس نے زبان سے کہہ دیا کہ "مجھے یہ نکاح پسند نہیں یا میں اس نکاح کو رد کرتی ہوں" تو فوراً آپ سے آپ نکاح فسخ ہو جاتا ہے۔ بلکہ اس کے لیے عورت کو باقاعدہ عدالتی چارہ جوئی کرنا پڑتی ہے۔ اور عدالت ہی اس بات کی مجاز ہوتی ہے کہ وہ ایسا نکاح فسخ قرار دے۔

---

[1] یہ بات تو دراصل رسول اللہ ﷺ نے فرمائی تھی معلوم نہیں کہ شاہ صاحب نے رسول اللہ ﷺ یا سنت رسول ﷺ کے حوالہ سے بات کرنے سے پرہیز میں کیا مصلحت سمجھی ہے۔

بچپن کے نکاح کے ابطال پر شاہ صاحب موصوف نے ایک دلیل یہ بھی پیش فرمائی ہے کہ قرآن میں ہے ﴿ نِسَآءُکُمْ حَرْثٌ لَّکُمْ ﴾ اس سے بھی آپ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جب تک لڑکی بالغ نہ ہو وہ کھیتی بن ہی نہیں سکتی۔ جو پھل ابھی پکا ہی نہیں اسے آپ توڑ کر کھانے کیلئے کیسے موزوں سمجھیں گے؟

یہاں بھی شاہ صاحب نے ایک دفعہ پھر اپنا موقف دہرایا ہے' جس کے تحت وہ سمجھتے ہیں کہ نکاح کا مقصد حصولِ اولاد کے سوا اور کچھ نہیں۔ جب کہ ہم بدلائل یہ ثابت کر چکے ہیں کہ نکاح کے مقاصد حصولِ اولاد کے علاوہ اور بھی بہت سے ہیں اور ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا مقاصد کے تنوع کی بنا پر شریعت نے اس اصول میں لچک اور وسعت رکھی ہے۔

۵۔ کمسنی کے نکاح کے جواز پر قرآن مجید سے دوسری دلیل:

اگرچہ دور نبوی میں بچپن کے نکاح کا رواج عام تھا' تاہم رخصتی اسی وقت ہوتی تھی جب عورت بالغ ہو جاتی تھی۔ پھر بعض دفعہ یوں بھی ہوتا کہ رخصتی یا بالفاظ دیگر مجامعت سے قبل ہی طلاق کی بھی نوبت آجاتی۔ ایسی ہی صورت سے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

﴿ وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ (البقرۃ ۲/ ۲۳۷)

"اور اگر تم اپنی ایسی بیبیوں کو طلاق دو' جن سے تم نے صحبت نہ کی ہو اور حق مہر مقرر کر چکے ہو تو مقررہ رقم کا نصف دینا ہو گا۔"

اب سوچئے کہ اگر جوان مرد اور جوان عورت کا نکاح اور ساتھ ہی ساتھ رخصتی بھی کر دی جائے تو کیا ایسی صورت پیش آسکتی ہے کہ شب زفاف کی مجامعت سے پہلے ہی طلاق واقع ہو جائے؟ لیکن اس کے باوجود مجامعت سے پیشتر طلاق کا وقوع پذیر ہونا ایک ایسی حقیقت ہے' جسے قرآن نے بطور حقیقت تسلیم کر کے ایسی صورت میں حق مہر کی ادائیگی کے متعلق فیصلہ بھی دے دیا ہے ایسی طلاق کی صورت ہمارے خیال میں اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ نکاح تو بچپن میں ہو چکا ہو لیکن رخصتی کو بلوغت تک کے لیے روک دیا گیا ہو۔ اس وقفہ کے دوران خاندانی رقابتوں یا دوسرے تنازعات کی بناء پر لڑکے کو طلاق دینے کے لیے مجبور کیا جائے یا وہ از خود اسی وجہ سے یا ناپسندیدگی کی بناء پر طلاق دے دے۔ گویا ہمارے نزدیک قرآن کا مجامعت سے پہلے طلاق کی حقیقت کو تسلیم کر لینا ہی بچپن کے نکاح کے جواز کی دوسری دلیل ہے۔ اور اگر شاہ صاحب کہیں کہ بالغ مرد و عورت کے نکاح میں بھی ایسی صورت پیش آسکتی ہے کہ مجامعت سے قبل طلاق واقع ہو جائے تو یہی صورت نابالغ بچی کے نکاح میں بالاولیٰ داخل ہے۔ اور قرآنی حکم کا عموم اس صورت کو مانع نہیں!

۶۔ مجامعت قبل از بلوغت: ہم ایک دفعہ پھر شاہ صاحب کے یہ الفاظ سامنے لاتے ہیں کہ "جو پھل ابھی پکا ہی نہیں' اسے آپ توڑ کر کھانے کے لیے کیسے موزوں سمجھیں گے؟" اس کے جواب میں ہم یہ

وضاحت کر چکے ہیں کہ رواج یہ تھا کہ بچپن میں نکاح تو کر دیا جاتا تھا۔ لیکن رخصتی عموماً بلوغت کے بعد ہی ہوا کرتی تھی۔ ہمارے ہاں عربوں کے ایسے نکاح کا مقام منگنی نے لے لیا اور رخصتی کا مقام شادی (نکاح + رخصتی) نے گویا جس طرح ہمارے ہاں بعض دفعہ منگنیاں ٹوٹ جاتی ہیں۔ ان کے ہاں طلاق کے ذریعہ ایسے قصے ختم کیے جاتے تھے۔ اندریں صورت حال نابالغ بچی سے مجامعت کا سوال کم ہی پیدا ہوتا ہے۔ اس بات کی وضاحت بھی لاحاصل ہے کہ نابالغ بچی سے مجامعت اس کی صحت پر بری طرح سے اثر انداز ہوتی ہے۔ ہمیں کسی گائناکالوجسٹ سے پوچھنے کی ضرورت تو تب ہی ہو سکتی ہے جب کسی کو اس کے نقصانات سے انکار یا اختلاف ہو۔ ان سب باتوں کے باوجود اگر کبھی ایسا اتفاق ہو جائے کہ کوئی شوہر اپنی کمسن زوجہ سے مجامعت کر بیٹھے تو اس کے اس فعل کو زیادہ سے زیادہ ناپسندیدہ ہی کہا جا سکتا ہے' اسے گنہگار نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اس کی بیوی کا نقصان اس کا اپنا ہی نقصان ہے۔ بیوی کی صحت خراب ہوگی تو اس کے علاج معالجہ کے اخراجات بھی اسے ہی برداشت کرنا پڑیں گے اور تیمارداری کی ڈیوٹی بھی سرانجام دینا ہوگی۔ گویا نقصان دونوں کا ہوگا اگرچہ اس کی نوعیت الگ الگ ہوگی۔

پھر بعض دفعہ یوں بھی ہوتا ہے کہ عورت ہوتی تو بالغ یا جوان ہے مگر صحت کی خرابی یا کمزوری کی وجہ سے اس سے مجامعت کرنا اس کی بیماری میں اضافہ کا باعث ہوتا ہے۔ اب اگر یہ بیمار بیوی' سوکن کو برداشت کرنے سے یہی بہتر سمجھے کہ شوہر اس سے مجامعت کرے یا مرد' عورت سے وفاداری' یا معاشی تنگی کی بناء پر دوسری عورت گھر میں لانے پر آمادہ نہ ہو تو ایسی صورت میں آپ کیا علاج تجویز فرمائیں گے؟ یہ مسئلہ دراصل ایسا لاینحل بن جاتا ہے کہ میاں بیوی باہمی رضامندی یا مشاورت سے ہی اس کا کوئی حل سوچ سکتے ہیں اور وہی حل سب سے بہتر ہوتا ہے۔ اگر بیمار بیوی' اور اسی طرح کمسن بیوی' اپنے شوہر کو مجامعت کی اجازت دیتی یا اس پر رضامند ہو جاتی ہے تو اس پر دوسروں کو اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں۔ پھر یہ بھی مشاہدہ کی بات ہے کہ ایسے خاوند اپنی بیویوں کی پوری ہمدردی سے علاج کرانے کے علاوہ ان پر اپنی جان بھی چھڑکتے ہیں۔ گویا اگر عورت شوہر کی محبت کی خاطر اپنی صحت کی قربانی دیتی ہے تو مرد بھی ایسی وفا شعار بیوی کے ممکن حد تک قدر دان ہوتے ہیں۔ لہٰذا میاں بیوی کے معاملات--- جیسے بھی ہوں۔ کو وہ خود ہی باہمی رضامندی اور مشاورت سے بہتر طور پر حل کر سکتے ہیں۔ اور ایسا ہی حل بہتر ہوتا ہے' اگرچہ وہ دوسرے لوگوں کو کسی ایک فریق کے حق میں ضرر انگیز معلوم ہوتا ہے۔ بہرحال جس طرح مجامعت قبل از بلوغت نقصان دہ ثابت ہو سکتی ہے' اسی طرح بعد از بلوغت بھی اس کا ضرر رساں ہونا ممکنات میں سے نہیں۔ لہٰذا یہ بات بھی نابالغی کے نکاح کے ناجائز ہونے کی دلیل نہیں بن سکتی۔

۷۔ کمسنی کے نکاح کی مخالفت کی اصل وجہ: ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ نکاح کے حکم اور ترغیب کا سب سے اہم مقصد فحاشی و بے حیائی سے پاک ایک پاکیزہ معاشرہ کا قیام ہے۔ اسی لیے قرآن کریم نے تمام بے شوہر عورتوں خواہ وہ کنواری ہوں یا مطلقہ ہوں یا بیوہ ہوں' کے نکاح کا حکم دیا ہے۔ اسی طرح ہر بے زن

مرد کے لیے بھی نکاح کرنے اور معاشرہ کو ایسے نکاح کا اہتمام کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس لحاظ سے اگر ہم کمسنی کے نکاح پر غور کریں تو یہ حصول مقصد کے سلسلہ میں ضرر رساں ہونے کی بہ نسبت مفید ہی نظر آتا ہے۔ اسی لیے شرعی نقطہ نظر سے کمسنی کا نکاح جائز قرار پاتا ہے۔

ہمارے جو دوست نکاح کی عمر بلوغت' پر زور دیتے اور اس سے پہلے کمسنی کے نکاح کو ناجائز قرار دیتے ہیں ان کا مقصد معاشرہ کا عفاف ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ وہ دراصل یورپی تہذیب سے متاثر ہو کر ایسا پرچار کرتے ہیں۔ انگلستان کے مشہور معیشت دان "مالتھس" نے ملک کی خوشحالی کے لیے آبادی کی روک تھام کو لازمی قرار دیا تھا۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ بھی تھی کہ مردوں اور عورتوں کی شادیاں دیر سے کی جائیں' تاکہ بچے کم پیدا ہوں۔ اسی نظریہ سے متاثر ہو کر ہمارے پڑھے لکھے گھرانوں میں پچیس پچیس' تیس تیس سال تک شادی نہیں ہوتی۔ حالانکہ اس سے معاشرہ میں کافی خرابیاں پیدا ہونے کا خدشہ ہوتا ہے۔ بایں ہمہ یہ لوگ بلوغت کی عمر کے بعد بھی دس بارہ سال شادی نہ ہونے پر اس لیے خاموش رہتے ہیں کہ یہ تاخیر ان کے نظریہ "چھوٹا کنبہ خوشحال گھرانہ" کے لیے مفید ثابت ہوتی ہے۔ اور اسی لیے یہ بچپن کی شادی کی مخالفت بھی کرتے ہیں۔ اور سہارا قرآن کا لیتے ہیں۔ ورنہ اگر یہ لوگ قرآن مجید سے مخلص ہوتے تو پھر جو لوگ بلوغت کے بعد بھی تادیر شادی نہیں کرتے' ان کے خلاف بھی ضرور آواز اٹھاتے' کہ قرآن مجید صاف ستھرے اور پاکیزہ معاشرے کے قیام کا حکم تو دیتا ہے' "چھوٹا کنبہ خوشحال گھرانہ" کا پرچار نہیں کرتا۔

⑪ تعدد ازدواج

اس مسئلہ کو پرویز صاحب نے قرآنی فیصلے ص۱۴۷ اور طاہرہ کے نام خطوط ص ۳۱۳ پر چھیڑا ہے۔ ہم "طاہرہ کے نام خطوط" والی عبارت کو اس بحث کی بنیاد بناتے ہیں کیونکہ اس میں نسبتاً الجھاؤ کم ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

<u>عام حالات میں ایک بیوی کی اجازت</u>: "قرآن عام حالات میں صرف ایک بیوی کی اجازت دیتا ہے' اگر بیوی سے نباہ کی کوئی صورت باقی نہ رہے تو مرد طلاق کے بعد دوسری شادی کر سکتا ہے۔ اس کی موجودگی میں نہیں۔ سورہ نساء میں ہے:

﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ﴾ (النساء٤/ ٢٠) "اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی سے نکاح کرنا چاہو تو پہلی بیوی کا مہر پورا پورا ادا کر دو اور پھر اس کی جگہ دوسری لاؤ۔"

"اس سے بالکل واضح ہے کہ ایک بیوی کی جگہ ہی دوسری بیوی آسکتی ہے۔ اس کی موجودگی میں نہیں۔" (طاہرہ کے نام خطوط ص۳۱۸)

اب دیکھئے اس مندرجہ آیت میں جناب پرویز صاحب اِحْدٰھُنَّ کا ترجمہ گول کر گئے ہیں۔ ھُنَّ [1] ضمیر جمع مونث ہے۔ جو تین یا تین سے زیادہ عورتوں کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ اور مندرجہ بالا آیت کا ترجمہ یوں بنتا ہے کہ جو تمہارے پاس تین یا تین سے زائد بیویاں زائد ہیں ان میں سے اگر تم کسی ایک کو بدلنا چاہو تو اس کو اس کا حق مہر ادا کر چکے ہو۔ اگرچہ وہ ایک خزانہ ہو۔ اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔" گویا جس آیت سے پرویز صاحب صرف ایک بیوی کے جواز کا استدلال فرما رہے ہیں۔ وہی آیت تین یا تین سے زائد بیویوں کے جواز پر نص قطعی ہے۔ اور زائد کی حد قرآن نے دوسرے مقام پر چار تک مقرر کر دی ہے۔

اس بات کا خدشہ جناب پرویز صاحب کو بھی لاحق ہوا چنانچہ قرآنی فیصلے ص۱۴۷ پر تحریر فرماتے ہیں کہ:

---

[1] واضح رہے کہ پرویز صاحب قرآنی فیصلے میں بھی یہ آیت درج کرنے کے بعد اِحْدٰھُنَّ میں ھُنَّ کا ترجمہ چھوڑ گئے ہیں۔

"اس آیت کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اس میں صرف ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی کرنے کا ذکر ہے۔ اس لیے ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کی چار بیویاں ہوں اور وہ ان کی جگہ بدل بدل کر نئی عورتوں سے شادی کرنا چاہے تو اسکے متعلق حکم ہے کہ ایک کو طلاق دے کر اس کی جگہ دوسری عورت لے آؤ۔ لیکن جب اس آیت کو فَوَاحِدَةً والی آیت کی روشنی میں پڑھا جائے تو اس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ عام حالات میں ایک بیوی کی موجودگی میں دوسری بیوی کی اجازت نہیں۔ (قرآنی فیصلے ص ۱۴۸)

اب دیکھئے فَوَاحِدَةً والی آیت کو آپ نے ٹکڑے ٹکڑے کر کے اور مقدم و موخر کر کے ص ۱۴۷ پر درج فرمایا ہے۔ ہم اس پوری آیت کو درج کر دیتے ہیں تاکہ کم از کم فواحدةً والی رمز کا فیصلہ ہو جائے۔ آیت اس طرح ہے:

﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾ ﴾ (النساء ٤/ ٣)

"اور اگر تمہیں اس بات کا خوف ہو کہ یتیموں کے بارے میں انصاف نہ کر سکو گے تو عورتوں سے جنہیں تم پسند کرو۔ دو دو' تین تین' چار چار تک عورتوں سے نکاح کر لو۔ اور اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ ان میں انصاف نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی کافی ہے یا لونڈیاں' اس طرح توقع ہے کہ تم بے انصافی (یا عیالداری) سے بچ جاؤ گے۔"

اب دیکھئے اس آیت میں دو' دو' تین تین' چار چار کی اجازت تو عام ہے اور ایک کی اجازت مشروط ہے بے انصافی سے۔ اب اگر اِحدٰھُنَّ کو اس آیت کے ساتھ ملا کر ہی پڑھنا ہے تو فَوَاحِدَةً کے بجائے ثلٰث وربٰع کے ساتھ ملا کر کیوں نہ پڑھا جائے؟ کیونکہ ھُنَّ کو ثلث اور ربع سے ہی ملانا مناسب ہے۔

جناب پرویز صاحب نے بھی مندرجہ پوری آیت طاہرہ کے نام خطوط ص ۳۱۵ پر درج فرمائی لیکن ترجمہ کے بجائے اس کی تشریح یا مفہوم بتایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ:

"اس آیت کے چار ٹکڑے ہیں۔ پہلا ٹکڑا ﴿ وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِي الْيَتٰمٰى ﴾ ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر ایسے حالات پیدا ہو جائیں۔ جن میں تمہیں اس بات کا اندیشہ ہو کہ تم یتیم بچوں اور بے شوہر کی عورتوں کا منصفانہ حل نہیں کر سکو گے۔ مطلب صاف ہے کہ اگر کسی ہنگامی حالت۔ مثلاً جنگ کے بعد جب جوان مرد بڑی تعداد میں ضائع ہو چکے ہوں۔ ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ معاشرہ میں یتیم بچے اور لاوارث جوان عورتیں غیر شوہروں کے رہ جائیں۔ اس کا کیا علاج کیا جائے؟ اس ہنگامی صورت سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اس کی اجازت دی جاتی ہے کہ تعدد ازدواج یعنی ایک بیوی کے قانون میں عارضی طور پر لچک پیدا کر لی جائے۔" (طاہرہ کے نام خطوط ص ۳۱۵)

ہنگامی حالات کی قید کہاں سے آئی؟ : اب دیکھئے اس چھوٹے سے قرآنی فقرے کی اتنی لمبی چوڑی تشریح جو آپ نے فرمائی ہے۔ اس میں تمام خط کشیدہ عبارت آپ کے ذہن کی پیداوار ہے۔ یہ ہنگامی حالات کی شرط کہاں سے ٹپک پڑی۔ پھر ہنگامی حالات کا صاف مطلب جنگ کے بعد کا زمانہ ہے۔ اب دیکھئے اس ہنگامی حالات اور جنگ سے مراد زیادہ سے زیادہ جنگ احد ہی لی جا سکتی ہے۔ جس میں صرف ۷۰ مسلمان شہید ہوئے تھے۔ اس جنگ میں۔

(الف) سات سو مسلمان شریک جنگ تھے۔

(ب) تین سو منافقین کو عبداللہ بن ابی واپس لے آیا تھا۔ تاہم ان کا شمار مسلمانوں میں ہوتا تھا۔ اور ان سے نکاح پر پابندی نہ تھی۔

(ج) یہ ایک ہزار کی تعداد وہ ہے جو جنگ کے لیے نکل کھڑی ہوئی تھی۔ ورنہ مسلمان نوجوانوں کی تعداد بہرحال اس سے زیادہ تھی۔

اب اگر اس دور میں مسلمانوں کی جملہ تعداد ڈیڑھ ہزار بھی فرض کر لی جائے پھر ان میں سے ستر صحابہ شہید ہو جائیں تو اس سے اتنے زبردست ہنگامی حالات پیدا ہو سکتے ہیں کہ مسلمانوں کو چار چار بیویوں تک سے نکاح کرنے کی ضرورت پیش آجائے اور بارگاہ خداوندی سے اس کی اجازت بھی دی جائے؟

عام قانون : پرویز صاحب بار بار یہ فقرہ دہراتے چلے جاتے ہیں کہ "عام قانون یہی ہے کہ صرف ایک بیوی کی اجازت ہے" حالانکہ قرآن اسے مشروط قانون بتاتا ہے۔ کہ اگر تم کو ان میں بے انصافی کا اندیشہ ہو تو پھر ایک کافی ہے۔ ورنہ عام قانون دو دو' تین تین' چار چار کا ہی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قبل از اسلام عربوں میں دستور یہ تھا کہ وہ دس دس تک بیویوں سے نکاح کر لیتے تھے۔ ہمیں احادیث اور تاریخ میں کئی ایسے واقعات ملتے ہیں کہ جب ایسے لوگ اسلام لاتے تو رسول اللہ ﷺ ان کو چار بیویاں رکھ لینے کی اجازت فرماتے۔ اور باقی کو طلاق دینے کا حکم فرماتے۔ اور اس وقت کسی قسم کے ہنگامی حالات بھی نہ ہوتے تھے۔ قابل غور بات تو یہ ہے کہ تعدد ازدواج معاشرہ کا ایسا بنیادی مسئلہ ہے کہ اگر "اسلام کا عام قانون ایک بیوی سے نکاح کا" ہی ہوتا۔ تو اس تعدد ازدواج کے عام رواج کو ختم کرنے کے لیے غیر مشروط نص قطعی کی ضرورت تھی۔ لیکن قرآن میں ہمیں کوئی ایسی آیت نہیں ملتی۔ اس کے بجائے رسول اللہ کی بیویوں کا ذکر کئی مقامات پر ملتا ہے۔ اگر یہ "ایک بیوی والا عام قانون" اتنا ہی اہم تھا۔ تو قرآنی آیت نہ سہی۔ رسول اللہ کو تو کم از کم ایک بیوی رکھ کر باقی سب کو فارغ کر دینا چاہیئے تھا۔ کیونکہ منشاء الٰہی کو سب سے زیادہ سمجھنے والے اور جاننے والے تھے۔ پھر آپ تمام امت کے لیے اسوہ حسنہ بھی تھے۔

(ii) پھر پرویز صاحب اس آیت کے دوسرے ٹکڑے ﴿ فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ﴾ کے معنی بیان فرماتے ہیں کہ "ان میں سے ان عورتوں سے جو تمہیں پسند ہوں نکاح کر لو۔ اس طرح انہیں (اور بیواؤں کی صورت میں ان کے ساتھ ان کے بچوں کو بھی) خاندان کے اندر جذب کر لو

یہی ان سے منصفانہ سلوک ہے۔ یہ مسئلہ اگر دو دو بیویاں کرنے سے حل ہو جائے تو دو دو کرلو۔ تین تین سے ہو تو تین تین اور چار چار سے ہو تو چار چار'..... یہ تو رہا اجتماعی فیصلہ۔" (طاہرہ کے نام خطوط ص۳۱۶)

اب پرویز صاحب کا خیال ہے۔ کہ قرآن کی رو سے عام قاعدہ صرف ایک بیوی سے نکاح کا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ستر مسلمانوں کے شہید ہونے سے ستر عورتیں بیوہ ہوگئی ہوں گی اب ان میں ان کی یتیم اولاد یعنی جوان عورتیں ملا کر اس تعداد کو چار گنا کر دیجیے۔ یعنی تقریباً ۳۰۰ عورتوں کا مسئلہ تھا۔ اور چونکہ یہ فیصلہ اجتماعی تھا۔ لہٰذا مسلمانوں میں سے صرف ۳۰۰ آدمیوں کو مزید ایک بیوی کر لینے پر مسئلہ حل ہو سکتا تھا۔ اور یہ کام ہو بھی حکومتی سطح پر رہا تھا۔ پھر تین تین اور چار چار عورتوں کے کیا معنی؟

اور یہ اجتماعی فیصلہ والی بات اس لحاظ سے بھی قابل غور ہے کہ آیت کے الفاظ میں مَا طَابَ لَكُمْ یعنی مسلمان انفرادی طور پر جس جس عورت کو پسند کریں۔ اس سے نکاح کرلیں اور آپ اسے اجتماعی فیصلہ قرار دے رہے ہیں۔ ہو سکتا ہے اس کا یہ مطلب ہو کہ پسند تو مسلمان انفرادی طور پر کرلیں مگر نکاح کے لیے پرویز صاحب کی "قرآنی بصیرت" کی طرف رجوع فرمانا ضروری ہو۔

<u>کیا یتیموں کی کثرت شرط لازم ہے؟</u>: پرویز صاحب دوسری' تیسری' یا چوتھی بیوی کے لیے یتیموں کی کثرت کو شرط لازم قرار دیتے ہیں۔ پھر یتیموں کی کثرت کی وجہ ہنگامی حالات اور ہنگامی حالات کی وجہ جنگ قرار دیتے ہیں۔ یہ وجوہ تو خیر ان کی اپنی خود ساختہ ہیں۔ قرآن نے یتیموں کی کثرت کی شرط بھی عائد نہیں کی۔ بلکہ ان میں انصاف نہ کرنے کے خوف کی شرط عائد کی ہے۔ اور ہمارے خیال میں یہ شرط بھی لازم نہیں۔ بلکہ شرط غیرلازم ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے جیسے قرآن میں ہے۔

﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ (النور۲۴/ ۳۳) "اگر تمہاری لونڈیاں پاکدامن رہنا چاہیں تو تم انہیں بدکاری پر مجبور نہ کرو۔"

اب دیکھئے اس آیت قرآنی میں بھی پاک دامن رہنے کی شرط عائد کی گئی ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر وہ پاکدامن نہ رہنا چاہیں تو تم کو انہیں بدکاری پر مجبور کرنے کی اجازت ہے۔ تو جس طرح اس آیت میں تَحَصُّنًا کی شرط غیرلازم ہے اسی طرح یتیموں اور انصاف کی شرط کی فضیلت ضرور ہے۔ مگر بطور شرط یہ شرط غیرلازم ہے۔ اسی طرح کی انصاف کی شرط اللہ تعالیٰ نے دو' تین' چار عورتوں کے بارے میں بھی لگائی پھر اس میں خود تخفیف بھی فرما دی اور فرمایا کہ "اگر تم چاہو بھی کہ ان بیویوں کے درمیان انصاف کرو تو نہ کر سکو گے۔ البتہ اتنا ضرور کرو کہ کسی ایک کی طرف ہی پوری طرح نہ جھک جاؤ۔ اور دوسری کو لٹکا ہوا چھوڑ دو۔" (۱۲۹:۴) پس اللہ کا یتیموں کے بارے میں یا بیویوں کے بارے میں انصاف کا جس قدر مطالبہ ہے وہ اس نے خود واضح فرما دیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی انسان کی نیت میں کھوٹ نہ ہو اور وہ اللہ سے ڈرتا بھی ہو تو اس کو ایک سے زیادہ نکاح کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

سوالنامہ : پرویز صاحب کی یہی قرآنی بصیرت جب طلوع اسلام اگست سن ۴۹ء میں شائع ہوئی تو ایک صاحب نے بڑے ٹیڑھے میڑھے چند سوال پرویز صاحب کو لکھ کر بھیج دیئے۔ یہ سوال بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ لہٰذا وہ سوال نامہ ہم بعینہ یہاں درج کر رہے ہیں۔

① قرآن کریم میں یہ اصول کہ "مرد کو صرف ایک بیوی کی اجازت ہے" کہیں بھی مذکور نہیں۔ اسلام سے پہلے عرب میں تعدد ازدواج کا عام رواج تھا۔ مگر اس کے برخلاف حکم نہیں دیا گیا تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ اسلام اس رواج کو توڑنا نہیں چاہتا تھا؟ تعدد ازدواج معاشرت کا بنیادی مسئلہ ہے اور یہ بات حیران کن ہے کہ کتاب مقدس اس بنیادی مسئلہ کے متعلق خاموشی اختیار کرے۔ یا کم از کم کوئی قطعی حکم نہ دے۔ جب کہ معاشرت کے معمولی مسائل پر ناطق احکام موجود ہیں۔

② رسول اکرم ﷺ کی ازدواج ایک تاریخی امر ہے۔ کیا عائشہ رضی اللہ عنہا کے بعد تمام ازدواج مطہرات کے نکاح اس وقتی ضرورت (یعنی جنگ کی وجہ سے یتیموں کی کثرت کا حل) کو مدنظر رکھ کر کیے گئے تھے؟ جس کا ذکر سورہ نساء آیت نمبر ۳ میں ہے۔ اگر نہیں تو اسوہ رسول کی پیروی امتِ مسلمہ کیوں نہ کرے؟

③ کیا تمام صحابہ کے تعدد ازدواج میں یہی شرط مضمر تھی؟ اور کیا یہ بات ثابت کی جا سکتی ہے؟

④ رسول اکرم ﷺ کے نواسہ امام حسن رضی اللہ عنہ کے متعلق ایک دفعہ پڑھا تھا کہ ان کی بیویوں کی تعداد سینکڑوں [1] تک جا پہنچی بلکہ ان کی کنیت "بہت طلاق دینے والا" مشہور تھی۔ اگر یہ درست ہے تو ان کے طرز عمل کی بنیاد کس پر تھی؟

⑤ اگر واقعی رسول اکرم ﷺ صحابہ اور رسول کے نزدیک ترین قرابت داروں کا طرزِ عمل تعدد ازدواج کے حق میں ہے تو یہ کیوں نہ کہا جائے کہ سورہ نساء کی آیت صرف یتیم لڑکیوں کے حق میں نہیں ہے؟ اور اسلام میں تعدد ازدواج جائز ہے اور ایسی تعداد کی کوئی حد [2] (Limit) بھی مقرر نہیں۔

⑥ ہنگامی حالات مثلاً جنگ وغیرہ جن میں یتیم لڑکیوں کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔ ان میں بیواؤں' باپ والی لڑکیوں اور غیر شادی شدہ عورتوں کی تعداد بھی ایزادی ہوگی۔ اس استثناء کو صرف یتیموں تک ہی محدود کیوں رکھا گیا اور باقی اقسام کے متعلق کیا حکم ہوگا۔ وغیرہ' (قرآنی فیصلے ص۱۴۵-۱۴۶)

---

[1] یہ "سینکڑوں تک" والی بات بھی مبالغہ ہے۔ بعض تاریخوں میں ۹۰ تک کی تعداد مذکور ہے اور اس میں خود حضرت حسن کا اتنا دخل نہیں جتنا عورتوں کا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ آپ کی شکل بہت حد تک رسول اللہ سے ملتی جلتی تھی۔ پھر آپ نواسے بھی تھے۔ تو عورتیں انہی وجوہات کی بناء پر اپنا نفس آپ پر خود پیش کرتی تھیں۔ ادھر چونکہ استبدال زوج پر سوائے طلاق کے جسے اس معاشرہ میں اتنا معیوب بھی نہ سمجھا جاتا تھا۔ کوئی پابندی نہ تھی۔ لہٰذا ممکن ہے یہ درست ہو اور یہ معاملہ اس قدر بڑھ گیا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اعلان کرنا پڑا کہ لوگو! حسن پر کوئی عورت اپنے نفس کو ہبہ نہ کرے۔

[2] حد تو چار تک اللہ نے مقرر کر دی ہے

جواب میں روایات پر برہمی: اب ان سوالات کے جواب میں پہلے تو پرویز صاحب نے اپنی اسی "قرآنی بصیرت" کو دہرایا ہے جس کا جواب ہم عرض کر چکے ہیں۔ باقی تمام تر سوالات جن کا تعلق رسول اللہ کی سیرت اور صحابہ کے کردار سے متعلق تھا۔ ان کے لیے آپ کے پاس ایک گھڑا گھڑایا جواب پہلے ہی موجود ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ تاریخ (یعنی ذخیرہ حدیث) ظنی ہے جس طرح مسلمانوں کا ایک فرقہ جب دلائل کے آگے بے بس ہو جاتا ہے۔ تو مخاطب کو "وہابی" کہہ کر گلو خلاصی کرا لیتا ہے۔ یہی حال محترم پرویز صاحب کا ہے جب یہ دیکھتے ہیں۔ احادیث' تفاسیر' تاریخ' تعامل امت سب کچھ ہی آپ کی قرآنی بصیرت کے خلاف ہے۔ تو جھٹ "تاریخ ظنی ہے اور ظن دین نہیں بن سکتا" کا نعرہ لگا دیتے ہیں۔ پھر کچھ چند غیر متعلق سے واقعات احادیث سے درج کر کے دل کی بھڑاس نکالتے اور قاری کے ذہن کو الجھا کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ بس اب سائل کی سب باتوں کا جواب آ گیا۔ یہ انہیں بھولے سے بھی خیال نہیں آتا۔ اگر تاریخ' حدیث' تفاسیر' تعامل امت سب کچھ ہی ظنی ہے تو آپ کی "قرآنی بصیرت" کا ظنی ہونا کیسے ناممکن ہے؟

آپ کے ۱۴ صفحات پر مشتمل جواب کے جس حصہ میں کچھ سنجیدگی سے جواب دیا گیا ہے وہ یہ ہے۔

"نبی اکرم ﷺ یا صحابہ کبار کی ایک سے زائد بیویاں یا تو اس حکم سے پہلے موجود ہوں گی اور یا پھر لامحالہ اسی شرط سے مشروط' سورہ نساء کی آیت زیر بحث کے متعلق عام طور پر یہی کہا جاتا ہے۔ کہ اس کا زمانہ نزول یا فتح مکہ کے قریب کا ہے یا سن ۵ ھ چونکہ اس حکم میں تعدد ازدواج کی حد بندی کی گئی ہے اور حضور ﷺ کا آخری نکاح حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ فتح خیبر کے وقت سن ۷ ھ میں ہوا تھا۔ اس لیے اس سے یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اس حکم کا زمانہ نزول فتح مکہ کے بعد کا ہے۔ اگر تاریخ کی روایات اس کے خلاف ہیں تو ان روایات کو قرآن سے تطبیق دینا ہوگی اور اگر ان میں تطبیق کی صورت نہ ہوگی تو انہیں غلط تصور کرنا ہوگا۔ قرآن کے ایسے کھلے حکم کی موجودگی میں تاریخ کی ان روایات سے (کہ رسول اللہ یا صحابہ کبار کی متعدد بیویاں تھیں) یہ دلیل لانا کہ تعدد ازدواج غیر مشروط جائز ہے۔ قرآن کو تاریخ کے تابع کرنا ہے۔ حالانکہ اصولاً تاریخ (ظن) کو قرآن (یقین) کے تابع رہنا چاہیئے۔" (قرآنی فیصلے ص ۱۵۵)

اب دیکھئے کہ:

① تعدد ازدواج کے سلسلہ میں پرویز صاحب کی بیان کردہ حدود وقیود اور شرائط صرف اور صرف جنگ احد کے فوراً بعد ہی پائی جاتی ہیں۔ اور کسی جنگ میں مسلمانوں کا نہ اتنا جانی نقصان ہوا نہ ہی یتیموں کی تعداد میں کثرت واقع ہوئی۔

② جنگ احد سن ۳ ھ میں ہوئی تھی لہٰذا اس زیر بحث آیت کا زمانہ نزول سن ۳ ھ ہے۔

③ تنزیل کے لحاظ سے اس سورہ کا نمبر ۹۲ ہے۔ یعنی مدنی صورتوں میں سے چھٹی سورت اس لحاظ سے بھی آیت مذکورہ کا زمانہ نزول سن ۳ ھ میں ہی بنتا ہے۔

④ پرویز صاحب کا یہ بیان کہ "عام طور پر کہا جاتا ہے کہ اس کا زمانہ نزول فتح مکہ کے قریب کا ہے۔

"قطعاً غلط اور سفید جھوٹ ہے۔ کسی نے بھی ایسا نہیں کہا۔ اور جو کچھ کہا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس سورہ کا کچھ حصہ سن ۳ ھ میں کچھ سن ۴ ھ میں اور کچھ ۵ ھ میں نازل ہوا تھا۔ تاہم آیت زیر بحث یقینی طور پر سن ۳ ھ میں نازل ہوئی۔ یعنی جنگ احد کے فوراً بعد۔ اس کا زمانہ نزول اگرچہ یہی ہے۔ تاہم اس کا حکم عام ہے۔ وہ جنگ یا ہنگامی حالت یا یتیموں کی کثرت سے وابستہ نہیں۔

⑤ رسول اکرم ﷺ کا آخری نکاح حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے نہیں بلکہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے ہوا تھا۔ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا سے نکاح جمادی الاخر سن ۷ ھ میں ہوا۔ اور حضرت میمونہ سے ذیقعدہ سن ۷ ھ میں۔ اس آخری نکاح کے وقت حضرت میمونہ سمیت رسول اللہ ﷺ کے گھر میں بیک وقت نو بیویاں موجود تھیں۔ اور یہ چار بیویوں سے زائد کی اجازت آپ کے لیے (بموجب سورہ احزاب آیت نمبر ۵۰) خاص تھی۔ اور یہ سورہ احزاب اواخر سن ۶ ھ میں نازل ہوئی۔

اب دیکھئے یہ تمام تصریحات "عام قانون ایک بیوی" کے بجائے تعدد ازدواج کا جواز مہیا کرتی ہیں۔ اب پرویز صاحب سے یہ تو ہو نہ سکا کہ مستشرقین کے اعتراضات کا کوئی مسکت جواب دے سکیں الٹا روایات پر برس پڑے اور فرمایا تاریخ اور روایات کو قرآن کے تابع کرنا چاہیئے۔ حالانکہ یہ سب کچھ قرآن کے تابع تو ہے' البتہ آپ کی "قرآنی بصیرت" کے تابع نہیں ہے۔ آپ قرآن اور تاریخ وروایات کی جیسی تطبیق چاہتے ہیں۔ وہ یونہی ہو سکتی ہے کہ ہم یہ تسلیم کرلیں کہ جنگ احد سن ۳ ھ کے بجائے سن ۸ ھ میں ہوئی تھی۔

پرویز صاحب کی یہ "قرآنی بصیرت" دراصل اس مغربی تخیل کی پیداوار ہے جس میں ایک سے زائد بیویوں سے نکاح کو مذموم فعل سمجھا جاتا ہے۔ بات بالکل صاف تھی کہ اسلام نے حکم تو ایک بیوی سے نکاح کا دیا ہے۔ البتہ اجازت چار بیویوں تک ہے۔ تعدد ازدواج کی اجازت ہے حکم نہیں۔ کہ ہر کوئی تعدد ازدواج پر عمل کرنا شروع کر دے۔ قرآن ہر ایک کے لیے اور ہر زمان ومکان کے لیے تا قیامت دستور حیات ہے۔ لہٰذا کسی بھی ملک اور دور کے لوگ اپنے اپنے رسم ورواج یا ضرورت کے مطابق اس رخصت سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ مثلاً ہمارے ملک پاکستان میں آج کل عورت کی الگ ملکیت کا تصور نہیں۔ مرد اگر گھر والا ہے تو عورت گھر والی ہے۔ اس ملک میں اگر کوئی دو بیویاں بھی کرے تو بے شمار پریشان کن مسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہاں کی ۹۵ فیصد آبادی ایسی ہے جو صرف ایک بیوی کو درست سمجھتی ہے اور ایک ہی نکاح پر قناعت کرتی ہے یہ الزام کوئی شخص نہیں دے سکتا کہ ۹۵ فی صد مسلمانوں نے تعدد ازدواج کی اجازت سے فائدہ کیوں نہیں اٹھایا۔ اور باقی ۵ فی صد ایسے ہیں جن کے ہاں دو دو یا تین تین بیویاں ہیں جو انہوں نے اپنی اپنی ضروریات یا حالات کے تحت کی ہیں۔ تو ان کو بھی مورد الزام نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔

اس کے برعکس عرب میں آج بھی عورت کی الگ ملکیت کا تصور موجود ہے۔ لہٰذا وہاں دو' تین بلکہ چار

بیویاں کرنے پر بھی بیویوں کی باہمی رقابت کے مسائل بہت کم پیدا ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہاں کی آدھی آبادی اس اجازت سے فائدہ اٹھا رہی ہے۔ اسی لیے ان کے ہاں تعدد ازدواج معاشرہ کی نگاہوں میں بھی مذموم نہیں ہے۔ لہٰذا اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو یہ شرعی نقطہ نگاہ سے بالکل درست ہے۔

ایک سے زیادہ بیویوں کو مذموم فعل سمجھنے کے اس مغربی تخیل کی بنیادیں دو ہیں:

① فحاشی' بدکاری اور داشتائیں رکھنے کی عام اجازت اور جنسی آوارگی' جسے مذموم کی بجائے مستحسن فعل سمجھا جاتا ہے۔

② مادیت پرستی' معیار زندگی کی بلندی اور اولاد کی تعلیم و تربیت اور بڑھتے ہوئے اخراجات کی ذمہ داریاں پورا کرنے سے فرار۔ لہٰذا ایسا معاشرہ تو ایک بیوی بھی بمشکل ہی برداشت کرتا ہے۔ بلکہ بہتر یہی سمجھتا ہے کہ بیوی ایک بھی نہ ہو.........

اور سفاح ہی سے کام چلتا رہے۔ لیکن اسلام سب سے زیادہ زور ہی مرد و عورت کی عفت پر دیتا ہے۔ اور ہر طرح کی فحاشی کو مذموم فعل قرار دیتا ہے۔ اسی لیے اس نے اقتضآت وحالات زمانہ کے مطابق چار بیویوں تک کی اجازت دی ہے۔ اب بتائیے کہ اس مغربی تخیل اور اسلامی تخیل میں مطابقت کی کوئی صورت پیدا کی جاسکتی ہے۔ جس کے پیچھے جناب محترم پرویز صاحب پڑے ہوئے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اپنے مغرب سے مستعار لیے ہوئے ذہن کو قرآنی بصیرت کی آڑ میں مسلمانوں پر مسلط کردیں۔

⑫ غلام اور لونڈیاں

لونڈیوں کا مسئلہ بھی دراصل تعدد ازدواج کا تتمہ ہے۔ چنانچہ وہی سورہ نساء کی آیت نمبر ۳ جو تعدد ازدواج کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ لونڈیوں کی اباحت پر بھی دلالت کرتی ہے۔ اس آیت کا آخری حصہ یوں ہے۔

﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ (النساء٤/ ٣)

"اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ ان بیویوں میں انصاف نہ کر سکو گے تو ایک ہی بیوی کافی ہے یا جو تمہاری لونڈیاں ہیں۔"

یہ حقیقت اپنی جگہ درست ہے کہ اسلام سے پیشتر عرب کے علاوہ دیگر ممالک میں بھی غلام اور لونڈیوں کی عام تجارت ہوتی تھی اور اسلام نے اسے بتدریج کم کرنے کے لیے اقدامات کیے ہیں۔ اور احادیث میں آزاد آدمی کو غلام بنانے اور اس کی خرید وفروخت پر سخت وعید بیان کی گئی ہے۔ آپؐ کا ارشاد ہے کہ "جو شخص کسی آزاد آدمی کو غلام بنائے اس کے [1] خلاف قیامت کو میں خود استغاثہ کروں گا" مگر جہاں تک جنگی قیدیوں کے غلام یا لونڈی بنانے کا تعلق ہے۔ اس کے جرم یا حرام ہونے کے متعلق ہمیں کوئی نص قطعی نہیں مل سکی۔ بلکہ اس کی تائید میں کئی آیات مل جاتی ہیں۔ اب جناب پرویز صاحب جنگی قیدیوں کو لونڈی غلام بنانے سے متعلق سورہ محمد ﷺ کی درج ذیل آیت پیش فرمایا کرتے ہیں:

﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ (محمد٤٧/ ٤)

"ان پر غلبہ حاصل ہونے کے بعد) انہیں یا تو بطور احسان چھوڑ دو یا فدیہ لے کر چھوڑ دو۔" (قرآنی فیصلے ص ۸۴)

منّا اور فداءً کی مختلف صورتیں: اب دیکھئے منّا کے معنی احسان کرنا ہے نہ کہ "بطور احسان چھوڑ دینا" اگرچہ احسان کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ بطور احسان چھوڑ دیا جائے۔ لیکن قرآن کے لفظ منا کو اسی معنی میں محدود کر دینا آخر کیوں کر درست سمجھا جا سکتا ہے؟

---

[1] بخاری بحوالہ مشکوۃ کتاب البیوع۔ باب الاجارۃ، فصل اول۔

اب ہم بتائیں گے کہ منّا اور فداء کی کیا کیا صورتیں ہو سکتی ہیں۔ جن پر رسول اللہ نے عمل کر کے دکھایا۔

مَنّ کی تین صورتیں:

① قید کی حالت میں ان سے اچھا برتاؤ کیا جائے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ ﴾ (الإنسان۷۶/ ۸)

اور باوجودیکہ خود انہیں کھانے کی خواہش اور حاجت ہوتی ہے۔ وہ مسکینوں یتیموں اور جنگی قیدیوں [1] کو کھانا کھلاتے ہیں۔

قید کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حکومت کا قیدی ہو۔ دوسرے یہ کہ حکومت نے ان قیدیوں کو افراد میں تقسیم کر دیا ہو۔ دونوں صورتوں میں ان سے بہتر اور فیاضانہ سلوک کی تاکید کی گئی ہے۔ حکومت کی قید کی مثال یہ ہے کہ یمامہ کے سردار اثامہ بن اثال گرفتار ہو کر آئے۔ تو آپ نے اسے مسجد نبوی میں نظربند رکھا۔ آپ کے حکم سے اسے عمدہ کھانا اور دودھ مہیا کیا جاتا رہا۔ تین دن کے بعد آپ نے اسے رہا کر دیا۔ تو وہ آپ کے حسن سلوک ہی کی بنا پر ایمان لے آیا۔ اور انفرادی قید کی مثال یہ ہے کہ جنگ بدر کے قیدیوں کو رسول اللہ ﷺ نے مختلف صحابہ کے گھروں میں بانٹ دیا اور ساتھ ہی ہدایت فرمائی کہ اسْتَوْصوا بِالْأُسَارىٰ خيرًا یعنی ان قیدیوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنا۔ انہی قیدیوں میں سے ایک قیدی ابو عزیز کا بیان ہے کہ مجھے جس انصاری کے گھر میں رکھا گیا تھا وہ خود تو کھجوریں کھاتے تھے لیکن مجھے صبح شام روٹی کھلاتے تھے۔

اسلام نے جو حسن سلوک کی تاکید کی تھی اسی کا یہ اثر تھا کہ نام کے علاوہ غلام اور آزاد میں کچھ فرق نہ رہ گیا۔ غلاموں کا فقیہ اور محدث ہونا تاریخ سے ثابت ہے۔ زید بن حارثہ کو آپ نے متبنیٰ بنایا پھر اپنی پھوپھی زاد بہن سے ان کا نکاح کر دیا۔ زید بن حارثہ اور ان کے بیٹے اسامہ بن زید دونوں کو سپہ سالار لشکر بنایا جن کے تحت صحابہ کبار جنگ میں شریک ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ' حضرت بلال رضی اللہ عنہ 'کو جو حبشی غلام تھے۔ سیدنا بلال کہہ کر پکارتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات کے وقت ابو حذیفہ کے آزاد کردہ غلام سالم رضی اللہ عنہ کے متعلق فرمایا کہ اگر وہ زندہ ہوتے تو میں انہیں خلیفہ نامزد کر دیتا اور رسول اللہ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ ''اگر تم پر نکٹا غلام بھی امیر بنا دیا جائے تو جب تک وہ تمہیں اللہ کے احکام کے مطابق چلاتا ہے۔ اس کی بات سنو اور اطاعت کرو۔'' (مسلم کتاب الامارۃ)

---

[1] اسیر (جمع - اساریٰ) کا لفظ جنگی قیدی کے لیے آتا ہے۔ دوسرے قیدیوں کو جنہیں عدالت کسی جرم کی پاداش میں قید کی سزا دیتی ہے۔ جب تک حوالات میں ہوں تو محبوس اور اگر جیل خانہ میں ہوں تو مسجون کہتے ہیں۔

چنانچہ تاریخ میں ایسے بے شمار مسلمان بادشاہ گزرے ہیں جو غلام تھے۔ محمود غزنوی مشہور فاتح بھی آزاد کردہ غلام تھا۔ ہندوستان اور مصر میں غلاموں کے خاندان نے صدیوں تک حکومت کی۔ اب کونسا وہ اعزاز باقی رہ جاتا ہے۔ جو آزاد کے ساتھ مخصوص ہو اور غلام اس سے بے بہرہ ہو۔

② جزیہ کی شرط پر انہیں ذِمّی بنالیا جائے: فتح خیبر سن ۷ھ) کے بعد اہل خیبر کے ساتھ یہی سلوک کیا گیا۔ دور فاروقی میں سواد عراق کے معاملہ میں اکثر اسی صورت پر عمل ہوتا رہا ہے۔ اس طریقہ پر بالعموم ایسی صورت میں عمل کیا گیا ہے۔ جب کہ قیدی اسی علاقہ کے باشندے ہوں جو مفتوح ہو کر سلطنت اسلامی میں شامل ہو چکا ہو۔

③ انہیں بلا معاوضہ محض ازراہِ احسان رہا کر دیا جائے یہ صورت رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے بعد اختیار فرمائی۔ بلکہ آپ نے اپنے کسی جانی دشمن کو بھی قیدی بنانے کا حکم نہیں دیا اور پہلے ہی اعلان فرما دیا:

«اِذْهَبُوْا اَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ» "جاؤ تم سب آزاد ہو۔" (تاریخ طبری ج ۱ باب فتح مکہ)

اور جن قیدیوں کو قید کرنے کے بعد ازراہ احسان چھوڑا گیا ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

1 سریہ نخلہ	رجب ۲ھ	2 قیدی
2 غزوہ بنو مصطلق	شعبان ۵ھ	19 قیدی
3 سریہ جموم	ربیع الاخر ۶ھ	10 قیدی
4 سریہ عیص	صفر ۷ھ	9 قیدی
5 سریہ حسمی	جمادی الاول ۴ھ	100 قیدی
6 غزوہ حنین	شوال ۸ھ	6,000 قیدی
7 سریہ عینیہ	محرم ۹ھ	63 قیدی
8 سریہ بنو طے	۹ھ دختر حاتم سفانہ اور اسکی پوری قوم	(تعداد معلوم نہیں)
	کل میزان	6203 قیدی

آزاد کرنے کے علاوہ قیدیوں کو کپڑے بھی عطا فرمائے۔ آپ نے دخترِ حاتم کو با اکرام رخصت فرمایا اور اس کی وجہ سے ساری قوم کو چھوڑ دیا۔

فدیہ کی تین صورتیں:

① مالی معاوضہ لے کر انہیں چھوڑ دیا جائے: یہ صورت جنگِ بدر رمضان سن ۲ھ کے بعد اختیار کی گئی۔ ہر قیدی کے عوض اس کی حیثیت کے مطابق ایک ہزار درہم سے چار ہزار درہم تک رقم معاوضہ مقرر کی گئی۔ چونکہ اس طرح مالی فدیہ لے کر قیدیوں کو رہا کرنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے

عتاب نازل ہوا تھا۔ (کیونکہ اللہ تعالیٰ کی منشا یہ تھی کہ انہیں تہ تیغ کر دیا جائے) لہٰذا مسلمانوں نے اس طریقہ کو اچھا نہیں سمجھا۔ اگرچہ اس کا بھی جواز موجود ہے۔

② کوئی خاص خدمت لے کر چھوڑا جائے: اس صورت کا اطلاق بھی جنگ بدر کے بعد ہوا جو قیدی رقم ادا نہ کر سکتے تھے اور پڑھے لکھے بھی تھے۔ ان کے ذمہ یہ خدمت لگائی گئی کہ ان میں سے ہر ایک دس دس مسلمانوں کو پڑھنا لکھنا سکھا دے تو وہ آزاد ہو جائیں گے۔

③ جنگی قیدیوں کا تبادلہ کر لیا جائے: دور نبوی میں قیدیوں کا تبادلہ کسی بڑی تعداد میں نہیں ہوا۔ تاہم اس کی بھی مثالیں موجود ہیں۔ مسلم' ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کی ہے کہ رسول اکرم نے دو مسلمانوں کے بدلہ میں ایک دفعہ مشرکین کے ایک آدمی کو رہا کر دیا۔ ایک اور موقع پر آپ نے ایک گرفتار شدہ لڑکی اہل مکہ کو دے کر دو مسلمان رہا کرائے۔

مجاہدین میں قیدیوں کی تقسیم: غزوہ بنو قریظہ ذی الحجہ ۵ ہجری میں یہودی قیدیوں میں سے بعض کو قتل اور بعض کو قیدی بنایا گیا۔ اور ان کو مسلمانوں میں تقسیم کیا گیا۔ ان اسیران جنگ یہودیوں کے لیے قتل کی سزا۔ یہ سزا دراصل محض اسیران جنگ کی وجہ سے نہ تھی بلکہ ان کے جرائم اور بھی تھے۔ مثلاً مسلسل عہد شکنی' غداری اور مسلمانوں کے خلاف سازشیں بھی کرتے رہتے تھے۔ یہود نے جنگی قیدیوں کے فیصلہ کے لیے قبیلہ اوس (جو یہود کے حلیف تھے) کے سردار سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو بطور ثالث منتخب کر لیا۔ جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی تسلیم کر لیا۔ انہوں نے یہ فیصلہ دیا کہ:

(i) جو لوگ لڑنے کے قابل ہیں۔ قتل کر دیئے جائیں۔

(ii) عورتیں بچے اور معذور قید کر لیے جائیں۔

(iii) مال و اسباب کو اموالِ غنیمت قرار دیا جائے۔

یہ فیصلہ چونکہ تورات کے بھی مطابق تھا۔ لہٰذا یہود نے بھی اس فیصلہ کو بخوشی تسلیم کر لیا۔ چنانچہ اس فیصلہ کے مطابق ۴۰۰ آدمیوں کو تہ تیغ کیا گیا۔ اور ۳۰۰ اسیران جنگ' جن میں عورتیں بھی شامل تھیں' کو لونڈی غلام بنایا گیا اور مسلمانوں میں تقسیم کیا گیا۔

پرویز صاحب کا اصل اعتراض: یہ تو تھیں منًا اور فداء کی مختلف صورتیں۔ جن پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی عمل کر کے دکھایا اور بعد میں مسلمان حکومتوں میں بھی ان پر عمل ہوتا رہا۔ اب پرویز صاحب کا اعتراض یہ ہے کہ مِلکِ یمین کی جو آیات قرآن میں مذکور ہیں۔ یہ سب مندرجہ بالا آیت کے نزول سے پہلے کے واقعات سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس بات کی تحقیق کے لیے ضروری ہے کہ پہلے آیت مندرجہ کا زمانہ نزول معلوم کیا جائے اور وہ پوری آیت یوں ہے۔

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ پھر جب تم کافروں کے مقابلہ پر آؤ تو ان کی گردنیں

﴿أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤﴾﴾ (محمد٤٧/٤)

اڑا دو حتیٰ کہ جب ان کو خوب قتل کر چکو تو جو زندہ پکڑے جائیں ان کو مضبوطی سے قید کر لو۔ پھر اس کے بعد ان سے یا تو احسان کرو یا فدیہ لے کر چھوڑ دو اللہ اگر چاہتا تو وہ خود ہی کافروں سے بدلہ لے سکتا تھا۔ لیکن وہ تو تمہارے آپس کے مقابلہ سے تمہاری آزمائش چاہتا ہے۔ اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے گئے ان کے اعمال کو وہ ہرگز ضائع نہیں کرے گا۔

اب دیکھئے اسلام کے ضابطہ جنگ کے متعلق ایسی روایات ابتدائی ہی ہو سکتی ہیں۔ مولانا مودودی کا یہ خیال ہے کہ یہ سورہ اس وقت نازل ہوئی جب کہ مسلمانوں کو جنگ کی اجازت تو مل چکی تھی۔ لیکن ابھی جنگ بدر بھی وقوع پذیر نہیں ہوئی تھی۔ اور نیز یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے اساریٰ بدر کے فدیہ کا فیصلہ سورہ محمد کی اسی آیت کے تحت کیا تھا مگر ہمارے خیال میں یہ رائے درست نہیں اور اس کی وجوہ درج ذیل ہیں۔

① اگر بدر کے قیدیوں کے متعلق فیصلہ اسی آیت کے تحت ہوا اور یہ آیت نازل ہو چکی تھی۔ تو پھر مشورہ کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ نیز یہ کہ اگر اس آیت کے مطابق ہی آپ نے قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑنے کا فیصلہ کیا تھا تو پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے عتاب کیوں نازل ہوا؟

② جنگ بدر کے قیدیوں کا ذکر سورہ انفال میں ہوا ہے۔ جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۸۸ ہے۔ جب کہ سورہ محمد کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۹۵ ہے۔ لہٰذا آیت مندرجہ کا نزول اساریٰ بدر سے بہت بعد کا ہے۔ اس کا زمانہ نزول سن ۴ھ یا سن ۵ھ ہی ہو سکتا ہے۔

اعتراض کا جائزہ: اب جب اس آیت کے زمانہ نزول کی تعیین ہو گئی تو ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا قرآن میں ایسی آیات بھی ملتی ہیں۔ جن کا تعلق اساریٰ جنگ سے تعلق رکھنے والے ملک یمین سے ہوا اس سوال کا جواب اثبات میں ہے اور چند ایسی آیات درج ذیل ہیں۔

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ (الإنسان٧٦/٨)

"اور وہ خود کھانے کی رغبت رکھنے کے باوجود مسکینوں یتیموں اور جنگی قیدیوں کو کھانا کھلاتے ہیں۔"

یہ سورہ مدنی اور ترتیب نزول کے لحاظ سے اس کا نمبر ۹۸ ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ مومنین کی صفات بیان فرما رہے ہیں جن میں ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ جنگی قیدیوں کو اپنی رغبت طعام پر ترجیح دے کر کھانا کھلاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم اساریٰ بدر کے سلسلہ میں ایک انصاری کا واقعہ بیان کر آئے ہیں۔ اساریٰ بدر تو چھوڑ دیئے گئے تھے۔ اب یہ اسیر نئے ہی ہو سکتے ہیں۔ اور یہ نئے اسیر جنگ خیبر کے بعد ہی مسلمانوں کے ہاتھ لگے تھے۔ یعنی سن ۷ھ میں۔

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّـٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ﴾ (الأحزاب ۳۳/ ۵۰)

اے نبی! ہم نے تمہارے لیے تمہاری وہ بیویاں بھی حلال کر دی ہیں جن کے حق مہر آپ دے چکے ہیں۔ اور تمہاری وہ لونڈیاں بھی جو اللہ نے تمہیں کفار سے مالِ غنیمت کے طور پر دلوائی ہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگی قیدیوں میں سے حاصل ہونے والی لونڈیاں جو حکومت کی وساطت سے ملتی ہیں۔ ان کا حق مہر کچھ نہیں ہوتا۔ اور وہ حلال بھی ہوتی ہیں۔ اب اگر یہ لونڈیوں کا جواز اسلام کے چہرہ پر اتنا ہی بدنما داغ تھا تو اللہ نے اپنے نبی کو اس کی اجازت کیوں دی جو ساری امت کے لیے اسوہ ہیں؟ آپ نے سن ۷ ھ میں حضرت صفیہ کو آزاد کر کے اس سے نکاح کیا۔

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ﴾ (النور ۲۴/ ۵۸)

اے ایمان والو! تمہارے غلام اور لونڈیوں کو بھی چاہیئے کہ (گھر میں داخلہ کے وقت) تم سے اذن حاصل کریں۔

یہ آیت کا ٹکڑا سورہ نور سے ہے جس کا زمانہ نزول اواخر سن ۶ ھ ہے (یعنی غزوہ بنی مصطلق واقعہ اِفک کے بعد) اور ترتیب نزول کے لحاظ سے اس کا نمبر ۱۰۲ ہے۔

اب اگر پرویز صاحب یہ کہیں کہ ملک یمین کا تعلق جنگی قیدیوں سے نہیں بلکہ وہ لونڈیاں غلام ہیں جو پہلے سے ہی چلے آرہے تھے تو یہ بات بھی درست نہیں کیونکہ ایک طرف تو ہمیں قرآن کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے ابتداء سے لونڈی غلام رکھنے کی حوصلہ شکنی کی ہے اور کئی طرح کے اقدامات سے اس سلسلہ کو ختم کرنا چاہا ہے۔ اب ہجرت سے پہلے کے ۱۳ سال اور ہجرت کے بعد کے ۶ سال یعنی ۱۹ سال میں بھی یہ سلسلہ ختم نہ ہو تو حیرت کی بات ہے۔ اس کی یہی صورت نظر آتی ہے کہ جب جنگی قیدی بھی شامل ہوتے رہے ہوں۔

رخصت کی حکمت: اب سوال یہ ہے کہ اگر اسلام کی نگاہ میں لونڈی غلاموں کا وجود ایک مذموم فعل ہے تو اسے حکماً بند کیوں نہ کر دیا گیا۔ تو میرے خیال میں اس کی درج ذیل وجوہ ہو سکتی ہیں۔

① رخصت ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صدقہ اور رحمت ہوتی ہے۔ رسول اللہ رحمۃ اللعالمین تھے اور وہ اس طرح لونڈی غلام بنانا پسند نہیں کرتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود جنگ خیبر میں ایسا موقع بن ہی گیا۔ تو پھر یہ کیسے کہا جاسکتا ہے کہ آئندہ تا قیامت مسلمانوں کو کوئی اب واقعہ پیش آہی نہیں سکتا۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس رخصت کو مطعون کرنے کی بجائے اس کا انعام ہی سمجھنا چاہیئے۔

اب اگر اس رخصت سے مسلمان ناجائز فائدہ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ یا کوئی اسلام دشمن اس رخصت کو غلط جامہ پہنا کر لوگوں کو اسلام سے متنفر کرنا چاہتا ہے تو اس میں اسلام کا کیا قصور ہے۔

② غلام اور لونڈیوں سے فائدہ حاصل کرنا بھی ایک رخصت ہے۔ حکم نہیں اب اگر آج کے دور میں

اس کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی تو اس رخصت سے زندگی بھر فائدہ نہ اٹھانے سے دین میں کونسی کمی آجائے گی۔

③ ان دنوں محکمہ جیل یا جیل کے لیے بڑے احاطے اور اس کا انتظام تو تھا نہیں۔ لہٰذا مسلمانوں میں تقسیم کرنے کے بغیر کوئی دوسرا چارہ بھی نہ تھا۔ اور جب مسلمانوں میں تقسیم کیا گیا تو پھر فحاشی کا ایک نیا باب کھلنے کا امکان تھا۔ اس امکان سے روکنے کی خاطر ان سے تمتع کی بھی اجازت دی گئی۔ پھر اس تمتع پر بھی طرح طرح کی پابندیاں[1] عائد کر دی گئیں۔

مگر آج کے دور میں اس طرح کی تقسیم کی ضرورت نہیں رہی۔ آج حکومتوں کے پاس ایسے کیمپوں کے انتظامات موجود ہیں جن میں ہزاروں قیدیوں کی رہائش کا انتظام موجود ہوتا ہے۔ ایسے کیمپوں میں اگر مرد وزن کو آزادانہ اختلاط کی روک تھام کا بندوبست کر دیا جائے تو پھر مسلمانوں میں تقسیم کی ضرورت ہی پیش نہیں آسکتی۔ اور ایسے قیدیوں کو اس وقت تک ان کیمپوں میں رکھا جائے گا جب تک باہمی تبادلہ کی شکل یا کوئی اور باعزت حل نہ نکل آئے۔

جہاد قیامت تک کے لیے فرض ہے اور جنگ میں ہر طرح کے حالات متوقع ہوتے ہیں۔ اور صاف بات تو یہ ہے کہ اسلام فحاشی کو کسی قیمت پر برداشت نہیں کرتا۔ اس فحاشی کے سدباب کے لیے لونڈیوں سے تمتع کی رخصت دی گئی ہے۔ اور اس پر کلیتاً پابندی عائد کرنا اللہ تعالیٰ کو منظور ہی نہ تھا۔

---

[1] اسلام فاتح فوجیوں کو قیدی عورتوں کی عصمت دری کی بالکل اجازت نہیں دیتا۔ جیسا کہ عام دنیا کا دستور ہے کہ فاتح فوجیوں کو مقبوضہ علاقوں کی عورتوں یا قیدی عورتوں سے تمتع کی کھلی چھٹی دی جاتی ہے۔ اسلامی نقطہ نظر سے فاتح فوج کا ایسا فعل بھی بلاشبہ زنا میں داخل ہے۔ ہاں اگر اسلامی حکومت کی وساطت سے قیدی عورتیں فاتح فوج میں تقسیم کی جائیں تو اسی کا نام ملکِ یمین ہے اور یہی نکاح کی دوسری شکل بن جاتی ہے۔ اس میں حق مہر بھی نہیں ہوتا۔ اور مالک اپنی اپنی ملکِ یمین سے تمتع بھی کر سکتا ہے۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو جب تک حمل وضع نہ ہو اس سے صحبت نہیں کر سکتا۔ پھر اگر وہ لونڈی مالک سے صاحب اولاد ہو جائے تو مالک کی وفات کے بعد از خود آزاد ہو جاتی ہے۔ اور اگر کوئی اسے فوراً آزاد کر کے اس سے نکاح کر لے تو یہ باعث اجر و ثواب ہے۔

⑬ رجم اور حدّ رجم

زنا کی سزا کے متعلق سب سے پہلے درج ذیل حکم نازل ہوا تھا:

﴿وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ (النساء٤/ ١٥۔١٦)

''تم میں سے جو عورتیں بدکاری کریں ان پر چار مردوں کی گواہی لاؤ۔ پھر اگر وہ چاروں گواہی دے دیں تو تم ایسی عورتوں کو گھروں میں اس وقت تک قید رکھو کہ وہ مرجائیں۔ یا پھر خدا ان کے لیے کوئی دوسری راہ مقرر کردے اور دو مرد جو تم میں سے اس جرم کا ارتکاب کریں تو ان دونوں کو ایذا دو۔''

یہ آیات سورہ نساء کی ہیں اور یہ سورہ جنگ احد کے بعد سے لے کر سن ۴ ھ کے اواخر تک مختلف اوقات میں نازل ہوتی رہی ہے۔ ترتیب نزول کے لحاظ سے اس کا نمبر ۹۲ ہے۔ مندرجہ بالا آیت سے درج ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں۔

① مرد و عورت دونوں کے لیے ابتدائی سزا ان کو ایذا پہنچانا تھا۔ جس میں لعنت ملامت اور مار پیٹ سب کچھ شامل ہے۔ البتہ عورتوں کے لیے یہ اضافی سزا تھی کہ تازیست انہیں اپنے گھر میں نظربند رکھا جائے۔ (جیسا کہ پردہ کے احکام کا بھی بیشتر حصہ عورتوں پر لاگو ہوتا ہے)

② ایسی سزا کا حکم عارضی اور تا حکم ثانی ہے۔ جس کی دلیل آیت کے الفاظ ﴿ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ ہیں۔

③ یہ سزا حکومت سے نہیں بلکہ معاشرہ سے تعلق رکھتی تھی۔

④ سن ٦ ھ میں واقعہ اِفک پیش آیا جس کے نتیجہ میں سن ٦ ھ کے اواخر میں سورہ نور نازل ہوئی اس میں زنا کی سزا مقرر کردی گئی۔ ارشاد باری ہے:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور٢٤/ ٢)

''زانی مرد ہو یا عورت ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔''

مگر اس آیت میں جو زنا کی سزا مقرر کی گئی ہے وہ صرف کنوارے زانی' مرد ہو یا عورت کے لیے ہے۔ اور اس کی دلیل اس سے اگلی آیت ہے۔ جو یوں ہے:

﴿ اَلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (النور۲۴/ ۳)

''زانی نکاح نہ کرے مگر زانیہ یا مشرکہ عورت کے ساتھ اور زانیہ نہ نکاح کرے مگر زانی یا مشرک مرد کے ساتھ اور مومنوں پر یہ چیز (یعنی زانی یا مشرک سے نکاح) حرام کر دیا گیا ہے۔''

سورہ نور میں مذکورہ سزا صرف کنواروں کے لیے ہے: اب دیکھئے اس آیت میں۔

① جن زانیوں کی سزا کا ذکر ہے۔ ان کے ساتھ نکاح کی بھی ممانعت ہے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ وہ مرد اور عورت غیر شادی شدہ ہوں۔

② زانی مرد سے نکاح کا حق صرف زانیہ عورت کو دیا گیا ہے۔ اب اگر وہ پہلے ہی شادی شدہ ہو تو زنا کے بعد اس کا مستحق کوئی زانی ہی ہو سکتا ہے نہ کہ اس کا پہلا خاوند جس کا کوئی قصور بھی نہیں۔ اس طرح یہ سزا زانی کے حق میں تو مفید رہے گی مگر پرہیز گار خاوند کے حق میں خانہ بربادی کا باعث بنے گی اور یہ بات مشیت الٰہی کے خلاف ہے۔

ہمارے اس دعویٰ کی تائید قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے بھی ہوتی ہے:

﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ...... فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ (النساء۴/ ۲۵)

اور تم میں سے جو لوگ مومن آزاد عورتوں سے نکاح کرنے کی استطاعت نہ رکھتے ہوں تو وہ تمہاری مومن لونڈیوں سے نکاح کر لیں..... پھر اگر وہ لونڈیاں نکاح کے بعد بھی بدچلنی کی مرتکب ہوں تو ان پر اس سزا کی بہ نسبت آدھی سزا ہے جو آزاد عورتوں کو دی جائے۔

لونڈی کی سزائے زنا: اب دیکھئے اس آیت میں پہلی بار جو لفظ مُحْصَنٰت ہے اس کا معنی تو آزاد غیر شادی شدہ عورت کے سوا کوئی دوسرا ہو ہی نہیں سکتا۔ جس سے نکاح کی ہدایت کی جا رہی ہے۔ اور دوسری بار جو اسی آیت میں مُحْصَنٰت کا ذکر آیا ہے تو اس کا معنی بھی لامحالہ ''آزاد غیر شادی شدہ عورت ہی'' لینا پڑے گا۔ اور آزاد غیر شادی شدہ زانیہ کی سزا سو درے ہے۔ تو اس لحاظ سے منکوحہ لونڈی جو زنا کرے اس کی سزا غیر شادی شدہ آزاد عورت سے نصف یعنی ۵۰ کوڑے ہے۔

نصف رجم: یہ آیت جہاں اس بات کی دلیل مہیا کرتی ہے کہ سورہ نور میں بیان شدہ سزا صرف کنوارے مرد و عورت کی ہی ہو سکتی ہے۔ وہاں یہ آیت پرویز صاحب کے ایک اعتراض کا جواب بھی مہیا کر دیتی ہے۔ منکرین حدیث کا اعتراض یہ ہے کہ شادی شدہ عورت کی سزا آپ کے خیال کے مطابق رجم ہے اور شادی شدہ لونڈی کی سزا قرآن کے مطابق شادی شدہ عورت کی سزا کا نصف ہے۔ اور یہ نصف رجم بنتی ہے۔ اور

نصف رجم چونکہ ممکن نہیں فلہذا حدیث میں وارد شدہ سزا درست نہیں ہو سکتی۔ درست بات یہ ہے کہ عورت اور مرد چاہے کنوارے ہوں یا شادی شدہ' بلا امتیاز سب کی سزا سو کوڑے ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ لغوی لحاظ سے مُحْصَنٰت [1] کا ترجمہ شادی شدہ آزاد عورت بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن آیت مذکورہ بالا میں چونکہ پہلی بار کا لفظ مُحْصَنٰت کا ترجمہ "محض آزاد کنواری" ہی ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اس میں سزا بھی اس کی تجویز ہوئی ہے اور شادی شدہ لونڈی کی سزا بھی اسی "آزاد کنواری" کی سزا کا نصف ہے۔ اب منکرین حدیث فریب یہ دیتے ہیں کہ مُحْصَنٰت کا ترجمہ "آزاد بیاہی عورت" کر کے اس پر مندرجہ بالا اعتراض وارد کر دیتے ہیں۔

<u>حد رجم:</u> اب یہ تو واضح بات ہے کہ شادی شدہ مرد و عورت کا زنا کرنا کنوارے جوڑے کے زنا کرنے سے شدید تر جرم ہے۔ زنا کی بھی کئی قسمیں ہیں ایک یہ کہ کنوارا لڑکا اور لڑکی زنا کریں۔ اس قسم کے زنا کو سابقہ تہذیبوں میں معیوب ضرور سمجھا جاتا رہا لیکن قابل دست اندازی سرکار جرم نہیں سمجھا جاتا تھا۔ سابقہ شریعتوں میں بھی ایسے زنا کی سزا نسبتاً کم ہی تجویز کی گئی تھی۔ دوسری قسم یہ ہے کہ کوئی کنوارا کسی شادی شدہ عورت سے زنا کرے یا اس کے برعکس اسے (Audultry) کہتے ہیں اور تیسری قسم یہ ہے کہ فریقین شادی شدہ ہوں۔ یہ اقسام سابقہ تہذیبوں اور علی ہذا القیاس شریعتوں میں بھی ایسے جرائم سمجھے جاتے رہے ہیں۔ جن میں حکومت مداخلت بھی کر سکتی ہے اور فریقین میں سے ہر کسی کو یہ حق بھی حاصل تھا کہ وہ ایسا دعوی عدالت میں لے جائے۔

اسلام نے سب سے پہلے تو فحاشی کے ذرائع کا سدباب کیا۔ سورہ احزاب جو سورہ نور سے تقریباً ایک سال پہلے نازل ہوئی تھی۔ میں مسلمان عورتوں کو حکماً کہا گیا کہ وہ محرم رشتہ داروں کے سوائے دوسروں کے سامنے زیب و زینت ظاہر نہیں کر سکتیں۔ ان کا اصلی مقام گھر ہے لہٰذا وہ دور جاہلیت کی طرح گھر سے باہر اپنی زیب و زینت کا اظہار بھی نہیں کر سکتیں۔ اور اگر ضرورتاً جانا پڑے تو بڑی چادر اوڑھ کر ہی جا سکتی ہیں۔ وغیرہ وغیرہ پھر اس سورہ نور میں۔ جس میں زنا کی سزا کا ذکر ہے مزید ایسے بہت سے احکامات دیئے گئے۔ جو فحاشی کے سدباب کا ذریعہ تھے۔ قرآن نے سابقہ تہذیبوں یا شریعتوں کے دستور کو چھوڑ کر کنوارے جوڑے کے زنا کو ہی جرم کی اصل بنیاد قرار دے کر اس کی سزا سو درے مقرر کی اور ساتھ ہی مسلمانوں کو یہ حکم بھی دیا گیا کہ معاشرہ میں جو لوگ مجرد ہیں خواہ وہ عورتیں ہوں یا مرد' غلام ہو یا لونڈی سب کے نکاح کر دیئے جائیں نکاح کے سلسلہ میں ان کو تمام ممکنہ سہولتیں دی گئیں۔ اس کے باوجود بھی جو

---

[1] لونڈی کا آزاد ہونا بھی احصان (یا زنا سے بچاؤ) کا ذریعہ ہے اور نکاح بھی۔ آزاد عورت تو ایک لحاظ سے پہلے ہی محصن ہوتی ہے۔ شادی کے بعد اِحصان کا دوسرا درجہ بھی حاصل کر لیتی ہے تاہم لغوی لحاظ سے ہم محض آزاد اور کنواری عورت کو بھی محصن کہہ سکتے ہیں اور شادی شدہ عورت کو بھی خواہ وہ لونڈی ہو یا آزاد۔

لوگ مہر کی رقم یا بیوی کے نان ونفقہ کی بھی طاقت نہیں رکھتے تھے انہیں پاک دامن رہنے کی ہدایات دی گئیں۔ ارشاد باری ہے:

﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ (النور۲۴/ ۳۲-۳۳)

"تم میں جو لوگ بے زوج ہیں اور تمہارے لونڈی غلاموں میں سے جو صالح ہیں ان سب کے نکاح کردو اگر وہ غریب ہیں تو اللہ ان کو اپنے فضل سے غنی کر دے گا اور اللہ بڑی وسعت والا اور بہت جاننے والا ہے۔ اور جو لوگ نکاح رشتہ یا بیوی کا مہر اور نان ونفقہ نہ پائیں' انہیں بھی پاکدامن رہنا چاہیئے تا آنکہ اللہ اپنے فضل سے انہیں غنی کردے۔"

اب یہ تو واضح ہے کہ ان احکامات اور حدود وقیود کے بعد بھی زنا کا زیادہ خطرہ نوجوان اور بے زوج قسم کے لوگوں یعنی کنوارے مردوں اور کنواری عورتوں سے ہی ہو سکتا تھا۔ کیونکہ ان کے پاس شہوت کی تکمیل کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ لہٰذا قرآن نے ایسے ہی لوگوں کے زنا کے جرم کو اصل بنیاد قرار دیا ہے۔ رہا شادی شدہ مرد وعورت کا زنا تو یہ دو لحاظ سے اصل جرم سے شدید تر ہوتا ہے ایک یہ کہ ایسے اشخاص معاہدہ نکاح کی عہد شکنی کرتے ہیں۔ دوسرے ایک جائز ذریعہ تکمیل خواہش موجود ہونے کے باوجود اس جرم کا ارتکاب کرتے ہیں۔ لہٰذا ایسے لوگوں کی سزا بھی شدید تر ہونی چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کی سزا وہی رہنے دی جو شریعت موسوی میں موجود تھی اور جس کی طرف قرآن میں واضح اشارات بھی ملتے ہیں۔ مثلاً ارشاد باری ہے:

﴿ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ ﴾

"اے اہل کتاب تمہارے پاس ہمارا رسول آگیا جو تم پر ایسی بہت سی باتیں ظاہر کر دیتا ہے جنہیں تم کتاب سے چھپاتے ہو اور بہت سی باتوں سے درگزر بھی کر دیتا ہے۔ بے شک تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی اور حق نما کتاب آگئی۔" (المائدۃ۵/ ۱۵)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب کے ہاں تین طرح کے احکام تھے۔

1. ایک وہ جن پر یہود کا عمل تھا۔ قرآن نے ایسے احکام سے تعرض نہیں کیا۔
2. دوسرے وہ احکام جنہیں وہ چھپاتے تھے۔ خواہ اس طرح وہ انہیں کتاب سے گم کر دیتے اور خواہ اس طرح کا کہ ان کا اظہار نہیں کرتے تھے۔ اس قسم کے احکام سے قرآن نے تعرض کیا اور ایسے احکام پھر دو طرح کے تھے۔

(الف) ایسے احکام جنہیں وہ چھپاتے تھے اور آپ ﷺ نے انہیں ظاہر کر دیا اور یہ بھی بہت سے تھے۔

(ب) ایسے احکام جنہیں وہ چھپاتے تھے اور آپ نے ان سے درگزر فرمایا اور ایسے بھی بہت سے احکام تھے۔

پھر ظاہر کرنے کے لحاظ سے بھی دو صورتیں تھیں ایک یہ کہ ایسے احکام کا اظہار قرآن کریم کے ذریعہ کر دیا۔ اور دوسرے یہ کہ رسول اللہ نے ان کا اظہار زبانی طور پر کر دیا اور وہ قرآن کریم میں مذکور نہیں۔ حد رجم اسی قبیل سے ہے۔ جس کی تفصیل بخاری میں یوں مذکور ہے۔

<u>یہودی زانی جوڑے کا رجم:</u> ''عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم کے پاس ایک یہودی اور ایک یہودن لائے گئے جنہوں نے بدکاری کی تھی۔ آپؐ نے یہودیوں سے پوچھا۔ تم اپنی کتاب میں اس کی کیا سزا پاتے ہو؟'' انہوں نے کہا کہ ''ہمارے عالم تو اس کی سزا منہ کالا کرنا اور دم کی طرف منہ کر کے گدھے پر سوار کر کے پھرانا بتاتے ہیں'' یہ سن کر عبداللہؓ بن سلام نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ! ان سے تورات منگوایئے۔ ''جب تورات آگئی تو ایک یہودی نے رجم کی آیت پر ہاتھ رکھ دیا اور اس سے پہلے اور بعد کی آیتیں پڑھنے لگا۔ عبداللہؓ بن سلام نے اس سے کہا ذرا اپنا ہاتھ تو اٹھا جب اس نے ہاتھ اٹھایا تو رجم کی آیت اس کے ہاتھ تلے سے نکلی۔ آخر آپ نے ان دونوں کو سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں بلاط کے پاس رجم کیے گئے اور میں نے دیکھا کہ یہودی یہودن پر جھک گیا تھا۔''

(بخاری' کتاب المحاربین' باب الرجم فی البلاط)

امام بخاری رحمہ اللہ اس حدیث کو کتاب الحدود کے بجائے کتاب المحاربین میں لائے ہیں۔ شادی شدہ مرد و عورت جو زنا کے مرتکب ہوں۔ امام بخاری کا ان کے متعلق اجتہاد یہ ہے کہ ایسے لوگ محض زانی نہیں بلکہ ایسے لوگ ﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ ﴾ کے ضمن میں آتے ہیں اور ایسے لوگوں کے لیے جو سزائیں قرآن میں مذکور ہیں ان میں ایک یُقَتَّلُوْٓا بھی ہے یعنی کسی کو ایذائیں دے کر بری طرح سے مار ڈالنا۔ اور وہ رجم کو بھی اسی قسم کی سزا سمجھتے ہیں۔ لہٰذا کتاب المحاربین میں درج کیا۔ دوسرے محدثین صحاح اسے کتاب الحدود میں لائے ہیں۔ واقعہ سب کتابوں میں ملتا جلتا ہے اور سزائے رجم پر سب متفق ہیں۔

اب اگر مسلم [1] اور ابوداوٗد [2] کی روایات کو بھی دیکھا جائے تو اس واقعہ کی تفصیلات کچھ اس طرح ہیں۔

خیبر کے یہودیوں میں سے ایک شادی شدہ عورت اور شادی شدہ مرد نے زنا کیا۔ تورات میں اس کی سزا رجم تھی۔ انہوں نے سوچا کہ مسلمانوں کی شریعت' شریعت موسوی سے نرم ہے۔ لہٰذا رجم سے بچنے کے لیے یہود کا ایک وفد مجرموں کو ساتھ لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور دل میں یہ طے کیا تھا کہ اگر فیصلہ ہماری مرضی کے مطابق طے ہوا تو تسلیم کر لیں گے۔ ورنہ نہیں۔ اس وفد نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ ''اگر شادی شدی مرد و عورت زنا کریں تو اس کی سزا کیا ہے؟'' آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا ''میرا فیصلہ مانو

---

[1] مسلم' کتاب الحدود' باب حد الزنا [2] ابو داوٗد' کتاب الحدود' باب رجم الیہودیین

گے؟" فریقین نے اقرار کیا۔ اسی وقت جبریل امین یہ حکم لے کر نازل ہوئے کہ ان کی سزا رجم ہے۔ آپ نے فیصلہ سنایا تو انہوں نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ جبریل علیہ السلام نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ! آپ ان کے عالموں کو بلائیں اور بالخصوص صوریا کے بیٹے کو۔ پھر ان کا حلیہ بھی آپ نے بیان کر دیا۔ آپ ﷺ نے یہود سے کہا اچھا ابن صوریا کو جانتے ہو وہ کہنے لگے ہاں۔ اس سے بڑھ کر بڑا عالم روئے زمین پر نہیں جب وہ آگیا تو آپ نے اسے کہا میں تمہیں اس خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے حضرت موسیٰ پر تورات نازل فرمائی۔ تورات میں اس جرم کی سزا کیا ہے؟ اس نے کہا آپ نے بہت بھاری قسم دی ہے مجھے ڈر ہے کہ اگر میں نے غلط بیانی سے کام لیا تو یہ مجھے جلا ڈالے گی۔ واقعہ یہ ہے کہ تورات میں اس جرم کی سزا رجم ہی ہے۔ مگر جب ہمارے اشراف میں زنا کی کثرت ہوئی تو کچھ عرصہ تک تو یہ رہا کہ اشراف کو چھوڑ دیتے اور کمزوروں پر حد جاری کرتے۔ پھر ہم نے طے کر لیا کہ رجم کی بجائے ایسی سزا مقرر کی جائے جو شریف و وضیع سب پر جاری کی جاسکے۔ اور وہ تھی منہ کالا کرنا' جوتے لگانا' گدھے پر اس طرح سوار کرنا کہ منہ دم کی طرف ہو" آپ نے ان دونوں پر رجم کا حکم جاری کیا۔ اور فرمایا:

«اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَوَّلُ مَنْ اَحْیَا اَمْرُکَ اِذَا اَمَاتُوْا» "یا اللہ! میں پہلا شخص ہوں جس نے تیرے ایسے حکم کو زندہ کیا جسے یہودیوں نے ختم کر ڈالا تھا۔"

چنانچہ آپ ﷺ کے حکم سے ان دونوں پر حد جاری کی گئی اور سورہ مائدہ کی آیت نمبر ۴۱ تا ۵۰ یہود کے اس قصہ رجم کے متعلق نازل ہوئیں"

اب دیکھئے بخاری میں عبداللہ بن سلام کا ذکر ہے مسلم کی ایک روایت میں عبداللہ بن سلام اور دوسری میں دو علماء کا ذکر ہے۔ اور ابوداؤد میں عبداللہ بن سلام کے علاوہ ابن صوریا کا بھی ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے آپ نے دو علماء کی شہادتیں لینے کے بعد اور ان پر اتمام حجت کر کے ان کے رجم کا فیصلہ کیا تھا۔

اب متعلقہ آیات میں سے صرف پہلی آیت نمبر ۴۱ کا درج ذیل حصہ ملاحظہ فرمایئے جس میں اس واقعہ رجم کا پس منظر بتایا گیا ہے۔

﴿ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ﴾ (المائدة۵/ ٤١)

اور یہودیوں میں سے کچھ ایسے ہیں جو جھوٹ کے لیے جاسوسی کرتے پھرتے ہیں اور ان لوگوں کو بھکانے کے لیے جاسوسی کرتے ہیں جو تمہارے پاس نہیں آئے وہ تورات کی آیات کو ان کے مقامات سے آگے پیچھے کر ڈالتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ اگر تم کو ایسا حکم ملے تو اسے قبول کرنا اور ایسا نہ ملے تو اس سے احتراز کرنا۔

رجم کی سزا فی الواقع قرآن میں تصریحاً مذکور نہیں۔ تاہم تورات میں تصریحاً مذکور تھی۔ جسے یہودی

لوگوں نے او جھل کر دیا تھا۔ آپؐ نے اسی منزل من اللہ سزا پر عمل فرمایا۔ اسی کے مطابق یہودی جوڑے کا فیصلہ کیا۔ اور اسی کے مطابق مسلمان شادی شدہ زانیوں کو بھی سزا دی۔ اور ایسے واقعات ایک دو نہیں۔ چار پانچ ہیں۔ جن میں حضور ﷺ نے رجم کی سزا دی۔ اور صحاح ستہ میں یہ واقعات مختلف طرق سے اتنی زیادہ تعداد میں مذکور ہیں۔ کہ ایسی احادیث حدِ تواتر کو پہنچتی ہیں جن سے انکار ممکن نہیں"

<u>کیا حدِ رجم قرآن کے خلاف ہے؟:</u> منکرینِ حدیث کی طرف سے اکثر یہ اعتراض اٹھایا جاتا ہے۔ کہ یہ سزا قرآن کے خلاف ہے۔ حالانکہ حقائق اس کے خلاف ہیں۔ زنا کے جرم کی نسبت سے معاشرہ میں ان کی چار قسمیں ہیں۔ جو درج ذیل ہیں۔

① اصل بنیاد کنوارے مرد اور کنواری عورت کے زنا کو قرار دیا گیا ہے اور اس کی سزا سو کوڑے مقرر کی گئی ہے۔ جیسا کہ ہم بہ دلائل قرآنیہ یہ بات ثابت کر چکے ہیں۔

② غلام یا لونڈی کا زنا جب کہ شادی شدہ ہوں۔ ان کی سزا قرآن نے اصل سزا سے نصف مقرر کی ہے۔ ایسے غلام یا لونڈی جو شادی شدہ نہ ہوں اور زنا کے مرتکب ہوں۔ تو ان کے لیے حد نہیں بلکہ تعزیر ہے جو قاضی کی صوابدید پر منحصر ہے۔ اور یہ قرآن میں مذکور نہیں۔

③ میاں بیوی سے کوئی ایک دوسرے پر زنا کے جرم کا مدعی ہو تو یہ لعان ہے۔ اس میں بدنی سزا کچھ بھی نہیں۔ البتہ اپنی صداقت میں چار گواہوں کی بجائے چار قسمیں اٹھانا پڑتی ہیں۔ اور پانچویں بار جھوٹے پر لعنت ڈالنا ہوتی ہے۔ اس عمل کے بعد ان میں دائمی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

④ شادی شدہ مرد و عورت کی سزا قرآن میں نہیں۔ تورات میں مذکور ہے۔ آپ نے اسے من و عن قبول کر کے اس پر عمل کیا۔

لیکن آپ کے اس عمل پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے چونکہ کسی قسم کا مواخذہ یا گرفت نہیں ہوئی لہٰذا یہ شریعت اور کتاب اللہ کا حصہ ہے حالانکہ..... بعض بالکل چھوٹی چھوٹی باتوں پر جو کہ منشائے الٰہی کے خلاف ہوئیں۔ آپ پر مواخذہ ہوا' مثلاً ایک نابینا سے اِعراض پر' منافقین کو جنگ سے رخصت دینے پر' یا بدر کے قیدیوں کو فدیہ کے عوض چھوڑ دینے پر وغیرہ۔ اگر آپ کا یہ عمل قرآن یا کتاب اللہ کے خلاف تھا تو اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مواخذہ کیوں نہ ہوا؟

عرب میں کچھ دستور ایسے بھی تھے جنہیں اسلام نے جوں کا توں اپنا لیا اور وہ شریعت کا حصہ بن گئے۔ جیسے انسانی جان کی قیمت کا سو اونٹ ہونا یا ایسا مقتول جس کے قاتل یا قاتلوں کا پتہ نہ چل سکے۔ کے سلسلے میں قسامت یہ عرب کے دستور تھے۔ قرآن میں ان دونوں امور کے متعلق کچھ تذکرہ نہیں۔ اس کے باوجود آپ نے ان کے مطابق فیصلے کیے جن پر قرآن نے کوئی گرفت نہیں کی۔ لہٰذا یہ شریعت قرار پائی۔ اور انہیں خلاف قرآن نہیں کہا جا سکتا تو آخر رجم کو' جو تورات میں مذکور ہونے کی وجہ سے منزل من اللہ بھی ہے کیسے قرآن کے خلاف قرار دیا جا سکتا ہے؟

حدِ رجم سے انکار کی اصل وجہ: حد رجم سے انکار سب سے پہلے اولین منکرینِ حدیث یعنی معتزلہ نے کیا تھا۔ ان کے انکار کی وجہ محض انکار حدیث کے سلسلہ میں ان کی عصبیت تھی۔ مگر آج کے دور میں ایک اور وجہ بھی اس میں شامل ہو گئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مغرب ایسی سزاؤں کو وحشیانہ سزائیں سمجھتا ہے۔ لہٰذا آج کا منکرِ حدیث ایسی سزاؤں کو کم سے کم تر کر کے دکھانے کی کوشش کرتا ہے۔ خواہ اسے اس سلسلہ میں اپنے بنیادی نظریات سے ہاتھ کیوں نہ دھونا پڑے۔ اس کی مثال یہ سمجھئے کہ قرآن میں چور مرد اور چور عورت کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے اور لغوی لحاظ سے اس کا اطلاق (الف) اس چور پر بھی ہو سکتا ہے جو ایک پیسہ کی بھی چیز چرائے اور (ب) اس کی سزا کندھے سے کاٹھ کاٹنے پر بھی ہو سکتی ہے۔ (ج) اس کا اطلاق دونوں ہاتھ کاٹنے پر بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں یہ منکرینِ حدیث' حدیث میں دی گئی مراعات کو من وعن قبول کر لیتے ہیں۔ طلوع اسلام اکتوبر سن ۱۹۴۹ء میں پرویز صاحب نے لکھا تھا کہ "قرآن نے جو سزائیں بتائی ہیں۔ وہ زیادہ سے زیادہ سزائیں ہیں۔ حدود شرعی نافذ کرنے والے احوال و ظروف اور جرم کی نوعیت کے پیش نظران سے کم سزا بھی دے سکیں گے۔" (قرآنی فیصلے ص۱۶۵)

اب سوال یہ ہے کہ قرآن نے جو سزائیں مقرر کر دی ہیں۔ اگر قاضی ان سزاؤں میں احوال و ظروف کے مطابق کمی بیشی کر سکتا ہے۔ تو یہ حد کیا ہوئی؟ حالانکہ خدا تعالیٰ انہیں حدود اللہ کہتا ہے قاضی یہ تو کر سکتا ہے کہ اثبات جرم میں شبہات اور موانعات کا لحاظ رکھے لیکن اثبات جرم کے بعد اسے ہرگز یہ اختیار نہیں کہ ان مقررہ سزاؤں میں کمی یا بیشی کر سکے۔ قاضی احوال و ظروف کے مطابق تعزیر میں کمی بیشی کر سکتا ہے۔ حدود میں کمی وبیشی کرنے کا وہ مجاز نہیں اگر شبہات و موانعات آڑے آتے ہیں تو قاضی یہ کر سکتا ہے کہ حد کو موقوف کر دے لیکن اس میں کمی بیشی نہیں کر سکتا۔

پرویز صاحب کے اس نظریہ سے متعلق کسی نے سوال لکھ بھیجا کہ کیا یہ آپ ہی کا اجتہاد ہے۔ یا اس سے پہلے کہیں اس کی مثال بھی ملتی ہے؟" تو اس کا جواب دیتے ہوئے پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

حدِ سارق: "جی نہیں۔ یہ ہمارا ہی اجتہاد نہیں تاریخ میں اس کی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً چوری کی سزا قطع ید ہے۔ یہ زیادہ سے زیادہ سزا ہے جو قرآن نے متعین کی ہے۔ کس قدر چوری اور کن حالات میں چوری کے جرم میں مجرم اس سزا کا مستحق ہوگا اور کن حالات میں اس سے کم سزا کا سزاوار ہوگا۔ اس کے متعلق فقہ اور روایات دونوں میں تفصیلی مباحث موجود ہیں۔ روایات (مسلم اور بخاری) میں ہے کہ دینار سے کم کی چوری میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ فقہ میں اس کو نصاب کہتے ہیں۔ بعض کے نزدیک نصاب ایک دینار ہے اور بعض کے نزدیک ربع (ایک چوتھائی) دینار یہ تو رہا مقدار کا سوال۔ اب لیجیے احوال و ظروف کو' فقہ کی رو سے چور کو اس وقت تک قطعِ ید کی سزا نہیں دی جائے گی جب اس نے کسی محفوظ جگہ سے نہ چرایا ہو۔" (قرآنی فیصلے ص۱۶۶)

پھر اس کے بعد مال محفوظ کی تعریف میں "سارق کسے کہتے ہیں" کے ذیلی عنوان کے تحت نسائی کی ایک روایت' ایک اور روایت' حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول اور امام ابن حزم کا ایک قول بطورِ حجت پیش فرما رہے ہیں۔ اور نتیجہ یہ پیش فرما رہے ہیں کہ پہاڑوں پر آوارہ چرنے پھرنے والے جانوروں میں سے اگر کوئی جانور لے جائے تو وہ چور نہیں ہوتا۔ بھوکا شخص باغ سے پھل توڑ کر کھا لے تو وہ بھی چور نہیں ہوتا۔ قحط کے زمانے میں چوری کرنے والا بھی چور نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان پر قطع ید کی حد جاری نہیں ہوگی۔ البتہ قاضی جرم کی نوعیت کے مطابق اسے سزا دے سکتا ہے۔ (قرآنی فیصلے ص۱۶۶)

ان اقتباسات سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

① بوقتِ ضرورت آپ احادیث تو ایک طرف تاریخ کو بھی بطور استشہاد و حجت پیش فرما سکتے ہیں اور اس پر اپنے نظریہ کی بنیاد قائم فرما سکتے ہیں۔ یہ نصاب سرقہ' یہ مال محفوظ کس قدر چوری اور کن حالات میں چوری یہ سب کچھ آپ کو گوارا ہے۔ حالانکہ ان میں سے کسی بات کا بھی ذکر قرآن میں نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کریم کے مطلق احکام کو خواہ مخواہ مقید بنا رہی ہیں۔

② یہ جو کچھ آپ نے بیان فرمایا یہ سب شبہات اور موانعات ہیں۔ یعنی ایسے چوروں پر چوری کا اطلاق اور جرم کا اثبات نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان پر سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اگر چور اور اس کی چوری ثابت ہو جائے تو اس صورت میں اس پر حد جاری ہوگی اور وہ پوری ہوگی اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ اور جب چور یا اس کی چوری ثابت ہی نہ ہو تو حد کیسی؟ پھر تو قاضی نوعیت جرم کے مطابق اسے تعزیر ہی دے سکتا ہے چاہیئے تو یہ تھا کہ کوئی ایسی مثال پیش فرماتے جس میں چور اور اس کی چوری ثابت ہو جانے کے بعد کسی نے خدا کی مقرر کردہ حد میں کمی کی ہو۔ لیکن اتنی لمبی چوڑی تفصیل کے باوجود آپ ایسی دلیل پیش نہیں کر سکے۔

③ چونکہ نسائی کی حدیث ایک اور روایت حضرت عمر کا قول اور امام ابن حزم کا قول یا فقہاء کے اقوال اس قطع ید جیسی وحشیانہ سزا سے رہائی کی صورتیں پیش کر رہے ہیں۔ اس لیے اس وقت ان کی ہر ہربات قابل قبول اور گوارا ہے۔ لیکن اگر جرم کی شدت کی نوعیت کے پیش نظر خود اللہ کا رسول بھی سزا میں شدت یا کوئی دوسری سزا تجویز کرے تو یہ حضرات دہائی دینا شروع کر دیتے ہیں۔ کہ یہ سزا قرآن کے خلاف ہے۔ قحط کے زمانہ میں چور کو چھوڑ دینا حتیٰ کہ اسے لوٹ مار کی اجازت دینا کیا یہ باتیں صریحاً قرآن کے خلاف نہیں؟ ان کے متعلق دہائی دینا تو درکنار آپ اسے برضا و رغبت قبول فرما لیتے ہیں۔ سَاءَ مَا يَحْكُمُوْنَ ۔

آیۃ رجم؟ آیت منسوخ حکم باقی : آیت رجم کا ثبوت حضرت عمر کے آخری ایام کے اس خطبہ میں ملتا ہے۔ جو آپ نے مسجد نبوی میں جمعہ کے دن مسلمانوں کے ایک کثیر مجمع کے سامنے دیا تھا۔ اور اس واقعہ خطبہ کو تقریباً سب محدثین نے اپنی اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ اس خطبہ میں قابل اعتراض بات حضرت عمر

رضی اللہ عنہ کے یہ الفاظ ہیں۔

"اس کتاب اللہ میں رجم کے حکم کی بھی آیت تھی۔ جسے ہم نے پڑھا یاد کیا اور اس پر عمل بھی کیا۔ حضور ﷺ کے زمانہ میں رجم ہوا اور ہم نے بھی آپ کے بعد رجم کیا۔ مجھے ڈر ہے کہ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد کوئی یہ کہنے لگے کہ ہم رجم کو کتاب اللہ میں نہیں پاتے۔ ایسا نہ ہو کہ وہ خدا کے اس فریضہ کو جسے اللہ نے اپنی کتاب میں اتارا۔ چھوڑ کر مر جائیں کتاب (1) اللہ میں رجم کا حکم، مطلق حق ہے اس پر جو زنا کرے اور شادی شدہ ہو۔ خواہ وہ مرد ہو یا عورت جب کہ اس کے زنا پر کوئی شرعی ثبوت یا حمل موجود ہو....." اس پر اعتراض یہ ہے کہ اگر یہ آیت موجود تھی تو گئی کہاں؟ (قرآنی فیصلے ص ۱۸۲)

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہو گئی۔ یہ ناسخ و منسوخ کی بحث چونکہ الگ تفصیل کی محتاج ہے۔ لہٰذا ہم نے اس بحث کو کسی دوسرے مناسب مقام پر درج کر دیا ہے مختصراً یہ کہ جب اللہ تعالیٰ خود فرماتے ہیں کہ۔

﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ (الأعلى ۸۷/ ٦ـ۷) "ہم تمہیں پڑھائیں گے جو تم فراموش نہ کرو گے مگر جو اللہ چاہے۔"

تو پھر آخر ان لوگوں کو کیوں اعتراض ہے؟

اب رہی یہ بات کہ اگر آیت منسوخ التلاوت ہے تو اس کا حکم کیسے باقی رہ گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حکم کو باقی رکھنے کا ذریعہ یہ منسوخ التلاوت (2) آیت نہیں بلکہ وہ متواتر احادیث ہیں۔ جن میں مذکور ہے کہ تین صورتوں کے علاوہ کسی کو جان سے مار ڈالنا حرام ہے اور وہ صورتیں یہ ہیں (۱) شادی شدہ، زانی یا زانیہ کو سنگسار کر کے مار ڈالنا (۲) بطور قصاص یعنی قتل ناحق کے بدلے میں قتل اور (۳) قتل مرتد۔ اور ان تمام صورتوں میں قتل کرنا حکومت کا کام ہے۔ عوام کا نہیں۔

یا پھر اس حکم رجم کے باقی رکھنے کا ذریعہ وہ واقعات زنا ہیں جن میں آپ نے رجم کی سزا دی۔

ایک شبہ کا ازالہ: بعض حضرات ایسے بھی ہیں جو خود تو..... سنت کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن منکرین حدیث کے پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر یہ سوچنے لگتے ہیں کہ ممکن ہے جن جن مواقع پر رسول اللہ نے

---

(1) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول حسبنا کتاب اللہ منکرین حدیث کو بہت پسند ہے وہ دیکھ لیں حضرت عمر کی مراد کتاب اللہ سے کیا ہوتی تھی۔

(2) جس روایت میں اس منسوخ التلاوت کے الفاظ بیان کیے گئے ہیں یعنی الشیخ والشیخة اذا زنیا فارجموھما یہ روایت سند کے لحاظ سے منقطع ہے۔ اس کو سعید بن المسیب حضرت عمر سے بیان کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کا حضرت عمر ﷺ سے سماع ثابت نہیں۔ لہٰذا یہ روایت ضعیف اور ناقابل احتجاج ہے۔ (تفہیم اسلام ص ۲۵۰)

رجم کی حد جاری فرمائی۔ یہ واقعات سورہ نور کی آیت کے نزول سے پہلے کے ہوں۔ لیکن یہ خیال بھی غلط ہے۔ سورہ نور سن ٦ ھ میں نازل ہوئی تھی اور ہمیں چند ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جن میں یہ داخلی شہادت موجود ہے۔ کہ رجم کے یہ واقعات مابعد کے ہیں۔ مثلاً:

[1] غامدیہ عورت کا رجم ہوا۔ حضرت خالد بن ولید نے اسے پتھر مارا۔ جس سے خون کے چند چھینٹے حضرت خالد پر پڑ گئے۔ تو آپ نے اس عورت کو گالی دی۔ اس پر حضور اکرم ﷺ نے حضرت خالد کو سخت تنبیہ کی۔ اب دیکھئے یہ حضرت خالد صلح حدیبیہ کے بعد اور فتح مکہ سن ٨ھ کے درمیانی عرصہ میں اسلام لائے تھے۔ صلح حدیبیہ سے واپسی پر سورہ فتح نازل ہوئی جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ١١١ ہے۔ جب کہ سورہ نور کا نمبر ١٠٢ ہے۔ لہٰذا غامدیہ عورت والا واقعہ سورہ نور کے نزول سے بہت بعد کا ہے۔

② عسیف یا مزدور لڑکے کے مقدمہ کی پیشی کے وقت ابو ہریرہ خود وہاں موجود تھے۔ اور وہ خود اس روایت کے راوی بھی ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ كُنَّا عندالنبی صلی الله علیه وسلم" (بخاری۔ کتاب الحدود۔ باب اعتراف بالزنا) اور اس واقعہ میں اس مزدور کی مالکہ کو رجم کیا گیا۔ اور حضرت ابو ہریرہ جنگ خیبر (سن ٧ھ) کے موقعہ پر آپؐ کے پاس حاضر ہو کر ایمان لائے اور سورہ نور اس سے پہلے نازل ہو چکی تھی۔

③ یہودی اور یہودیہ کے رجم کے وقت حضرت عبداللہ بن ابی الحارث وہاں موجود تھے وہ خود کہتے ہیں۔ كُنْتُ فِيْ مَنْ رجمها جب کہ آپ اپنے دادا کے ساتھ فتح مکہ کے بعد اسلام لائے۔ (فتح الباری' باب: احکام اهل الذمة' ج: ١٢' ص: ١٤٤)

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر رجم کے واقعات سورہ نور کے نزول سے پہلے کے ہوتے تو اس کا سب سے زیادہ علم صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہونا چاہیئے تھا۔ لیکن آپ کی زندگی کے آخری ادوار میں اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں اس حد رجم پر عمل درآمد ہوتا رہا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا تو بھی مجمع میں سے کسی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیان پر اعتراض نہ کیا۔ حالانکہ اس وقت صحابہ کرام کی تعداد بکثرت موجود تھی۔ پھر اس وقت سے لے کر آج تک یہ مسئلہ متفق علیہ چلا آرہا ہے۔ جس کا سوائے منکرین حدیث کے کسی نے انکار نہیں کیا اور آج وحشیانہ سزا کے مغربی تخیل سے مرعوب ہو کر طلوع اسلام ایک طرف تو اس مسئلہ کو پھیپھڑوں تک کا زور لگا کر اچھال رہا ہے۔ اور دوسری طرف قرآن میں مذکور شرعی حدود کو "زیادہ سے زیادہ شرعی سزائیں قرار دے رہا ہے۔ اور جہاں کہیں سے بھی کوئی بات ان میں رعایت کی مل جائے وہ تسلیم کرنے پر فوراً آمادہ ہو جاتا ہے۔

حصہ چہارم

دوامِ حدیث

فہرست ابواب

باب : اوّل

روایتِ حدیث

روایت حدیث کے عنوان کے تحت حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں:

عہدِ نبوی ﷺ میں روایت: روایت کا آغاز عہد نبوی میں ہی ہو چکا تھا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جن اوقات میں صحبت مبارک میں موجود نہیں رہتے تھے۔ ان اوقات کے احوال واقوال نبوی ﷺ کو دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم سے جو حاضر رہتے تھے۔ سنتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس غرض کے لیے اپنے ایک پڑوسی انصاری نوجوان سے باری مقرر کر رکھی تھی۔ اور یہ حضرات سنتے اسی سے تھے جس پر انہیں اعتماد ہوتا تھا کیونکہ اس عہد میں منافقین بھی موجود تھے..... علاوہ بریں رسول اللہ ﷺ نے تاکید کی تھی کہ مجھ سے زیادہ حدیثیں روایت کرنے سے بچو (ابن ماجہ) اس لیے عہد رسالت میں روایتیں بہت تھوڑی تھیں اور وہ بھی اخباری حیثیت رکھتی تھیں۔" (م-ح ص ۷۵)

گویا یہ ہے پورے عہد نبوی ﷺ میں روایات کی کل کائنات' جو حافظ صاحب موصوف نے بیان فرما دی۔ کثرتِ روایات سے امتناع کے متعلق آپ کو صرف ابن ماجہ سے ایک حدیث ملی جس کو بعض علماء صحاح ستہ میں شمار ہی نہیں کرتے۔ پھر یہ حدیث بھی آپ نے پوری درج نہیں فرمائی۔ کثرتِ حدیث سے بچنے کی جو وجہ مذکور تھی وہ حصہ چھوڑ گئے۔ پوری حدیث یوں ہے ابو قتادہ کہتے ہیں میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا۔

«إِيَّاكُمْ وَكَثْرَةُ الْحَدِيثِ عَنِّي فَمَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ»

(ابن ماجه باب التغليظ فی تعمد الكذب)

"کثرت حدیث سے بچو اور جو کوئی میرے متعلق کوئی بات کہے تو اسے چاہیئے سچ اور حق بات کہے اور جس شخص نے میرے متعلق ایسی بات بنائی جو میں نے نہ کہی ہو تو اسے چاہیئے کہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔"

امتناع کثرتِ روایت کے اسباب: [1] گو اصل حدیث سے صرف اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ روایت حدیث میں حزم واحتیاط کو ملحوظ رکھا جائے کثرت روایت میں چونکہ حزم واحتیاط کا دامن ہاتھ سے چھوٹ

جاتا ہے۔ لہٰذا کثرتِ روایت سے پرہیز ہی بہتر ہے تاہم کثرت روایت سے پرہیز کے کچھ اور اسباب بھی ہیں جو ہم یہاں بیان کیے دیتے ہیں۔

② دوسری وجہ کی جانب حافظ صاحب نے خود ہی اشارہ کر دیا ہے کہ مدینہ میں منافقین بھی موجود تھے۔ کثرت روایات کی صورت میں ان کو بھی غلط روایات مشہور کرنے کا موقع میسر آسکتا تھا۔

③ کثرت روایت سے اس صورت میں بھی پرہیز لازم ہے۔ جب یہ روایات اور بالخصوص اخبار احاد امت میں اختلاف اور انتشار کا باعث بننے لگیں اور یہ اختلاف وانتشار تو ایسی خرابی اور اتنا جرم ہے کہ ایسی صورت میں قرآن کی آیات پر بھی بحث کرنے سے رسول اللہ ﷺ نے منع فرما دیا۔ اور فرمایا:

«اِقْرَؤُا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفَتْ عَلَيْهِ قُلُوْبُكُمْ فَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِيْهِ فَقُوْمُوْا» (مسلم، کتاب العلم، باب النهى عن اتباع متشابه القرآن)

"قرآن کو اس حد تک پڑھو کہ تم میں اتفاق اور دل جمعی قائم رہے پھر جب تم اس میں اختلاف کرنے لگو تو اٹھ کھڑے ہو۔" (اور چلے جاؤ)

گویا جس طرح متشابہات کی بناء پر جھگڑا کرنے سے روک دیا گیا ہے اسی طرح بعض اخبار احاد پر جھگڑا کرنے سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے روک دیا تھا۔ البتہ یہ فرق ضرور ہے کہ متشابہات کی فوری سمجھ نہ آنے کے باوجود بھی ان پر ایمان لانا ضروری ہے کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے لیکن اخبار احاد پر اختلاف کی صورت میں ان میں توقف بہتر ہے نیز جامع بیان العلم کی وہ روایت جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے متعلق ایسی صورت میں امتناع روایت سے متعلق ہے خود ابن عبدالبر کے نزدیک بھی محل نظر ہے جس کی تفصیل ہم مناسب موقع پر بیان کریں گے۔

روایتِ حدیث کے تاکیدی احکام: مندرجہ بالا تینوں اسباب میں اصل سبب دراصل وہی ہے۔ جسے خود رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا یعنی حزم واحتیاط سے حدیث کو قبول کرنا اور روایت کرنا نہایت ضروری ہے۔ حافظ صاحب نے اپنے مطلب کی روایت جو ابن ماجہ میں تھی وہ تو بیان فرما دی۔ مگر جن احادیث میں حدیث کو حفظ کرنے، یاد رکھنے پھر ان کو دوسروں تک پہنچانے کے تاکیدی احکام آپ نے خود دیئے تھے وہ سب چھوڑ گئے۔ مثلاً:

① عبدالقیس کا وفد آپ کے پاس مدینہ آیا اوز اس کی استدعا پر آپ نے ان کو (احادیث پر مشتمل) نہایت اہم باتیں بتائیں پھر رخصت کرتے وقت فرمایا:

«اِحْفَظُوْا وَاَخْبِرُوْا مَنْ وَرَآءَكُمْ» (بخاري، کتاب العلم، باب من اجاب الفتيا)

"اس کو یاد کرلو اور اپنے پیچھے رہنے والوں کو اس کی خبر کردو۔"

یہاں وراء کم سے مراد محض غیر حاضر لوگ نہیں جو ان کے پیچھے تھے بلکہ آنے والی نسلیں بھی مراد ہے جیسا کہ بعد میں آنے والی احادیث سے واضح ہو جائے گا۔

② پھر یہ معاملہ صرف وفد عبدالقیس تک محدود نہ تھا۔ سن ۹ھ میں اتنے وفود آئے کہ اس سال کا نام

ہی عام الوفود پڑ گیا تھا۔ ان سب کو آپ کتاب وسنت کی تعلیم دیتے اور جاتی دفعہ ایسے ہی الفاظ میں تاکید فرماتے۔ مالک بن الحویرث جب سفارت لے کر گئے تو مدینہ میں بیس دن قیام کیا۔ آپ ان وفود کے قیام کے لیے ایسی جگہ تجویز فرماتے تھے جہاں سے وہ زیادہ سے زیادہ آپ کی عملی زندگی کا مشاہدہ کر سکیں اس وفد نے بھی ضروری تعلیم حاصل کی اور جب جانے لگے تو آپ نے فرمایا:

«صَلُّوْا كَمَا رَأَيْتُمُوْنِيْ أُصَلِّيْ»(بخاري، كتاب اخبار الاحاد) ”نماز ایسے پڑھو جیسے مجھے پڑھتے دیکھا ہے۔“

③ آپ نے حجۃ الوداع میں منیٰ کے مقام پر اونٹنی پر سوار ہو کر ایک طویل خطبہ دیا۔ سامعین کی تعداد سوا لاکھ کے لگ بھگ تھی۔ اس خطبہ کے اختتام پر آپ نے فرمایا۔

«لِيُبَلِّغْ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ فَاِنَّ الشَّاهِدَ عَنِّيْ اَنْ يُبَلِّغْ مَنْ هُوَ اَوْعٰى لَهٗ مِنْهُ»(بخاري، كتاب العلم، باب قول النبي رب مبلغ) ”جو یہاں حاضر ہے وہ اس کو خبر کر دے جو غائب ہے کیونکہ جو حاضر ہے۔ شاید وہ ایسے شخص کو خبر دے جو اس بات کو اس سے زیادہ یاد رکھنے کا اہل ہو۔“

یہ روایت بخاری میں کئی مقامات پر مذکور ہے جس میں اس خطبہ کو جس کا بیشتر حصہ احکام پر مشتمل ہے۔ آپ نے سب کو آگے پہنچانے کا حکم اور ترغیب دی ہے۔

<u>حفظِ حدیث</u> : ④ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ نے مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

«نَظَّرَ اللهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِيْ فَوَعَاهَا ثُمَّ اَدَّاهَا وَبَلَّغَهَا»(ترمذي ٢/ ١٢٤، باب ذم الاكثار من الرواية) ”اللہ تعالیٰ اس بندے کو تر و تازہ رکھے جس نے میری باتوں کو سنا پھر انہیں یاد رکھا پھر اس کو آگے پہنچایا۔“

⑤ نیز اس موقعہ پر آپ نے یہ بھی فرمایا ابن عباس رضی اللہ عنہما راوی ہیں:

«تَسْمَعُوْنَ وَيُسْمَعُ مِنْكُمْ وَيَسْمَعُ مِمَنْ يَسْمَعُ مِنْكُمْ»(حواله أيضا) ”تم سن رہے ہو اور تم سے سنا جائے گا۔ پھر جس شخص نے تم سے سنا اس سے بھی سنا جائے گا۔“

اس ارشاد میں آپ نے تین نسلوں تک روایت کے سلسلہ کا ذکر فرمایا۔ یعنی تم (صحابہ) سے تابعین، پھر تابعین سے تبع تابعین سنیں گے۔ لہٰذا تمہیں پوری احتیاط اور ضبط کے ساتھ یہ فریضہ انجام دینا ہے۔

<u>تعلیم روایت</u> : ⑥ مسجد نبوی میں ایک چبوترہ بنایا گیا تھا۔ جس میں ایسے صحابہ دن رات قیام پذیر تھے۔ جو تمام علائق سے بے نیاز ہو کر محض آپ سے شریعت کا علم سیکھنے کی خاطر وقف ہو کر رہ گئے تھے۔ آپ جب اطراف واکناف میں مبلغ یا معلم بھیجتے تو انہیں میں سے بھیجتے تھے اور بعض دفعہ مختلف صوبوں کے لیے گورنر اور قاضی بھی انہی لوگوں سے منتخب کیے جاتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی انہیں فاقہ مست لوگوں میں سے تھے وہ خود روایت کرتے ہیں کہ ”میں نے صفہ والوں میں سے ستر آدمی ایسے دیکھے جن کے

پاس چادر تک نہ تھی یا تو فقط تہبند تھا یا فقط کمبل" (بخاری کتاب الصلوۃ باب نوم الرجال فی المسجد) ممکن ہے ہمارے کرم فرما یہ سمجھ لیں کہ ان اصحاب کو صرف قرآن ہی سکھایا جاتا تھا۔ اس بات کی وضاحت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ عمل کر دیتا ہے کہ:

«كَانَ عُمَرَ بْنِ خَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَكْتُبُ إِلَى الأَفَاقِ أَنْ يَتَعَلَّمُوْا السُّنَّةَ وَالْفَرَائِضَ وَاللَّحْنَ يَعْنِيْ النَّحْوَ كَمَا يَتَعَلَّمُ الْقُرْآنَ»(جامع بيان العلم ١٦٨/٢)

"حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے تمام دیار وامصار کے والیوں کو تحریری حکم بھیجا کہ لوگ سنن فرائض اور لحن یعنی نحو کو بھی ایسے ہی سیکھیں جیسے قرآن کریم کو۔"

⑦ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جو اصحابِ صفہ کے رکن رکین تھے۔ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ آپ کی احادیث مجھے یاد نہیں رہتیں۔ آپ نے ان پر خاص توجہ فرمائی اور دعا بھی کی۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں کوئی حدیث نہیں بھولا۔ (بخاری کتاب العلم' باب حفظ العلم)

اب سوال یہ ہے کہ احادیث دین کا حصہ نہ تھیں۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چاہیئے تھا کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہہ دیتے کہ کیوں بے کار کام کے پیچھے پڑے ہو۔ اور ایسی دعا کرتے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا رہا سہا حافظہ بھی ختم ہو جاتا۔ لیکن آپ نے ایسا نہیں کیا بلکہ ان کے حافظہ کے قوی ہونے کے لیے دعا فرمائی۔

⑧ **معارضہ حدیث:** 1 یہی حضرت انس بن مالک جن کے متعلق پرویز صاحب لکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنے طور پر احادیث قلمبند کی تھیں۔ اسی حدیث میں یہ الفاظ بھی موجود ہیں کہ آپ نے یہ احادیث لکھ کر رسول اللہ پر پیش کی تھیں۔ یعنی معارضہ کیا تھا اور ان کو سنا کر تصحیح وتصویب بھی کرا لی تھی۔

2 صحابہ جس طرح رسول اللہ کو قرآن سنایا کرتے تھے حدیث بھی سنایا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ:

«عَلَّمَنِي رَسُوْلُ اللهِ ﷺ التَّشَهُّدَ كَفِّيْ بَيْنَ كَفَّيْهِ كَمَا يُعَلِّمُنِي السُّوْرَةَ مِنَ الْقُرْآنِ» (مسلم، كتاب الصلوة، باب التشهد في الصلوٰة)

"مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تشہد سکھایا میرا ہاتھ آپ کے دونوں ہاتھوں کے درمیان تھا اور اس طرح سکھایا جیسے مجھے قرآن کی کوئی سورۃ سکھاتے تھے۔"

یہ تو صرف عبداللہ بن مسعود کا ذاتی معاملہ تھا اب عبداللہ بن عباس کی روایت ملاحظہ فرمائیے:

«كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُنَا السُّوْرَةَ مِنَ الْقُرْآنِ»(مسلم حواله أيضا)

"ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد یوں سکھاتے تھے جیسے قرآن کی کوئی سورت۔"

اب یہ دیکھ لیجیے کہ یہ تشہد قرآن ہے یا قرآن کے علاوہ کچھ اور یعنی حدیث۔

پھر کئی روایات میں آپ نے دعائے استخارہ اور ادعیہ مسنونہ سکھائے' صحابہ سے ان کو سننے پھر ان کی

غلطیاں نکالنے کی صراحت موجود ہے۔ جیسا کہ جناب مناظر احسن گیلانی نے اپنی کتاب تدوین حدیث میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

⑨ خود حافظ اسلم صاحب نے لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے آپ کے اقوال واحوال سننے کے لیے اپنے انصاری پڑوسی کے ساتھ باری مقرر کر رکھی تھی۔ یہ واقعہ بھی بخاری کتاب العلم میں مذکور ہے۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر ان اقوال واحوال کی حیثیت محض اخباری تھی۔ اور ان کا دین سے چنداں تعلق نہ تھا تو کیا کوئی آدمی اتنا ایثار کر سکتا ہے کہ اخباری باتوں کے لیے اپنا ذریعہ معاش ہر باری کے دن چھوڑ دے۔ (بخاری' کتاب العلم' باب هل يجعل للنساء.....)

⑩ عورتوں کا ایک وفد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ مرد علم سیکھنے میں ہم پر سبقت لے گئے۔ لہٰذا ہمارے لیے کوئی خاص وقت مقرر فرما دیجیے چنانچہ آپ نے ان کے لیے ایک دن مقرر فرما دیا۔ اور پہلے دن جو علم سکھایا وہ علم حدیث ہی سے تعلق رکھتا تھا۔ (بخاری' کتاب العلم' باب هل يجعل للنساء)

مندرجہ بالا تصریحات سے واضح ہو جاتا ہے کہ امتناع روایت سے متعلق روایات کم بھی ہیں اور درجہ کے لحاظ سے کمزور بھی جب کہ روایت بیان کرنے کی احادیث زیادہ بھی ہیں اور درجہ کے لحاظ سے قوی تر بھی۔

روایات سے جی بہلانا: عہد نبوی میں روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں۔

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد صحابہ چونکہ اپنی محبوب ترین شخصیت سے محروم ہو گئے تھے۔ اس لیے فرصت کے اوقات میں دو چار جب مل کر بیٹھتے تو آپ کے زمانے کے تذکرے درمیان میں لا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یاد تازہ کرتے۔" (م-ح- ص۷۵)

گویا حافظ صاحب کے خیال کے مطابق یہ محض ایک دل بہلانے کی بات تھی جس طرح کسی خاندان کے لوگ اپنے کسی فوت شدہ بزرگ کی کبھی کبھار یاد تازہ کر لیتے ہیں۔ یا جس طرح بوڑھے لوگ رات کو سونے کے وقت اپنے بچوں کو بڑوں کے حالات سناتے اور دوسری کہانیاں سناتے ہیں تاکہ بچے سو جائیں۔ کچھ ایسی ہی حیثیت ان روایات کی بھی تھی۔ اب سوال یہ ہے کہ ایسے تذکرے تو وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ بھولتے بھی جاتے ہیں۔ کیونکہ وقت ایسے جدائی کے زخموں کا بہترین مندمل ہوتا ہے تو اس لحاظ سے کچھ مدت گزرنے کے بعد یہ سلسلہ از خود ختم ہو جانا چاہیئے تھا۔ مگر یہاں معاملہ اس سے بالکل برعکس نظر آتا ہے۔

پھر یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ اصحاب صفہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال وافعال سننے' دیکھنے اور سیکھنے کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دی تھیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی معاشی تگ و دو کا نصف حصہ اس خاطر قربان کر دیا تھا حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن انیس رضی اللہ عنہ سے صرف ایک حدیث

سیکھنے کے لیے ایک ماہ کا سفر کیا۔ [1] حضرت عتبہ بن حارث رضی اللہ عنہ صرف ایک مسئلہ پوچھنے کے لیے (جس کا ذکر قرآن میں نہیں) دور دراز کا سفر کر کے مدینہ میں آپ ﷺ کے پاس حاضر ہوئے تھے۔ [2] جن باتوں کو سیکھنے کے لیے عورتوں کا ایک وفد آپ ﷺ کے پاس حاضر ہوا۔ کہ ہفتہ میں کم از کم ایک دن ہمارے لیے مختص کر دیا جائے۔ اور آپ ﷺ نے ان عورتوں کی درخواست قبول کر لی [3] ہو تو کیا ان سب واقعات کا ان حضرات کی عملی زندگی سے چنداں تعلق نہ تھا؟ اور حضور ﷺ کی وفات کے فوراً بعد ان باتوں کی قدر و قیمت بس اتنی ہی رہ گئی تھی کہ کبھی کبھار آپس میں فرصت کے اوقات میں بیٹھ کر ایام گزشتہ کی یاد تازہ کر کے جی بہلا لیا کریں؟ قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ اَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ ○

اور اس سے بھی زیادہ سوچنے کی بات یہ ہے کہ وہ اولین درس گاہ جو صفہ کے نام سے مشہور ہے۔ اور جسے حضور اکرم ﷺ نے خود قائم کیا تھا۔ کیا آپ کی وفات کے فوراً بعد وہ اجڑ گئی تھی۔ اسی طرح وہ دوسرے مقامات جہاں آپ نے انہیں اصحاب صفہ میں سے تربیت یافتہ صحابہ کو معلم اور مبلغ بنا کر بھیجا تھا۔ سب اجڑ گئے تھے؟ اگر ہم ان حقائق پر خواہ انہیں تاریخی ہی قرار دیا جائے۔ غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ قبلہ حافظ صاحب کا یہ تبصرہ یا تو تاریخ سے لاعلمی کا ثبوت ہے یا پھر بدترین قسم کا جھوٹ۔ اس اولین درسگاہ صفہ کے صدر مدرس حضور اکرم ﷺ کی وفات کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ قرار پائے۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی دعا کی وجہ سے ان کو سب سے زیادہ احادیث یاد تھیں۔ اگرچہ یہ احادیث انفرادی طور پر دوسرے صحابہ کو بھی معلوم تھیں۔ تاہم جب کسی مسئلہ کی تحقیق کی ضرورت پیش آتی تو آپ کی طرف رجوع کرتے بقول امام بخاری حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگردوں کی تعداد آٹھ سو ہے۔ جن میں صحابہ بھی شامل ہیں اور تابعین بھی۔ اور یہ سب آپ سے علم حدیث ہی پڑھتے رہے۔

علاوہ ازیں دور صحابہ میں مکہ معظمہ، کوفہ، بصرہ، حمص، دمشق، مصر، یمن، یمامہ اور بحرین میں ایسی درسگاہیں قائم ہو چکی تھیں۔ جن میں جلیل القدر صحابہ تعلیم دینے پر مامور تھے، مکہ معظمہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، کوفہ میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ، بصرہ میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ، دمشق میں حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ، حمص میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ وغیرہ یہ فریضہ سرانجام دیتے رہے اور ان کے شاگردوں کی تعداد ہزاروں تک پہنچی تو کیا یہ سب فرصت اور کبھی کبھار آپ کی یاد تازہ کرنے کے اشغال ہیں؟

---

[1] امام بخاری نے اس حدیث کا دو مقامات پر کتاب العلم اور کتاب التوحید میں ذکر کیا ہے۔

[2] بخاری کتاب العلم باب الرحلة فی المسئلة النازلة

[3] بخاری کتاب العلم باب هل يجعل للنساء .....)

خلفائے راشدین اور روایتِ حدیث

ان حقائق کی روشنی میں ایک دفعہ پھر حافظ صاحب کے تبصرے کو سامنے لایئے "صحابہ فرصت کے اوقات میں دو چار جب مل کر بیٹھتے تو آپ کے زمانہ کے تذکرے درمیان میں لا کر آپ کی یاد تازہ کرتے" پھر فرماتے ہیں۔

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور امتناعِ روایت: "مگر ان بیانات میں اختلاف ہونے لگا۔ اس وجہ سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے روایت کی یک قلم ممانعت کر دی اور لوگوں کو جمع کر کے فرمایا۔ "تم جب آج اختلاف کرتے ہو تو آئندہ نسلیں اور بھی اختلاف کریں گی۔ لہٰذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت نہ کرو۔ اور اگر کوئی پوچھے تو کہہ دو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان قرآن ہے۔ جو اس نے جائز کیا ہے اس کو جائز اور جو اس نے ناجائز کیا ہے۔ اس کو ناجائز سمجھو" مگر باوجود اس ممانعت کے بھی روایت کا سلسلہ جاری رہا۔ کیونکہ اس کو جرم قرار نہیں دیا گیا تھا۔ (م۔ ح ص۱۶)

اس اقتباس میں مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں۔

1. کیا ایسے بیانات جن کی حیثیت فرصت کے اوقات مل بیٹھ کر یاد تازہ کرنے کی ہو ایسے اختلاف کی بنیاد بن سکتے ہیں۔ جس کے لیے وقت کے حاکم اعلیٰ کو مداخلت کی ضرورت پیش آجائے؟

2. اگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے روایات بیان کرنے کی "یک قلم ممانعت" کر دی تھی۔ تو روایات کا سلسلہ جاری کیسے رہا؟ کیا صحابہ کی جماعت جنہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت ہی سمع واطاعت پر کی تھی۔ ایسی ہی نافرمان ہوگئی تھی کہ آپ کی "یک قلم ممانعت" کے باوجود بھی وہ روایات کا سلسلہ قائم رکھنے پر مصر رہی؟

3. آخر میں آپ نے روایات کا سلسلہ کے بند نہ ہونے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ "آپ نے اسے جرم قرار نہیں دیا تھا" جس کا مطلب یہ ہوا کہ صحابہ کی جماعت صرف ڈنڈے کے زور سے ہی آپ کی بات مان سکتی تھی ۔ آپ کے تاکیدی حکم کی بھی انہیں چنداں پرواہ نہ تھی اور یہ صحابہ کے کردار پر بہت بڑا اتہام ہے۔

4. اگرچہ مندرجہ بالا وجوہ کی بناء پر یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں کہ مندرجہ بالا روایت جسے آپ نے تذکرۃ الحفاظ للذہبی کے حوالہ سے پیش کیا ہے۔ محل نظر ہے تاہم اس پر مصنف کتاب ہذا ذہبی کا اپنا تبصرہ بھی ملاحظہ فرما لیجیے۔ وہ یہ روایت درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ ابن ابی ملیکہ کی روایت مرسل ہے یعنی اس کی سند کے آخر میں انقطاع ہے۔ لہٰذا یہ حدیث قابل احتجاج نہیں۔

حافظ صاحب یہ روایت اس خلیفہ کے متعلق بیان کر رہے ہیں جس کی خلافت کا فیصلہ ایک حدیث "الائمۃ من قریش" کی بنیاد پر طے ہوا۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ حدیث بھی اس نے خود پیش کی۔ علاوہ

ازیں دادی کی میراث کا فیصلہ آپ نے حدیث ہی کی بناء پر کیا اور یہ حدیث حافظ اسلم صاحب بھی درست تسلیم کرتے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور امتناعِ روایات

پھر فرماتے ہیں:

"خلیفہ دوم حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی اپنے زمانے میں روایات کو روکتے رہے۔ قرظہ رضی اللہ عنہ بن کعب کہتے ہیں کہ ہم ایک جماعت کے ساتھ عراق کو روانہ ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مقام صرار تک ہم کو رخصت کرنے کے لیے ساتھ آئے۔ وہاں پہنچ کر فرمایا "تم جانتے ہو، میں کیوں یہاں آیا ہوں؟" ہم نے کہا۔ "ہماری مشایعت اور تکریم کی غرض سے" فرمایا "ہاں۔ اور اس لیے بھی کہ تم سے کہوں کہ تم وہاں جا رہے ہو جہاں لوگوں کی تلاوتِ قرآن کی آواز شہد کی مکھیوں کی آواز کی طرح گونجتی رہتی ہے۔ لہٰذا ان کو حدیثوں میں پھنسا کر قرآن سے نہ روکنا اور روایتیں نہ سنانا" قرظہ کہتے ہیں۔ اس دن کے بعد سے پھر میں نے کبھی حدیث بیان نہیں کی۔" (مقام حدیث، ص:۶۷ نیز ص:۱۷)

اس روایت سے متعلق درج ذیل امور قابل غور ہیں۔

حضرت عمر اور قرظہ بن کعب رضی اللہ عنہما: 1 یہ روایت جامع بیان العلم کے جس باب سے لی گئی ہے اس باب کا عنوان ہے باب ذکر من ذم الاکثار من الحدیث دون التفهم له والتفقه فیه" جس کا مطلب ہے ان لوگوں کا بیان جنہوں نے حدیث کو سمجھنے اور اس میں غور کرنے کے بغیر زیادہ حدیثیں بیان کرنے کی مذمت کی" اس عنوان سے از خود معلوم ہو جاتا ہے کہ اس میں ایسی احادیث ہیں۔ جن میں کثرت روایات کی مذمت بیان کی گئی ہے۔ نہ کہ مطلق روایت کی اور وہ بھی ایسی صورت میں جب کہ بلا سوچے سمجھے روایت بیان کی جائے۔

2 اس باب کے ابتدا ہی میں اس واقعہ سے متعلق تین روایات درج کی گئی ہیں۔

(الف) پہلی روایت کے الفاظ میں ((فلا تصدوهم بالحدیث)) یعنی ان کو حدیث کے سبب (قرآن سے) نہ روکنا۔ اس روایت میں حافظ صاحب نے جو ترجمہ فرمایا ہے کہ "انہیں حدیثوں میں پھنسا کر قرآن سے نہ روکنا" تو یہ "پھنسانے" کا لفظ کسی عربی لفظ کا ترجمہ نہیں۔ بلکہ محض حافظ صاحب کی حدیث سے بغض کی کیفیت ظاہر کر رہا ہے۔

(ب) دوسری روایت میں ہے: ((واقلوا الروایة)) یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رخصت کرتے وقت قرظہ سے کہا کہ احادیث کم بیان کرنا۔"

(ج) تیسری روایت میں ہے: ((فشغلوهم وجودوا بالقرآن واقلوا الروایة)) یعنی قرآن کی طرف خوب

توجہ دینا اور احادیث کم بیان کرنا۔

یہ تینوں روایات بیان کرنے کے بعد اس کتاب کے مصنف ابو عمرو ابن عبدالبر نے اپنا تبصرہ پیش کیا ہے۔ کہ ان روایات سے بعض جاہل اہل بدعت نے احادیث سے بے نیازی کا مطلب نکالا ہے۔ حالانکہ ان کی یہ ہدایت محض اس لیے تھی یہ لوگ نئے مسلمان ہوئے تھے۔ اور ابھی قرآن کی تعلیم سے نابلد تھے۔ پھر بہت مثالیں اور واقعات پیش کیے ہیں جن سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حدیث سے احتجاج ثابت کیا ہے۔ پھر آخر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول درج کیا ہے کہ:

«سَيَأْتِي قَوْمٌ يُجَادِلُونَكُمْ بِشُبُهَاتِ الْقُرْآنِ فَخُذُوهُمْ بِالسُّنَنِ فَإِنَّ أَصْحَابُ السُّنَنِ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ»(جامع بيان العلم۲/ ۱۲۳)

”عنقریب ایک ایسی قوم پیدا ہوگی جو تم سے قرآن کی متشابہ آیات کے ساتھ جھگڑا کرے گی۔ تم ان پر سنن (احادیث) کے ذریعہ گرفت کرنا۔ کیونکہ اہل سنن ہی اللہ عزوجل کی کتاب کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔“

یہ تو حافظ ابن البر کا تبصرہ تھا اور حقیقت یہ ہے کہ روایت ویسے بھی ضعیف ہے۔ شعبی نے اس کو قرظہ سے روایت کیا جب کہ ان دونوں کی ملاقات بھی ثابت نہیں ہوتی۔ پھر یہ بھی خیال رہے کہ یہ وہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں جنہوں نے روایت سننے اور بیان کرنے کے لئے اپنی معاشی جدوجہد کا نصف حصہ قربان کر دیا تھا اور جنہوں نے خود بہت سی احادیث متعلقہ شفاعت' عذابِ قبر' دجال اور رجم وغیرہ کا برسرِ منبر خوب خوب پرچار کیا تھا۔

روایت : ② ”فاروق اعظم روایت کے معاملہ میں اس قدر سخت تھے کہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو جب حدیثیں سناتے دیکھا تو درہ لے کر ان کو مارنے کیلئے تیار ہو گئے۔ (م-ح- ص۷۷)

حضرت عمر اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہما : اب دیکھئے تذکرہ الحفاظ میں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درہ لے کر حضرت ابی بن کعب کو مارنے کے لیے تیار ہونے کی وجہ کچھ اور ہی بیان کی گئی ہے۔ حدیثیں سنانا نہیں ہے۔ اس روایت کے اصل الفاظ یہ ہیں:

«قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ رَأَى عُمَرَ بْنُ الْخَطَّابِ مَعَ أُبَيِّ جَمَاعَةَ فِعْلًا بِالدِّرَّةِ قَالَ أُبَيٌّ أَعْلَمُ مَا تَصْنَعُ يَرْحَمُكَ اللهُ قَالَ عُمَرُ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهَا فِتْنَةٌ لِلْمَتْبُوعِ مُذِلَّةٌ لِلتَّابِعِ» (تذكرة الحفاظ ۱/ ۷)

”ابن عیینہ کہتے ہیں کہ میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ایک جماعت کے ساتھ تھے تو حضرت عمر نے ابی کے سر پر درہ بلند کیا۔ ابی بن کعب کہنے لگے۔ اللہ آپ پر رحم کرے مجھے بھی تو معلوم ہو یہ آپ کیا کر رہے ہیں۔ حضرت عمر نے فرمایا کیا تم جانتے نہیں کہ تمہاری یہ کیفیت متبوع (یعنی تمہارے لیے فتنہ ہے اور تابع پیچھے آنے والوں) کے لیے

باعثِ ذلت ہے۔"

گویا حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ جس شان امتیازی کے ساتھ اس جماعت کے آگے چل رہے تھے اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو غصہ آیا۔ اور اپنا درہ ان کے سر پر بلند کیا۔ اب دیکھئے اس روایت میں کہیں "حدیثیں سنانے" کا اشارہ تک بھی موجود ہے؟ جسے حافظ اسلم نے مارنے کی اصل وجہ بتایا ہے۔"

روایت : (۳) تیسری روایت جو حافظ صاحب نے پیش فرمائی یہ ہے۔

حضرت عمر اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما : ایک بار ابو سلمہ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو کثرت روایت میں مشہور ہیں پوچھا کہ کیا تم اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی حدیثیں بیان کیا کرتے تھے؟ انہوں نے کہا اگر میں ان کے زمانہ میں بیان کرتا تو مجھے پیٹ ڈالتے۔" (م۔ح ص ۷۷ نیز ص ۱۸)

اس روایت کے متعلق دو باتیں قابل ذکر ہیں:

1. یہ محض حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا خیال ہے۔ واقعہ میں ایسی کوئی بات نہیں ہوئی تاہم حضرت عمر کثرت روایت کے سلسلہ میں سختی کے پیش نظر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ خیال درست سمجھا جا سکتا ہے۔
2. یہ روایت بھی جامع بیان العلم سے لی گئی ہے (حوالہ روایت نمبر۲) اور اس پر جو طویل تبصرہ مصنف کتاب مذکور نے کیا اسے مختصراً ہم اوپر درج کر چکے ہیں۔

روایت : (۴) حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس امر میں صحابہ کبار کا بھی لحاظ نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود، ابو الدرداء اور ابو ذر رضی اللہ عنہم کو ڈانٹا کہ تم یہ کیا روایتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے رہتے ہو؟ پھر ان کو مدینہ میں نظر بند رکھا اور جب تک زندہ رہے کہیں جانے کی اجازت نہیں دی۔ (م۔ح ص ۷۷ نیز ص ۱۷)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صحابہ کو نظر بند کرنا: یہ روایت توجیہ النظر ص ۱۸ سے لی گئی ہے لیکن اس روایت پر آپ مصنف کتاب طاہر بن صالح الجزائری کا تبصرہ چھوڑ گئے جو یہ ہے۔

«قَالَ عَلِيٌّ هٰذَا مُرْسَل مَشْكُوكٌ وَلاَ يَجُوْزُ الاِحْتِجَاج ثُمَّ هُوَ فِي نَفْسِهِ ظَاهِرُ الْكَذِب»(ایضا ص: ۱۸)

"حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث مرسل اور مشکوک ہے اور اس سے احتجاج جائز نہیں، پھر یہ روایت فی نفسہٖ بڑا جھوٹ ہے۔"

قبلہ حافظ صاحب نے روایت تو درج فرما دی لیکن اس روایت کی صحت کے متعلق تبصرہ درج کرنا مناسب نہ سمجھا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق آپ نے ایک روایت درج فرمائی جو درج ذیل ہے:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا روایت کو رد کرنا: "خلیفہ سوم حضرت عثمان کو روایت کی طرف کوئی توجہ نہیں تھی۔ اور وہ اس کو مسترد کر دیا کرتے تھے۔ ایک بار حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بیٹے محمد اپنے والد سے ایک پرچہ

لے کر جس پر حکم زکوٰۃ کے متعلق لکھا ہوا تھا۔ ان کے پاس گئے آپ نے فرمایا کہ مجھے اس سے معاف رکھو۔" (م۔ ح ص ۷۷)

اب سوال یہ ہے کہ کیا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس پرچہ کی ضرورت تھی؟ وہ خود حاکم وقت تھے۔ اپنے عمال کے ذریعے زکوٰۃ وصول کرتے تھے۔ اور اس لحاظ سے زکوٰۃ کے مسائل سے سب سے زیادہ واقف تھے اور جیسا پرچہ احکام حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھیجا تھا۔ وہی پرچہ احکام ان کے پاس پہلے سے موجود تھا۔ پھر آپ کو اس پرچہ کی ضرورت بھی کیا تھی؟ آپ نے اس پرچہ سے استغناء کا اظہار فرمایا ہے ۔ تکذیب تو نہیں کی۔ تاہم حافظ اسلم کا بیان قابل داد ہے کہ دعویٰ تو اتنا بڑا کر دیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے روایت کو کوئی توجہ نہ دی۔ اور وہ اس کو مسترد کر دیا کرتے تھے۔ اور اس کی دلیل اتنی بودی اور کمزور ہے جسے استغناء یا زیادہ سے زیادہ احتیاط پر محمول کیا جا سکتا ہے۔

اب حقائق کی طرف آیئے حضرت عثمان کی خلافت کا انعقاد اس شرط پر ہوا تھا کہ آپ کتاب وسنت کے علاوہ سابقہ دونوں خلفاء کی پیروی کریں گے۔ اب سابقہ دونوں خلفاء کی پیروی کی شرط حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قبول نہ کی تو حضرت عبدالرحمان بن عوف نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو خلیفہ نامزد کر دیا۔ یعنی کتاب اللہ کے علاوہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی ایسی تھی جس میں کسی کو کلام نہ تھا۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی شہادت کے موقع پر بھی باغیوں کے سامنے چار احادیث سے ہی احتجاج کیا تھا تو کیا ایسے خلیفہ کے متعلق یہ گمان بھی کیا جا سکتا ہے کہ وہ حدیثوں کی پرواہ نہ کرتے تھے۔

خلیفہ چہارم سے متعلق حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

<u>حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہدایت:</u> خلیفہ چہارم حضرت علی رضی اللہ عنہ کثرت روایات سے منع فرماتے خود ان کے سامنے جب کوئی حدیث بیان کرتا تو اس سے حلف لیتے تھے۔ کہ جن حدیثوں کو لوگ نہیں جانتے ان کو نہ بیان کرو کیا تم چاہتے ہو کہ لوگ اللہ اور رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تکذیب کرنے لگیں۔ (مقام حدیث ص۷۸)

اس کے بعد حافظ صاحب نے عہد خلفائے راشدین میں صحابہ میں سے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی روایات بیان فرمائی ہیں۔ کہ وہ حدیث بیان کرنے میں بہت محتاط تھے۔ وہ ہر وقت رسول اللہ کی یہ حدیث ان کے سامنے رہتی تھی ((مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)) (م۔ ح۔ ص ۷۹-۷۸ کا ملخص)

ہم نہیں سمجھتے کہ ان احادیث میں اعتراض کی بات کیا ہے؟ جہاں تک کسی روایت کے قبول میں حزم واحتیاط کا تعلق ہے۔ تو یہ تو ایک خوبی ہے اور اس دور کی یہی تنقید بالآخر فن تنقید کی بنیاد قرار پائی۔ اگرچہ یہ باتیں حافظ اسلم صاحب کے خلاف جاتی ہیں تاہم آپ نے ان باتوں کا توجیہہ النظر کے حوالہ سے جو نتیجہ پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ۔

حدیث کا مرتبہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی نظر میں

چنانچہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بہت سی روایتوں کے قبول کرنے میں توقف ثابت ہے جس سے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے جو حدیثوں کو دینی حجت نہیں مانتے۔" (ایضاً ص ۷۹)

لیکن افسوس ہے کہ آپ نے توجیہ النظر کی پوری عبارت پیش نہیں کی جو اس طرح ہے۔

«وَقَدْ اِسْتَدَلَّ بِذَالِكَ مَنْ يَقُوْلُ بِعَدَمِ الاِعْتِمَادِ فِي اَمْرِ الدِّيْنِ وَقَدْ رَدَّ عَلَيْهِمُ الْجَمْهُوْرُ»(توجيه النظر ص: ١٥)

ان باتوں سے ان لوگوں نے دلیل پکڑی ہے جو حدیث کو دینی حجت نہیں مانتے اور جمہور علماء نے ان کے اس نظریے کو مردود قرار دیا ہے۔

بعد ازاں حافظ صاحب نے پانچ ایسی روایت درج فرمائی ہیں جن کا تعلق حدیث کے فہم سے ہے۔ صحابہؓ جب کسی دوسرے صحابی سے کوئی روایت سنتے تو اگر کوئی بات ان کے فہم سے لگا نہ کھاتی تو ازارہ تحقیق اس پر کوئی تبصرہ کر دیتے اور یہ بات ایک بڑی خوبی اور تحقیق کی جان ہے۔ مثلاً پہلی روایت جو آپ نے درج فرمائی وہ یہ ہے کہ جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت سنی کہ کھیتی کے رکھوالے کتے کی بھی اجازت ہے۔ تو اس پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے یہ تبصرہ کیا کہ "ہاں ابو ہریرہ کے پاس کھیتی ہے" اس میں کیا قابل اعتراض بات حافظ صاحب کو نظر آئی وہ ہم نہیں سمجھ سکتے۔ اس سے تو الٹا یہ ثابت ہوتا ہے کہ چونکہ حضرت ابو ہریرہ کے پاس کھیتی ہے لہٰذا آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ضروریاد رہنا چاہیئے تھا یا یہ کہ تبھی تو انہوں نے اس بات کو خوب یاد رکھا ہے۔ حافظ اسلم صاحب کا غالباً دماغ اس طرف گیا ہے۔ کہ چونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے پاس کھیتی تھی۔ لہٰذا انہوں نے حدیث میں اَوْكَلْبِ زَرْعٍ کا اضافہ اپنے پاس سے کر لیا ہو۔ لیکن یہ بات اس لحاظ سے غلط ہے کہ صحابہ کے متعلق نہ تو آج تک اس قسم کا جھوٹ ثابت ہو سکا ہے اور نہ ہی کسی صحابی نے دوسرے صحابی کی عدالت پر کوئی اعتراض کیا ہے۔ اسی وجہ سے آئمہ فن نے یہ اصول قائم کیا کہ الصحابة كلهم عدول ان کے متعلق جو کوئی اعتراض یا تبصرہ ہوگا۔ اس کا تعلق یا فہم حدیث سے ہوگا یا یادداشت سے یعنی حفظ وضبط سے پھر اس لحاظ سے بھی حافظ صاحب کا یہ خیال غلط ہے۔ کیونکہ یہ حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ دوسرے صحابہ سے بھی مروی ہے۔

یہ روایات درج کرنے کے بعد حافظ صاحب نے جو نتیجہ پیش فرمایا۔ وہ بنائے فاسد علی الفاسد کے مترادف ہے۔ لکھتے ہیں

"وجوہات مذکورہ کے باعث عہد صحابہ میں روایات کا ذخیرہ بہت قلیل تھا۔ علاوہ بریں وہ عملی زندگی میں منہمک تھے اور اعلائے کلمۃ الحق اور حروب وفتوحات کی مشغولیت سے ان کے لیے یہ موقع بھی کم تھا کہ بیٹھ کر روایتیں کرتے اس لیے یہ بالکل قرین قیاس ہے کہ ان کے ناموں سے جو بے شمار روایتیں منسوب

کی گئی ہیں۔ وہ زمانہ مابعد کے رواۃ کا کارنامہ ہوں جب کہ حدیثوں نے فن کی صورت اختیار کرلی اور ہر روایت کے ساتھ سلسلہ سند کی ضرورت پڑی جو بلا کسی صحابی کے آنحضرت ﷺ تک منتہی نہیں ہو سکتا تھا۔" (م۔ح ص ۸۱)

اس اقتباس میں مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں:

دورِ صحابہ میں روایات کی تعداد: ① تمام وجوہات مذکورہ کا ماحصل صرف دو باتیں ہیں۔ (۱) کثرت روایات سے پرہیز۔ (۲) حدیث کو قبول کرنے میں حزم واحتیاط۔ اور ان دونوں کا عہد صحابہ میں پورا پورا خیال رکھا گیا۔ اس خیال کے باوجود روایات کا ذخیرہ اتنا قلیل نہ تھا جتنا حافظ صاحب فرما رہے ہیں۔ آپ خود اندازہ کر لیجیے کہ خطبہ حجۃ الوداع کے وقت مخاطب صحابہ کی تعداد سوا لاکھ تھی۔ جنہیں یہ ترغیب دی گئی تھی کہ وہ میری باتوں کو آگے پہنچائیں۔ اب اگر فی کس ایک روایت بھی فرض کرلی جائے تو یہ تعداد سوا لاکھ بنتی ہے۔ جب کہ ابن الجوزی کی تحقیق یہ ہے کہ موجودہ تمام ذخیرہ کتب احادیث میں سے صحیح احادیث کا شمار کیا جائے تو ان کی تعداد دس ہزار تک بھی نہیں پہنچتی اور یہ انہیں مندرجہ بالا وجوہ کا نتیجہ ہے۔

② یہ درست ہے کہ صحابہ حرب وضرب میں مشغول تھے۔ لیکن جہاد فرضِ عین نہیں کفایہ ہے۔ مجاہد اپنا کام کر رہے تھے اور معلم ومبلغ اپنا کام کر رہے تھے۔ جہاد کی وجہ سے وہ درس گاہیں جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ بند نہیں ہو گئی تھیں ان درسگاہوں سے ہر وقت قال اللہ اور قال الرسول کی صدا متواتر بلند ہوتی رہی اور یہ سلسلہ بلا انقطاع آج تک جاری ہے۔

محدثینِ کرام پر اتہام: ③ اور آپ کا قیاس یہ ہے کہ تیسری صدی میں کچھ لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے حدیث کو بطور فن اپنا لیا۔ لیکن اس کے لیے سندوں کی ضرورت تھی۔ لہٰذا انہوں نے مختلف رواۃ کا نام درج کرکے یہ سلسلہ رسول اللہ تک پہنچا دیا۔ کیونکہ اس کے بغیر بات نہیں بنتی تھی۔ بالفاظ دیگر ہمارے ہاں جو ذخیرہ پایا جاتا ہے۔ یہ سب تیسری صدی کے ماہرین فن حدیث کے کذب وافتراء کا مجموعہ ہے۔ سُبْحٰنَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ۔

قیاس کی ضرورت تو تب ہوتی ہے جب حالات سامنے نہ ہوں۔ اور اگر حالات اتنے واضح ہوں کہ خود حافظ اسلم صاحب اسی کتاب مقام حدیث میں ان کا اعتراف بھی کر رہے ہوں تو پھر ایسے قیاس مجہول ومذموم کی ضرورت بھی کیا ہے۔ اور وہ حالات یہ ہیں کہ صحابہ میں بھی ناقدین یعنی جرح وتعدیل کے ماہر موجود تھے۔ مثلاً حضرت ابن عباس (۶۸ھ م) عبادہ بن صامت (۳۴ھ م) اور انس بن مالک رضی اللہ عنہ (۹۳ھ م)" اب سوال یہ ہے کہ اگر روایات ہی نہایت قلیل تھیں یا ان کی دینی حیثیت کچھ نہ تھی تو یہ ناقدین کس چیز پر تنقید کرتے تھے۔ [1]

---

[1] تفصیل اور حوالہ جات کے لیے دیکھئے باب "تنقیدِ حدیث"

صحابہ کے بعد--- تابعین کا زمانہ آیا تو ساتھ ہی سند کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ تابعین میں سے بھی جرح وتعدیل کے امام تین حضرات تسلیم کیے جاتے ہیں۔ امام عامر شعبی (۱۰۴ھ م) سعید بن المسیب (۹۳ھ م) اور محمد ابن سیرین (۱۱۰ھ م) ان آئمہ نے یہ اصول وضع کیا کہ سند کی تحقیق بھی ایسے ہی ضروری ہے جیسے متن کی یعنی راوی کے اس سلسلہ سند کے رجال کی تاریخ' عدالت اور ضبط کے متعلق پورا علم ہو تو تب ہی وہ روایت قبول کی جاسکتی ہے۔ ابن سیرین کہا کرتے تھے کہ "الاسناد من الدین" یعنی اسناد بھی دین کا اسی طرح حصہ ہیں جیسے متن اور یہ اصول وقت کے ساتھ ساتھ اپنے ارتقائی مراحل طے کرتا ہوا سخت سے سخت تر ہوتا گیا۔ چنانچہ حافظ اسلم صاحب نے اس حقیقت کا اعتراف خود ان لفظوں میں کیا ہے۔

"حدیثیں حضرت عمر بن عبدالعزیز (۹۹ھ تا ۱۰۱ھ) کے حکم سے دوسری صدی ہجری کے آغاز میں لکھی جانے لگیں۔ گو اس وقت بھی لوگ جانچ پڑتال کرتے تھے۔ مگر اصل تنقیدِ حدیث کا زمانہ تیسری صدی ہے۔ بیشتر آئمہ جرح وتعدیل مثلاً احمد بن حنبل' یحیٰ بن معین' علی بن المدینی' امام بخاری' امام مسلم اور ارباب سنن وغیرہ اسی عہد میں پیدا ہوئے۔ (م ح ص۱۵۶)

جب صورت حال یہ ہو تو آپ خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ حافظ صاحب کا یہ قیاس یا محدثین پر الزام کس حد تک درست ہے؟

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان کی مرویات: اس کے بعد قبلہ حافظ صاحب کی نظر کرم دوسرے منکرین حدیث کی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ پر پڑتی ہے جن کی مرویات کی تعداد سب صحابہ سے زیادہ ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

"ابن مخلد کا بیان ہے کہ ان (حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ) کی مرویات کی تعداد ۵۳۷۴ ہے۔ حالانکہ وہ عام خیبر میں اسلام لائے اور صرف تین سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حضوری کا شرف پایا۔ پھر یہ کیونکر یقین کیا جائے کہ ان کی روایتیں اس قدر ہو سکتی ہیں۔ جن میں سے بہت سی ایسی ہیں جن پر عقل وعلم کی رو سے گرفت کی گئی ہے' اور کی جاسکتی ہے۔ اس لیے ہمارا ضمیر قبول نہیں کر سکتا۔ کہ اس قسم کی روایتیں انہوں نے بیان کی ہوں گی۔" (م۔ح ص۸۲)

اب دیکھیے اس اقتباس میں مندرجہ ذیل امور قابل توجہ ہیں۔

کیا یہ کثرتِ روایت ناممکن ہے؟ :

1 مرویات کی یہ تعداد وہ ہے جس کو تمام محدثین نے مختلف طرق اسناد سے ذکر کیا ہے۔ اگر صرف متون احادیث کا لحاظ رکھا جائے تو وہ اس کا تیسرا حصہ بھی نہیں رہتا۔ اس کی مثال یوں سمجھیے کہ حضرت عمر کی مرویات کی تعداد ۵۳۷ ہے۔ اور یہ مختلف طریق کے لحاظ سے ہے۔ لیکن جب متون کا شمار کیا گیا تو یہ تعداد دو سو تک بھی نہیں پہنچی۔ اس لحاظ سے بھی اگر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرویات کو تصور کیا جائے تو یہ

تعداد دو ہزار تک بھی نہ پہنچے گی۔

2 آپ فتح خیبر کے دن اسلام لائے۔ فتح خیبر بقول شبلی نعمانی (سیرۃ النبی ج ا ص ۴۹۰) آخر سن ۶ھ یا محرم سن ۷ ھ کا واقعہ ہے۔ اور حضور اکرم ﷺ کی وفات ۱۲ ربیع الاول سن ۱۱ھ کو ہوئی۔ گویا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی آپ کی خدمت میں حاضری کی مدت سوا چار سال بنتی ہے۔ جسے حافظ صاحب تین سال قرار دے رہے ہیں اور تاریخی حقائق کو مسخ کرنے سے بھی نہیں چوکتے۔

3 حضرت ابو ہریرہ وہ ہیں جو اصحاب صفہ کے رکن رکین تھے۔ اور تمام دنیوی علائق سے بے تعلق ہو کر ہروقت آپ کی خدمت میں حاضر رہے تاکہ علوم دین زیادہ سے زیادہ سیکھ سکیں۔

4 حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وہ ہیں جنھوں نے حافظہ کی کمی شکایت کی تو آپ نے خصوصی توجہ اور دعا فرمائی۔ جس کے بعد آپ کبھی کوئی حدیث نہیں بھولے۔ (بخاری،کتاب العلم)

5 حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وہ ہیں جو آپ کی وفات کے بعد ۴۷ سال تک مسلسل مدینہ کی درس گاہ صفہ میں اور بعض دوسری درس گاہوں میں لوگوں کو احادیث کا درس دیتے رہے اور اس دوران انہوں نے اپنی ان احادیث کو قلمبند بھی کرالیا تھا۔

6 حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وہ ہیں جو آپ کی ہر ایک بات کو دوسروں تک پہنچانا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ اور دلیل میں قرآن کی دو آیات پیش کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اگر قرآن میں یہ دو آیات نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث [1] بیان نہ کرتا۔ وہ آیات یہ ہیں:[2] ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ ﴾ (البقرۃ۲/ ۱۵۹) ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ البقرۃ۲

مشاہداتی دلیل: یہ تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے وہ خصوصی حالات ہیں جن میں وہ منفرد ہیں۔ اب عام مشاہدہ کی طرف آیئے ایک درمیانہ ذہن کا بچہ جو محض استاد کے ڈر سے سبق یاد کرتا ہے اور اس کی اپنی

---

(1) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ہر حدیث کو بہرحال بیان کر دینے کے خیال میں منفرد نہیں تھے۔ ابو ذر کہتے ہیں کہ اگر تم یہاں (اپنی گردن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) تلوار رکھ دو اور میں سمجھوں کہ میں صرف ایک ہی حدیث سنا سکتا ہوں تو ضرور سنا دوں۔ کیونکہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ حاضر کو چاہیئے کہ غائب کو میرا کلام پہنچا دے (بخاری۔ کتاب العلم باب ۵۲)۔ چنانچہ بہت سے صحابہ سے مرتے دم احادیث روایت کرنا ثابت ہے کیونکہ صحابہ کرام کو جہاں ایک طرف حزم واحتیاط اور تکثیر روایت سے پرہیز کا حکم تھا دوسری طرف کتمان علم کی صورت میں وعید کا خوف بھی تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو ہریرہ دونوں راوی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”جس شخص کے پاس علم کی کوئی بات ہو اور وہ اسے چھپائے تو قیامت کے دن اسے آگ کی لگام چڑھائی جائے گی۔“ (ترمذی ج ۲ ص ۹۳)

(2) ان آیات سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ بینات اور ہدیٰ میں قرآن کے ساتھ احادیث کو بھی شامل سمجھتے تھے

کوئی دلچسپی نہیں ہوتی۔ اوسطاً تین سال میں قرآن کریم کی ۶۶۶۶ آیات زبانی یاد کر لیتا ہے تو سوا چار سال کے عرصہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ۵۳۷۴ مرویات پر شک کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اور جن کے متون کی تعداد صرف دو ہزار کے لگ بھگ ہے؟

عدمِ اطمینان کی اصل وجہ: پھر حافظ صاحب نے فرمایا کہ "ان روایات میں بعض ایسی ہیں کہ ان پر عقل و علم کی رو سے گرفت کی گئی ہے اور کی جا سکتی ہے۔ اس لیے ہمارا ضمیر قبول نہیں کر سکتا کہ اس قسم کی روایتیں انہوں نے بیان کی ہوں گی"

اب دیکھئے کسی بھی صحابی کی روایات کو قبول کرنے پر آپ کا ضمیر آمادہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ محتاط سے محتاط صحابہ ان حضرات کی نظر میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ جنہوں نے خود کم روایتیں بیان کیں اور دوسروں کو بھی تکثیر روایات سے روکتے رہے۔ پھر بھی حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی مرویات کی تعداد ۱۵۰ اور عمر رضی اللہ عنہ کی مرویات کی تعداد ۵۳۷ ہے۔ کیا حافظ صاحب ان حضرات کی مرویات ماننے کو تیار ہیں؟ اگر ہمارے یہ کرمفرماء ان خلفاء کی روایات کو تسلیم کر لیں تو بھی سارا نزاع ختم ہو جاتا ہے۔ اور اگر ان کا جواب نفی میں ہے تو پھر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ یا کسی دوسرے صحابی کو ہدف طعن بنانے کا کیا تک ہے۔

کثرتِ روایت کی وجہ حافظ اسلم صاحب کی نظر میں: پھر صحابہ کرام کے بعد کے عہد کا نقشہ پیش کرتے ہوئے حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں:

> "سلطنت اور مذہب میں تفریق ہو جانے کے باعث دینی قیادت علماء کے ہاتھ میں آگئی تھی اس وجہ سے روایت کا سلسلہ بہ نسبت سابق کے بڑھ گیا تھا۔" (م۔ح ص ۸۲)

یہ عجیب قسم کی الٹی منطق ہے کہ حکومت جس علم کی سرپرستی چھوڑ دے۔ اس میں اضافہ ہونا شروع ہو جائے۔ آج کل حکومت عصری علوم کی سرپرستی کر رہی ہے اور دینی علوم کی قیادت علماء کے ہاتھ میں رہ گئی ہے۔ تو عصری علوم بڑھ رہے ہیں یا دینی؟ ہمیں تو بار بار حیرت ہوتی ہے کہ آخر حافظ اسلم صاحب کو حقائق سے اتنی چڑ کیوں ہے؟ اور وہ یہ ہیں کہ خود امیر معاویہ کاتب وحی تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں کافی مدت رہے۔ بہت سی احادیث انہیں یاد تھیں۔ خلیفہ عبدالملک ایک ماہر عالم حدیث تھا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز صرف عالم حدیث ہی نہ تھے' بلکہ امام زہری کے ہم پلہ محدث تھے اور ان کے حکم سے حدیث کی تدوین سرانجام پائی۔ پہلے عباسی خلیفہ منصور کی استدعا پر امام مالک رحمہ اللہ نے موطا لکھنا شروع کی۔ ہارون الرشید نے خود امام مالک کی مسجد میں آکر موطا کا سماع کیا۔ اور موطا کو دستورِ مملکت بنانے کی استدعا کی۔ جو آپ نے خود پسند نہ فرمائی..... ہارون الرشید نے اپنے دونوں بیٹوں امین اور مامون کو آپ کا شاگرد بنایا۔ یہاں میں صرف چند اشارے ہی دے سکتا ہوں۔ ورنہ حافظ صاحب کے اس دعویٰ کے ابطال کے لیے ایک کتاب درکار ہے۔ ماحصل یہ ہے کہ اگرچہ ان خلفاء نے بھی سیاسی لحاظ سے بعض موضوعات کا سہارا لیا

ہے تاہم باقی تمام پہلوؤں میں اپنے آپ کو دین کا محافظ ہی سمجھتے رہے اور اس کی تھوڑی بہت تشریح میں نے اپنے مضمون "وضع حدیث اور وضاعین" میں کر بھی دی ہے۔

پھر عہد عباسیہ میں کثرت موضوعات پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "عہد عباسیہ ۱۳۲ھ سے شروع ہوا۔ حدیثوں کی روایت سیلاب کی طرح بڑھ گئی۔ کیونکہ خلفاء و امراء کی دنیا داری اور دین کی بے پروائی کی وجہ سے طالبان دین تمام تر علمائے حدیث کے گرد سمٹ گئے۔ جس سے ان کی عظمت وشان قائم ہوگئی۔ یہ دیکھ کر ہزاروں دنیاوی جاہ وشہرت کے طالبوں نے بھی حدیث کا پیشہ اختیار کر لیا اور سچی اور جھوٹی ہر قسم کی روایتیں بیان کر کے عوام پر اپنی بزرگی کا سکہ جمانے لگے۔ یہاں تک کہ حدیثوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچ گئی۔" (م۔ ح ص ۸۳)

جہاں تک خلفاء کی سرپرستی اور اس کے نتائج کا تعلق ہے ہم اس الٹی گنگا پر پہلے بحث کر چکے ہیں۔ البتہ ایک بات حافظ صاحب کے منہ سے بھی سچی نکل ہی گئی اور وہ یہ ہے کہ "طالبان دین تمام تر علمائے حدیث کے گرد سمٹ گئے" اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عام مسلمانوں کی اکثریت علم حدیث کو دین کا حصہ سمجھتی تھی اور اسی وجہ سے علمائے حدیث کو قابل عزت واحترام سمجھتی تھی۔

وضاعین کون تھے؟: اور جن حضرات نے وضع حدیث کے کار خیر میں حصہ لیا وہ چھ قسم کے لوگ تھے جن کی تفصیل یہ ہے۔

① زنادقہ جو عبداللہ بن سبا یہودی کے متبع تھے۔ انہوں نے ہی حضرت علی کو خدا کہا تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے ستر اشخاص پر مشتمل ایک گروہ کو جلا بھی دیا تھا۔ تاہم جو بچ گئے تھے انہوں نے اپنے عقائد کو مقبولِ عام بنانے کے لیے بہت سی احادیث وضع کیں۔

② اہلِ تشیع۔ جو جنگ صفین کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ رہ گئے تھے۔ انہوں نے باطنی شریعت ایجاد کی۔ اہل بیت کے فضائل مناقب اور صحابہ کرام کے مثالب میں بہت سی حدیثیں وضع کیں۔

③ زاہد' عابد اور صوفی قسم کے لوگ' ان میں کچھ حضرات تو ویسے ہی ترغیب وترہیب کے لیے روایات گھڑ کر پیش کرنا جائز سمجھتے تھے۔ کچھ قصہ گو قسم کے لوگ تھے جن کا مقصد صرف مجلس پر اثر انداز ہونا تھا خواہ کسی طور سے ہو۔ اور کچھ صوفی قسم کے لوگ جنہوں نے علم معرفت وطریقت ایجاد کیا۔ پھر احادیث وضع کیں۔ اسی لیے محدثین نے اس طبقہ کے کسی آدمی سے روایت قبول نہیں کی۔ ان کی بزرگی اور زہد مسلم لیکن روایتِ حدیث کے لحاظ سے یہ لوگ انتہائی غیر محتاط تھے۔

ان مندرجہ بالا تین طبقوں نے تو جی بھر کر موضوعات کا چکر چلایا اور مندرجہ ذیل تین قسم کے لوگوں نے موضوعات بنائی ضرور ہیں۔ مگر طبقہ اولیٰ کے مقابلہ میں بہت کم۔

④ امراء وسلاطین' بنو امیہ اور بنو عباس کی خلافت راشدہ کے بعد ہی ٹھن گئی تو ان لوگوں نے بھی اپنی برتری قائم کرنے کے لیے موضوع احادیث کا سہارا لیا مگر چونکہ ان کا وضع حدیث کا میدان محدود تھا۔

لہٰذا ایسی احادیث بھی کم ہیں۔

⑤ خارجی۔ ان سے بہت کم موضوعات ثابت ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ جھوٹ کو گناہ کبیرہ سمجھتے تھے۔ اور گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر۔

⑥ معتزلین۔ یہ لوگ حدیث کو دینی حجت نہیں مانتے۔ مگر چونکہ عوام کی اکثریت اسے دینی حجت سمجھتی تھی۔ لہٰذا اپنے عقیدہ کے علی الرغم انہوں نے بھی وضع حدیث کے کار خیر میں حصہ رسدی وصول کیا۔ جاحظ معتزلی نے بہت سی روایات وضع کیں۔ علاوہ ازیں درج ذیل وضعی حدیث کا معتزلہ نے خوب پرچار کیا۔ جس سے ان کے عقیدہ کی تائید ہوتی تھی۔

«مَا اٰتٰکُمْ عَنِّيْ فَاعْرِضُوْهُ عَلٰى كِتَابِ اللهِ فَاِنْ وَافَقَ كِتَابَ اللهِ فَاَنَا قُلْتُهُ وَاِنْ خَالَفَ كِتَابَ اللهِ فَلَمْ اَقُلْهُ وَاِنَّمَا اَنَا مُوَافِقُ كِتَابَ اللهِ وَبِهِ هَدَانِيَ اللهُ»(جامع بيان العلم ٢/١٩١)

”جو کچھ تمہیں میری طرف سے پہنچے اسے کتاب اللہ پر پیش کرو اگر اس کے موافق ہو تو میں نے کہی ہو گی اور مخالف ہو تو میں نے اسے نہیں کہا ہو گا۔ اور میں تو کتاب اللہ کی موافقت کرنے والا ہوں اور اسی بات کی مجھے اللہ نے ہدایت کی ہے۔“

یہ حدیث اس لیے وضعی ہے کہ یہ بذات خود کتاب اللہ کے خلاف ہے۔ قرآن میں علی الاطلاق رسول کی اطاعت کا حکم ہے۔ لیکن یہ اسے مشروط بتاتی ہے؟ نیز یہ حدیث نبی ﷺ کی مستقل تشریعی حیثیت کو ختم کر دیتی ہے۔ جو قرآن سے ثابت ہے اور یہی تبصرہ صاحب بیان العلم نے اس حدیث پر کیا ہے۔

حدیث کے متعلق آئمہ کے اقوال

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں ”لیکن آئمہ حدیث میں سے جن کا دن رات کا مشغلہ روایت تھا۔ ایسے لوگ نکلے جن کی طبیعتیں اس سے بیزار ہو گئیں اور وہ اس کو تقویٰ کے خلاف سمجھنے لگے۔ حافظ ابن عبدالبر(م ۴۶۳) کی کتاب جامع بیان العلم سے چند آئمہ کے اقوال لکھتا ہوں“ (م۔ ح ص ۸۳) (واضح رہے کہ ہم ان اقوال میں سے صرف وہ باتیں درج کریں گے جو قابل اعتراض ہیں اور جن سے حدیث پر زد پڑتی ہے اور جن اقوال سے حدیث کا قرآن کے مقابلہ میں محض ثانوی درجہ ثابت ہوتا ہے ایسے اقوال کے جواب کی ہم ضرورت نہیں سمجھتے۔ کیونکہ انہیں ہم درست سمجھتے ہیں یہ بھی واضح رہے کہ یہ تمام اقوال جامع بیان العلم کے باب ” مَن ذَم الِاكثار مِنَ الحديثِ دون تَفْهِيمِ لَهُ وَالتَّفَقُّهِ فِيْه “ یعنی ان لوگوں کا بیان جنھوں نے احادیث میں فہم اور تفقہ پیدا کیے بغیر کثرت روایت کی مذمت کی‘ سے لیے گئے ہیں۔

قرآن پر مکڑیوں کا جالا : ”ضحاک بن مزاحم (م ۱۰۵ھ) نے فرمایا کہ زمانہ آنے والا ہے جب قرآن لٹکا دیا جائے گا۔ اور اس کے اوپر مکڑیاں جالا تنیں گی۔ کوئی کام اس سے نہیں لیا جائے گا اور لوگوں کا عمل حدیث وروایت پر ہو گا۔ (م۔ ح ص ۸۳)

اب دیکھئے کیا آپ میں سے کسی نے یہ منظر دیکھا ہے کہ قرآن لٹکایا گیا ہو اور اس پر مکڑیوں نے جالا تنا ہو؟ یہ تو اس روایت کے جھوٹی ہونے کی مشاہداتی دلیل ہے اور نقلی دلیل یہ ہے کہ اس کی سند میں سیف بن ہارون برجمی ضعیف اور متروک الروایات ہے اور دوسرا راوی احمد بن ہارون کذاب ہے۔

قرآن اور فقہ : "سلیمان بن حیان ازدی (م۱۹۶ھ) نے بھی جن کی کنیت ابو خالد الاحمر ہے کہا کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ لوگ مصاحف کو بے کار چھوڑ دیں گے اور صرف حدیث وفقہ ان کا مشغلہ ہو گا۔" (م ح ص ۸۴)

اب دیکھئے طلوعِ اسلام نے اسی کتاب مقام حدیث کے ص ۲۴۹ سے لے کر ص ۲۶۴ تک امام حنیفہ کی تدوین فقہ پر بحث کرتے ہوئے یہ تاثر پیش کیا ہے کہ امام موصوف نے تدوین فقہ کے دوران حدیث کو درخور اعتنا نہیں سمجھا اور صرف قرآن کو مدنظر رکھ کر فقہ کو مرتب کیا۔ اگر طلوع اسلام کے اس بیان میں کچھ صداقت ہے تو حافظ اسلم صاحب کی پیش کردہ روایت غلط قرار پاتی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ فقہ کی تدوین کا بنیادی اصول ہی یہ ہے کہ اسے کتاب وسنت دونوں کو سامنے رکھ کر مرتب کیا جاتا ہے پھر اس لحاظ سے بھی یہ روایت غلط ہے قرآن کو کسی بھی صورت میں کبھی بیکار نہیں چھوڑا گیا۔

امام داؤد طائی اور روایتِ حدیث : "امام داؤد طائی نے روایت ترک کر دی تھی ان سے کہا گیا کہ آپ حدیث کی تعلیم چھوڑ کر کب تک گھر میں بیٹھے رہیں گے۔ جواب دیا میں پسند نہیں کرتا کہ ایسے راستے میں ایک قدم بھی رکھوں جو حق کے خلاف ہے" (مقامِ حدیث ص ۸۴)

اب دیکھئے پوری روایت یوں ہے:

«قیل للدواؤد طائي كَمْ تَلْزِمُ بَيْتَكَ اَلاَ تَخْرُجُ؟ قَالَ اُكْرِهُ اَنْ اَحْمِلَ رَحْلِيْ فِي غَيْرِ حَقٍّ»(جامع ۲/۱۲۸)

"داؤد طائی سے کہا گیا "کب تک گھر میں مقیم رہیں گے کیا نکلیں گے نہیں" فرمایا "میں ناپسند کرتا ہوں کہ اس راہ پر چلوں جو حق کے خلاف ہو"

اب دیکھئے اس روایت میں حدیث کی تعلیم کا کہیں ذکر آیا ہے؟ اور جس روایت میں حدیث کی تعلیم کا ذکر ہے وہ جامع بیان العلم میں پہلے درج ہے اور وہ حدیث حافظ اسلم صاحب نے اس لیے درج نہ فرمائی کہ "اس میں حق کے خلاف راستہ کی وضاحت ہے" وہ اگر آپ درج فرما دیتے تو آپ کی قلعی کھل جاتی تھی اور وہ روایت یوں ہے۔

«قیل للداؤد طائي اَلاَ تُحَدِّث؟ قَالَ: مَا رَاحَتِيْ فِيْ ذٰلِكَ اَنْ اَكُوْنَ مُسْتَمْلِيًا عَلَى الصِّبْيَانِ فَيَاخُذُوْنَ عَلٰى سَقْلِيْ فَاِذَا قَامُوْا

"داؤد طائی سے پوچھا گیا "آپ حدیث بیان نہیں کرتے" کہنے لگے "ایسے کام میں مجھے کیا دلچسپی ہو سکتی ہے کہ میں بچوں کو املا کراؤں اور وہ پھر صرف میری لغزشوں پر نظر رکھیں۔ پھر جب وہ میرے ہاں

مِنْ عَنْدِيْ يَقُوْلُ قَائِلٌ مِنْهُمْ اَخْطَأَ فِيْ كَذَا وَيَقُوْلُ الْاٰخِرُ غَلَطَ فِيْ كَذَا تَرَى عِنْدِيْ شَيْئًا لَيْسَ عِنْدَ غَيْرِيْ»

سے چلے جاتے ہیں تو ایک کہتا ہے کہ اس نے فلاں جگہ خطا کی دوسرا کہتا ہے کہ اس نے فلاں جگہ غلط بات کہی دیکھو آخر میرے پاس وہ کونسی چیز ہے جو دوسروں کے پاس نہیں۔"

گویا شاگردوں کا یہ طرز عمل آپ کو سخت ناپسند تھا جس کی وجہ سے وہ گھر میں بیٹھ گئے اب حافظ صاحب نے ایسی ناپسندیدہ روش یعنی غیر حق بات کو حدیث بیان کرنے سے متعلق کر کے اپنے حسب پسند اردو میں روایت بیان فرما دی۔

فضیل بن عیاض رحمہ اللہ اور روایت حدیث: "حضرت فضیل بن عیاض عابد الحرمین (م ۱۸۷ھ) کے پاس ایک جماعت طالبان حدیث کی پہنچی۔ انہوں نے ان کو اپنے گھر میں داخل ہونے کی اجازت نہیں دی۔ اور کھڑکی سے ان کی طرف سر نکالا۔ لوگوں نے سلام کیا اور کیفیت پوچھی۔ فرمایا میں اللہ کی طرف سے تو عافیت میں ہوں۔ مگر تمہاری طرف سے مصیبت میں۔ جس شغل میں تم ہو یہ اسلام میں نئی بدعت پیدا ہوئی ہے۔ ﴿ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ ﴾ تم نے کتاب اللہ کو چھوڑ رکھا ہے۔ اس کو حاصل کرتے تو تمہارے دلوں کو شفا نصیب ہوتی۔ لوگوں نے کہا کہ اسے تو ہم پڑھ چکے ہیں۔ فرمایا کہ وہ ایسی کتاب ہے جو تمہاری اور تمہاری اولاد کے لیے کافی ہے۔ پھر یہ آیت پڑھی:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾

(یونس ۱۰/ ۵۷-۵۸)

"لوگو! تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے نصیحت اور دلوں کو شفا اور مومنوں کے لیے ہدایت اور رحمت آچکی۔ کہہ دو کہ اللہ کی مہربانی اور اس کی رحمت پر تم خوشی مناؤ۔ یہ اس سے بہتر ہے جس کو تم جمع کر رہے ہو۔" (م-ح ص ۸۴-۸۵)

اب ہم پوری روایت درج کرتے ہیں تاکہ اس کے تمام پہلو سامنے آجائیں اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ حافظ صاحب نے اس روایت کو پورا درج کیوں نہیں کیا۔

"ابن ابی الحواری کہتے ہیں کہ ۱۸۵ھ میں ہم ایک جماعت کی صورت میں فضیل بن عیاض کے دروازہ پر پہنچے تو آپ نے ہمیں اندر آنے کی اجازت نہیں دی۔ کسی آدمی نے کہا کہ یہ صرف قرآن کی تلاوت کی آواز سن کر باہر آتے ہیں ہم نے قاری کو قرآن پڑھنے کو کہا تو پڑھنے لگا تو آپ نے کھڑکی سے جھانکا ہم نے کہا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ۔ انہوں نے کہا۔ وعلیکم السلام۔ ہم نے کہا۔ اے ابو علی (یہ آپ کی کنیت ہے) آپ کیسے ہیں اور کیا حال ہے؟ فرمایا "اللہ کی طرف سے تو خیریت میں ہوں، مگر تمہاری طرف سے تکلیف میں ہوں۔ یہ (حدیث سیکھنے کا طریقہ) تم نے اسلام میں نیا بنا لیا ہے۔ ﴿ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ ﴾ ہم اس طرح علم نہیں سیکھتے تھے۔ بلکہ ہم اپنے آپ کو استاد کے حلقۂ درس میں بیٹھنے کا اہل بھی نہ سمجھتے تھے۔

چنانچہ ہم ان طالب علموں کے نیچے یا پیچھے بیٹھ جاتے اور غور سے سنتے رہتے اور جب کوئی حدیث بیان ہو چکتی تو ہم دوسروں سے اس کا اعادہ کرتے اور اس حدیث کو محفوظ کر لیتے اور تم علم کو جہالت کے ساتھ طلب کرتے ہو اور تم نے کتاب اللہ کو ضائع کر دیا ہے۔ اگر تم کتاب اللہ کو طلب کرتے تو تم اس میں شفا پاتے۔" ہم نے کہا ہم نے قرآن سیکھ لیا ہے۔" فرمایا وہ ایسی کتاب ہے جو تمہیں اور تمہاری اولاد کے لئے کافی ہے۔" ہم نے کہا کیسے ابو علی؟ فرمایا "قرآن کو ایسے سیکھو کہ تم اس کے اعراب کو پہچانو اور اس کے محکمات کو متشابہات سے اور ناسخ کو منسوخ سے پہچانو۔ پھر جب تم نے یہ سب کچھ پہچان لیا۔ تو تم فضیل اور ابن عیینہ کے کلام سے بے نیاز ہو جاؤ گے۔ پھر یہ آیت پڑھی..... (جو اوپر درج ہے) ..... (جامع بیان العلم، ج ۲ ص ۱۲۸-۱۲۹)

اس روایت میں خط کشیدہ فقرے آپ روایت کرتے وقت چھوڑ گئے۔ جن سے مندرجہ ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:

① حضرت فضیل کا گھر 'گھر تھا' مکتب نہ تھا۔ جہاں آپ اس جماعت کو داخل کر سکتے۔ لہٰذا آپ نے ان کو اندر آنے کی اجازت نہیں دی۔ گویا یہ حضرت داؤد طائی کے شاگردوں سے بھی زیادہ بدتمیز تھے۔ لہٰذا حضرت فضیل انہیں کیسے برداشت کرتے اور کہہ دیا کہ تمہاری طرف سے تکلیف میں ہوں۔

② اس طرح علم حدیث کا حصول حضرت فضیل کو سخت ناگوار تھا۔ لہٰذا آپ نے اپنی مثال دے کر ان کو علم حاصل کرنے کے آداب سے آگاہ کیا۔

③ پھر انہیں وہ نصیحت فرمائی جو تمام علمائے حق کا فریضہ ہے۔ یعنی قرآن کو پہلے خوب اچھی طرح سمجھ لو اور یہ تو آپ کو ان کے دیکھنے اور رویہ سے ہی معلوم ہو گیا تھا کہ وہ قرآن کو بھی ٹھیک طرح نہیں سمجھتے۔ لہٰذا انہیں ہدایت کی کہ ابھی تمہیں حدیث کی طرف متوجہ ہونے کی ضرورت نہیں۔ پہلے قرآن پر غور حاصل کرو۔

④ اور حافظ صاحب ناسخ و منسوخ کا حصہ اس روایت سے اس لیے چھوڑ گئے کہ یہ بات ان کے نظریہ کے خلاف جاتی ہے۔

دیگر آئمہ کے اقوال : اب درج ذیل اقوال کا سیٹ ملاحظہ فرمائیے:

اقوال سفیان ثوری : سفیان ثوری (م-۱۶۱ھ) کہا کرتے تھے کہ اس علم میں کیا خوبی ہے۔ جس میں (خط کشیدہ الفاظ روایت میں مذکور نہیں۔ حافظ صاحب کی طرف سے اضافہ ہے۔ مؤلف) ساٹھ سال گزرنے کے بعد اب یہی آرزو ہے کہ کاش برابر سرابر نکل جاتے' نہ عذاب پاتے نہ ثواب [1] ایک بار فرمایا اگر حدیث اچھی چیز ہوتی تو بڑھتی نہ جاتی۔" (ص ۸۵)

---

[1] عمرؓ نے بھی اپنی وفات کے وقت کہا تھا۔ کاش میں آخرت کے حساب سے برابر سرابر چھوٹ جاؤں۔"

امام شعبہ کا قول : امام شعبہ (م-۱۶۰ھ) نے کہا۔ پہلے جب میں کسی محدث کو دیکھتا تو خوش ہوتا انہوں نے راویانِ حدیث کو مخاطب کر کے فرمایا اِنَّ هٰذَا الْحَدِيْثِ يَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ (ص۸۶)

سفیان بن عیینہ کے اقوال : ① سفیان بن عیینہ (م-۱۹۸ھ) کہا کرتے تھے کاش یہ علم میرے سر پر شیشوں کا ٹوکرا ہوتا اور گر کر چور چور ہو جاتا اور مجھے اس کے خریداروں سے نجات مل جاتی۔" (ص۸۶)

② سفیان بن عیینہ نے ایک بار فرمایا کہ "جو مجھ سے دشمنی رکھے اللہ اسے محدث بنا دے۔"

③ سفیان بن عیینہ نے ایک دن اصحابِ حدیث کی ایک جماعت سے کہا کہ "اگر ہم کو اور تم کو حضرت عمرؓ دیکھ پاتے تو درے سے خبر لیتے۔"

④ امام شعبہ کی طرح یہ (یعنی سفیان بن عیینہ) بھی محدثوں کی صورت سے بیزار تھے۔ طالبان حدیث کے ہجوم سے بھاگ کر اپنے گاؤں میل اخضر میں رہتے اور کہا کرتے تھے کہ اگر حدیث خیر ہوتی تو روز بروز کم ہوتی بڑھتی نہ جاتی۔" (م-ح ص۸۶)

اب دیکھئے مندرجہ بالا اقوال تین تابعین' سفیان ثوری' سفیان بن عیینہ اور شعبہ بن حجاج کے ہیں یہ تینوں حضرات عراق سے تعلق رکھنے والے اور ہمعصر ہیں۔ یہی عراق وضعی احادیث کی سب سے بڑی منڈی بھی بنا ہوا تھا۔ ایک تو ان حضرت کو ان واضعین سے نبٹنا پڑتا تھا۔ دوسرے کوفہ کے شاگرد پیشہ حضرات بھی غالباً دوسرے علاقوں سے زیادہ بدتمیز تھے اور ان استادوں کا بے ہنگم مطالبات سے کافیہ تنگ کر رکھا تھا۔ جس کی وجہ سے یہ لوگ ان سے چھپتے پھرتے تھے کیونکہ یہ شاگرد پیشہ حضرات کسی وقت بھی انہیں چین سے بیٹھنے نہ دیتے تھے۔ اسی اضطراب کی کیفیت میں آپ سے ایسے کلمات بے ساختہ نکل جاتے تھے۔ ورنہ حدیث کے دوسرے بھی ۹ دارالحدیث موجود تھے۔ اور ان میں بھی ان کے ہم پلہ محدثین حدیث پڑھاتے تھے۔ لیکن اور کسی امام حدیث نے ایسے الفاظ زبان سے نہیں نکالے۔ چنانچہ جامع بیان العلم کے مصنف ابو عمرو نے ان سب روایات کا یہی جواب دیا ہے کہ:

«قَالَ اَبُوْعُمَرَ هٰذَا كَلَامٌ خَرَجَ عَلٰى ضَجْرٍ وَفِيْهِ لأُوْلِى الْعِلْمِ نَظَرٌ»(جامع بیان العلم۲/ ۱۲۵)

"ابو عمر(یعنی ابن عبدالبر) کہتے ہیں کہ یہ کلام ایسا ہے جو اکتاہٹ اور بے چینی کی بنا پر ان کے منہ سے نکلا ہے اور ان کا ایسا کلام اہل علم کے نزدیک سند کے اعتبار سے بھی مشکوک ہے۔"

ابن عبدالبر نے سند کے مشکوک ہونے کا ذکر کر دیا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ اقوال جو سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ کی طرف منسوب ہیں محض کذب وافتراء ہے۔ سفیان ثوری والے قول کی سند میں اسحاق بن ابراہیم بن نعمان مجہول دوسرا راوی محمد بن علی بن مروان بھی مجہول اور تیسرا علی بن جمیل کذاب ہے اور سفیان بن عیینہ کے قول کی سند میں محمد بن سلیمان بن ابی الشریف اور ذکریا قطان مجہول ہے۔ لہٰذا یہ دونوں روایات مردود ہیں۔ (تفہیم اسلام ص۱۳۶)

بکر بن حماد شاعر اور خیر و شر کا معیار: اس کے بعد حافظ اسلم صاحب نے بکر بن حماد شاعر کے چار اشعار درج فرمائے ہیں۔ جن میں آخری دو کا ترجمہ جو اصل مقصد ظاہر کرتے ہیں۔ حافظ صاحب کے الفاظ میں یہ ہے:

"میں دیکھتا ہوں کہ اچھی چیزیں دنیا میں کم ہوتی اور گھٹتی جا رہی ہیں۔ لیکن حدیث ہے کہ برابر بڑھتی جاتی ہے۔ اگر یہ بھی اچھی چیز ہوتی تو دوسری اچھی چیزوں کی طرح گھٹتی میرا خیال ہے کہ خیر اس سے بعید ہے۔" (م-ح ص ۸۷)

یہ اشعار بھی حافظ صاحب نے جامع بیان العلم ہی سے درج فرمائے اور کیا ہی اچھا ہوتا کہ جن تین شاعروں نے بکر بن حماد شاعر پر گرفت کی ہے اور وہ بھی اس کتاب میں ساتھ ہی درج ہیں۔ حافظ صاحب ان کا ذکر بھی فرما دیتے۔ خیر شاعروں کی باتیں ہمارے لیے قابلِ حجت بھی نہیں ہم تو ایک موٹی سی بات جانتے ہیں کہ اگر یہ کلیہ درست ہے تو طلوعِ اسلام کے لٹریچر کے متعلق کیا خیال ہے۔ جو دن بدن بڑھ رہا ہے؟ یا موجودہ دور میں ذرائع مواصلات بہت بڑھتے جا رہے ہیں تو کیا اسے بھی شر پر محمول کیا جائے گا؟ جوانی تک انسان کی قوت بڑھتی جاتی ہے بعد میں کم ہوتی جاتی ہے۔ تو کیا یہ قوتِ شر ہے یا خیر؟

آگے چل کر حافظ صاحب فرماتے ہیں؟

اہلِ بصیرت کے اقوال: "یہ اقوال ان اہلِ بصیرت آئمہ حدیث کے ہیں جنھوں نے قرآن کریم کے کمال اور جامعیت کو دیکھ لیا تھا اور سمجھ گئے تھے کہ حدیث کی حقیقت دینی نہیں ہے۔" (م ح ص ۸۷)

خدا کا شکر ہے کہ حافظ صاحب نے ان آئمہ حدیث کو اہلِ بصیرت تسلیم کر لیا۔ اب سوال یہ ہے کہ انہیں آئمہ بصیرت کے اور بھی بہت سے اقوال اسی کتاب میں موجود ہیں۔ ان مندرج اقوال سے پہلے بھی اور بعد بھی تو کیا حافظ صاحب ان آئمہ بصیرت کے وہ دوسرے اقوال بھی تسلیم کرنے کو بھی تیار ہیں؟ مثل مشہور ہے کہ ساون کے اندھے کو ہریاول ہی ہریاول نظر آتا ہے۔ اسی طرح واقعہ کچھ ہو۔ حالات کچھ ہوں' وجوہ کچھ ہوں' حافظ صاحب اس بات کو توڑ مروڑ کر اس سے حدیث کے دینی حجت نہ ہونے کی بات تلاش کر ہی لیتے ہیں۔ جیسے کہ انہوں نے ساری کتاب جامع بیان العلم وفضلہ کے ۱۸۳ ابواب میں سے صرف ایک باب "تکثیرِ روایت" کی مذمت میں سے یہ چند اقوال تلاش کر لیے ہیں۔ پھر فرمایا: "مگر عام محدثین کے نفوس وطبائع پر حدیث کی دینی حیثیت کا اس قدر غلبہ ہو چکا تھا کہ ان کا انحراف اس سے مشکل تھا۔ چنانچہ انہوں نے ان اماموں کے اقوال کے اثر کو مٹانے کے لیے روایت کی فضیلت اور اس کے ثواب کی حدیثیں پھیلائیں۔ نیز ان بزرگوں کی مخالفت بلکہ اہانت کے لیے اس قسم کی روایتیں وضع کیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ عنقریب ایسا ہوگا۔ کہ تم میں ایک پیٹ [1] بھرا شخص اپنے پلنگ پر تکیہ لگائے میری حدیثیں

---

[1] حافظ صاحب کو یہ تو بتلا دینا چاہیئے تھا کہ اس زمانہ میں وہ پیٹ بھرا اور پلنگ پر تکیہ لگانے والا کون شخص تھا جو بزرگ بھی تھا اور منکر حدیث بھی۔ یعنی کس شخص کو دیکھ کر یہ وضعی حدیث گھڑی گئی تھی۔

سن کر یہ کہے گا کہ ہمارے تمہارے درمیان قرآن ہے۔ اس کے حلال کیے ہوئے کو حلال اور حرام کیے ہوئے کو حرام سمجھو۔ یاد رکھو کہ مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اس کے مثل اور بھی بلکہ زیادہ" (بحوالہ مشکوۃ ص ۱۸ م ح ص ۸۸)

کیا مثلہٗ مَعَہٗ والی حدیث وضعی ہے؟:

① جامع بیان العلم جس کی روایتوں سے حافظ صاحب نے احتجاج کیا ہے۔ میں یہ حدیث چار مختلف طریقوں اور سندوں سے ص ۱۸۹، ص ۱۹۰ پر مذکور ہے۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ ان راویوں میں ایک سفیان بھی ہیں۔ جنہیں آپ نے آئمہ بصیرت میں شمار کیا ہے (دیکھئے ص ۱۸۹ سطر نمبر ۲۱) اب یہ سفیان خواہ سفیان ثوری ہوں یا سفیان بن عیینہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ یہ دونوں آپ کے نزدیک آئمہ بصیرت سے ہیں۔

② حافظ صاحب نے اس حدیث کے لیے مشکوۃ کا حوالہ دیا اب صاحب مشکوۃ نے اس حدیث کو تین مختلف سندوں اور طریق سے روایت کیا ہے اور یہ احادیث مندرجہ ذیل کتب احادیث سے لی گئی ہیں۔ ترمذی ابوداوٗد، ابن ماجہ، سند احمد، بیہقی اور دارمی۔

حافظ صاحب کے دلائل کا جائزہ: جو حدیث چھ کتب احادیث میں مختلف سندوں سے مذکور ہو۔ اس کے صحیح ہونے کا شک تو نہیں رہنا چاہیئے تاہم حافظ صاحب نے اس کے وضعی ہونے کے لیے دو نظائر اور ایک دلیل بھی پیش کی ہے لہٰذا ان کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے فرماتے ہیں۔

"حالانکہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جیسا کہ ہم نقل کر چکے ہیں روایت سے منع کرتے وقت یہی فرمایا تھا۔ کہ اگر کوئی سوال کرے تو اس سے کہہ دو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان قرآن ہے۔ جو اس نے جائز کیا ہے۔ اس کو ناجائز سمجھو نیز فاروق اعظم فرمایا کرتے تھے کہ حَسْبُنَا کِتَابُ اللّٰہِ ہمارے واسطے اللہ کی کتاب کافی ہے۔ ان کے خلاف یہ روایت قرآن کریم کو ناکافی اور غیر مکمل بتاتی ہے جو اس کے جعلی ہونے کی قطعی دلیل ہے۔" (م۔ ح ص ۸۸)

اب دیکھئے کہ:

① اسی کتاب مقام حدیث کے ص ۷۶ پر آپ نے جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے متعلق روایت درج کی تو منع روایت کا سبب اختلاف باہمی بتایا ہے۔ یہ روایت آپ اس طرح شروع کرتے ہیں جب تم آج اختلاف کرتے ہو تو آئندہ نسلیں اور بھی اختلاف کریں گی۔ لہٰذا رسول اللہ سے کوئی حدیث روایت نہ کرو" لیکن اب حافظ صاحب منع روایت کا سبب یہ بتا رہے ہیں کہ چونکہ کتاب اللہ مکمل ہے اور آپ کو قرآن کے علاوہ کچھ نہیں دیا گیا اس لیے حضرت ابوبکر نے منع کیا تھا۔

② اس روایت پر مصنف کتاب جامع بیان العلم کا تبصرہ یہ ہے کہ یہ حدیث ابن ابی ملیکہ سے مروی

ہے اور مرسل ہے۔ لہٰذا قابل احتجاج نہیں۔

③ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ فرمایا نہیں کرتے تھے بلکہ صرف ایک مرتبہ فرمایا تھا اور اس پر بھرپور تبصرہ ہم پہلے اپنے مضمون "حَسْبُنَا كِتَابُ اللّٰهِ" کے تحت کر چکے ہیں کہ وہ کتاب اللہ سے اللہ کے احکام یا پوری منزل من اللہ شریعت مراد لیتے تھے۔

④ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حسبنا کتاب اللّٰہ فرمایا تھا تو ایک مرتبہ یہ بھی فرمایا تھا۔

«سَيَاتِي قَوْمٌ يُجَادِلُوْنَكُمْ بِشُبُهَاتِ الْقُرْآنِ فَخُذُوْهُمْ بِالسُّنَنِ فَاِنَّ اَصْحَابُ السُّنَنِ اَعْلَمُ بِكِتَابِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ» (جامع بيان العلم ۲/ ۱۲۳)

عنقریب ایک ایسی قوم پیدا ہوگی جو تم سے قرآن کی متشابہ آیات سے جھگڑا کرے گی تو تم ان پر سنن کے ذریعے گرفت کرو۔ کیونکہ اہل السنن ہی اللہ عزوجل کی کتاب کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔

کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ بات بھی منظور ہے؟ اور ایک دفعہ یوں بھی فرمایا تھا کہ:

رائے سے احتراز کیجیے اس لیے کہ اصحاب الرائے سنت کے دشمن ہوتے ہیں۔ وہ احادیث کو حفظ کرنے سے قاصر رہتے ہیں۔ عنقریب ایک ایسی قوم ظہور پذیر ہوگی۔ جو قرآن کی آیات متشابہات کا سہارا لے کر تم سے جھگڑے گی۔ احادیث کے ذریعے ان پر گرفت کرو۔ اس لیے اصحاب الحدیث قرآن کو زیادہ بہتر جانتے ہیں۔ جس طرح تم قرآن سیکھتے ہو اسی طرح فرائض اور دوسری سنتیں سیکھا کرو۔" (تاریخ الحدیث والمحدثون، ص:۱۰۸، نیز جامع بیان العلم، ج:۲، ص:۱۳۴-۱۳۵-۱۲۳)

⑤ حافظ صاحب نے مثلہ معہ والی حدیث کے جعلی ہونے کی قطعی دلیل یہ دی ہے کہ یہ کتاب اللہ کو ناکافی اور غیر مکمل بتاتی ہے" اب یہ دیکھئے کہ اس کتاب کے غیر کافی اور نامکمل ہونے کا طلوع اسلام کس طرح اعتراف کر رہا ہے۔ مقام حدیث کے ص ۶۹ پر درج ہے کہ۔

کیا قرآن مکمل کتاب ہے؟: "اس تمام عرصہ میں توجہات کا مرکز حدیث ہی رہی (یا وہ فقہ جو احادیث کی روشنی میں مرتب کی جاتی رہی) اس لیے کہ قرآن میں احکام بہت تھوڑے تھے۔ اور زندگی کی عملی ضروریات ان سے کہیں زیادہ ان ضروریات کو ان جزئی احکام نے پورا کرنا تھا۔ جنہیں خلافت مرتب کرتی۔" (م۔ح ص ۶۹)

اس اقتباس سے درج ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

(الف) فقہ حدیث کی روشنی میں مرتب کی جاتی رہی ہے اور فقہ حنفی بھی اسی طرح مرتب ہوئی۔ امام ابو حنیفہ پر طلوع اسلام جو منکر حدیث ہونے کا الزام لگاتا ہے وہ بے بنیاد ہے۔

---

(۱) اس حدیث پر پرویز صاحب اور تمنا عمادی کے اعتراضات کا جواب "عجمی سازش" میں دیا جا چکا ہے۔

(ب) "قرآن میں احکام بہت تھوڑے ہیں اور زندگی کی عملی ضروریات کہیں زیادہ" اس بات کو طلوع اسلام بھی بطور اصول تسلیم کرتا ہے۔

(ج) باقی جملہ مسلمان اس خلا کو سنت سے پر کرتے ہیں اور کتاب وسنت مل کر شریعت بنتی ہے۔ اور یہ پوری شریعت خدا کی عطا کردہ سمجھتے ہیں۔ لیکن طلوع اسلام اس خلا کو خلافت یا مرکز ملت کے مشوروں سے پر کر کے شریعت کی تکمیل خود کرتا ہے۔ یا پھر اپنے شائع کردہ لٹریچر سے گویا طلوع اسلام کا یہ دعویٰ کہ قرآن مکمل کتاب ہے۔ محض زبانی دعویٰ ہے عملی طور پر وہ اپنے دعویٰ کی خود ہی تردید کر دیتا ہے۔

معتزلین اور امام ابن قتیبہ رحمۃ اللہ علیہ

اس کے عبد حافظ اسلم صاحب رقمطراز ہیں کہ:

"اسی قسم کی باہم متعارض روایات کو دیکھ کر جو ہر بات اور ہر شعبہ میں ہیں معتزلہ نے محدثین پر سخت حملے کیے کہ تم نے مکذوب روایات سے دین کو فاسد کر ڈالا۔ اور علماء میں اختلاف پیدا کیا جس کی وجہ سے وہ ایک دوسرے کی مخالفت بلکہ تکفیر کرنے لگے۔ یہاں تک کہ امت فرقوں میں بٹ گئی امام ابن قتیبہ نے کتاب مختلف الحدیث لکھ کر ان اعتراضات کے جوابات دینے کی کوشش کی۔ مگر ان میں سوائے محدثانہ تاویلات اور توجیہات کے اور کیا ہے؟" (ایضاً ص۸۹)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ:

① اس زمانہ کے مسلمان روایات کو دین کا حصہ سمجھتے تھے۔ ورنہ مکذوب روایات سے دین میں فساد کے کیا معنی۔ اگر روایات خواہ وہ سچی ہوں یا جھوٹی' کی حیثیت دینی تسلیم ہی نہ کی جائے۔ تو پھر ان سے دین کا کیا بگڑتا ہے؟ جیسا کہ اخباری اطلاعات سے دین کا کچھ نہیں بگڑتا۔

② معتزلہ کی نگاہ میں اصل مجرم محدثین تھے۔ زنادقہ' خوارج' شیعہ' اہل بدعت اور دروغ باف واعظوں کا جنہوں نے معتزلہ سمیت وضع حدیث کا کاروبار کیا۔ ان کے ہاں کوئی قصور نہ تھا۔ محدثین سے تو جہاں تک ہو سکا دین کو ان آلائشوں سے پاک کیا پھر ان پر سخت حملے کرنے کی وجہ نظر نہیں آتی۔ نہ ہی یہ سمجھ آتی ہے کہ محدثین نے امت کو فرقوں میں کیسے بانٹ دیا۔

③ اس کے برعکس امام ابن قتیبہ نے کتاب مختلف الحدیث لکھ کر متعارض حدیثوں کی توجیہ پیش کی ہے تو اس سے تو اتحاد کی فضا پیدا ہوتی ہے نہ کہ افتراق کی جو کام امام ابن قتیبہ نے اتحاد پیدا کرنے کی خاطر کیا۔ اس سے بھی آپ ناراض ہی معلوم ہوتے ہیں۔ پھر معلوم نہیں آپ اتحاد چاہتے ہیں یا افتراق؟

④ امام ابن قتیبہ کی کتاب مختلف الحدیث پر آپ مختصر سا تبصرہ کر کے آگے چل دیئے حالانکہ امام موصوف نے ایسی تمام حدیثوں کی تطبیق کر کے ان تمام احادیث کا حل پیش کر دیا ہے جن کو معتزلہ متعارض

قرار دیتے ہیں البتہ ایک اور کام آپ نے ایسا کیا ہے جو حافظ صاحب کو پسند نہ آیا۔ اور وہ یہ کہ امام موصوف نے گھر کا بھیدی بن کر لنکا ڈھائی ہے۔ ابن قتیبہ پہلے خود معتزلہ سے متاثر اور ان کے ہاں آیا جایا کرتے تھے۔ پھر جب انہیں معتزلہ کی جسارت اور احادیث صحیحہ کو بھی رد کرنے کا علم ہوا اور دیکھا کہ وہ قرآن کی تفسیر دوسری قرآنی آیات کو توڑ مروڑ کر اپنے عقائد باطلہ کے ہم آہنگ بنا لینے کی کوشش کرتے ہیں۔ تو آپ ان سے الگ ہو گئے۔ اس کتاب میں ابن قتیبہ نے معتزلہ کے پوشیدہ عیوب ونقائص کو طشت ازبام کیا ہے۔ سب سے پہلے نظام معتزلی کا ذکر کیا ہے جس نے حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ حضرت علیؓ حضرت ابن مسعودؓ حضرت حذیفہ بن یمان اور حضرت ابو ہریرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سب کو اپنی تنقید کا ہدف بنایا ہے۔ پھر ان اعتراضات کا ازالہ کیا ہے۔ اس کے بعد مشہور معتزلین ابو ہذیل علاف' عبید اللہ بن حسن اور ہشام بن حکم کا ذکر کر کے ان کی یاوہ گوئی اور تناقضات پر تبصرہ کیا ہے۔ بعد ازاں معتزلین کے خطیب جاحظ کا ذکر کیا ہے کہ جھوٹا آدمی تھا۔ خود حدیثیں وضع کرتا تھا۔ اور صحیح حدیثوں کا مذاق اڑاتا تھا [1] پھر اس کے بعد معتزلہ کے دیگر مزعومات باطلہ اور عجیب وغریب اقوال درج کیے ہیں۔

بدترین علمی خیانت: امام ابن قتیبہ کی یہ کتاب مستشرقین کے لیے بہت کار آمد ثابت ہوئی وہ اس کتاب سے حدیث پر اعتراضات ومطاعن تو بعینہٖ نقل کر دیتے ہیں۔ مگر ان کے جو جوابات ابن قتیبہ نے دیئے ہیں یا ان پر جو جرح یا تبصرہ کیا ہے۔ اسے مطلقاً نظرانداز کر جاتے ہیں۔ اور اعتراضات بھی اس انداز سے پیش کرتے ہیں۔ گویا یہ صحابہ واہل حدیث کے بارے میں ابن قتیبہ کے ذاتی افکار و آراء ہیں بالکل اسی انداز پر آج کل حافظ اسلم صاحب اور دوسرے منکرین حدیث کام کر رہے ہیں۔ انہیں جامع بیان العلم کے ۱۸۳ ابواب میں سے مندرجہ ذیل چار باب بہت پسند ہیں۔

(۱) "کراهية كتابة العلم و تخليده في الصحف" یعنی علم کو لکھنے کی اور اسے ہمیشہ لکھا رکھنے کی ناپسندیدگی۔ "کیونکہ بعض صحابہ حدیث حفظ ہو جانے کے بعد اسے مٹا دیتے تھے۔

(۲) ""اختلاف العلماء في بعض الفروع" یہ باب ان فروعی اختلاف کو اچھال کر احادیث سے برگشتہ کرنے کے لیے بہترین مواد کا کام دیتا ہے۔

(۳) "مَنْ ذَمَّ الْاَكْثَارِ مِنَ الْحَدِيْثِ بغير تفهيم وتفقه" یعنی ان لوگوں کے اقوال جنھوں نے حدیث میں فہم وتفقہ پیدا کیے بغیر تکثیر روایت کی مذمت کی ہے۔

---

[1] محمد ابو زھو مصنف تاریخ الحدیث والمحدثین نے اکابر معتزلہ کے یہ نام بتائے ہیں (۱) عمرو بن عبید (م ۱۴۳ھ) (ابو الھذیل علاف (م۲۳۵ھ) (نظام م۲۲۱ھ) (بشر مریسی م۲۱۸ھ) (عمرو بن اکبر الجاحظ م۲۲۵ھ) (ثمامہ بن اشرس م۲۲۵ھ)

(۴) "لاَ یُقْبَلُ قَوْلَ بعض العلماء فی بعض اِلاَّ ببینة" یعنی ایک عالم کی دوسرے عالم کے حق میں جرح بغیر دلیل کے ناقابل قبول ہے۔ اس باب کے عنوان سے صرف نظر کر کے منکرین حدیث صرف وہ اقوال درج کر دیتے ہیں جو کسی عالم نے دوسرے کے خلاف کہے اور اس طرح جرح اور تعدیل کے فن کو بے کار ثابت کرتے ہیں اس کتاب کے باقی ۱۷۹ ابواب منکرین حدیث کے خیال میں بے کار اور ناقابل التفات ہیں۔

اسی طرح توجیہہ النظر میں تیسری فصل (از ص۱۱ تا ۱۹) منکرین حدیث کے لیے بڑے کام کی چیز ہے اس کا عنوان ہے۔ " الفصل الثالث فی تثبُّت السلفِ فی اَمرِ الحَدیثِ خشیةً ان یُّدْخَلَ فیهِ مَا لَیْسَ مِنْهُ یعنی حدیث کے معاملہ میں سلف کی تحقیق اس خدشہ کے پیش نظر کہ مبادا حدیث میں وہ شامل نہ ہو جائے جو حقیقتاً اس میں شامل نہیں۔"

یہی صورت تذکرہ الحفاظ للذہبی کی ہے۔ ان تمام کتابوں سے مصنف کی منشاء کے علی الرغم عبارتیں نقل کر کے اس کا غلط سلط مطلب عوام کے سامنے پیش کر کے انہیں حدیث سے بدظن اور برگشتہ کرنے کا فریضہ یہ حضرات سرانجام دے رہے ہیں۔

اس کے بعد حافظ اسلم صاحب کہتے ہیں:

> "الغرض ان آئمہ اہل بصیرت (یعنی معتزلین) کے باعث قصر حدیث میں جو زلزلہ آگیا تھا (یعنی موضوع اور متعارض حدیث کی وجہ سے) اس کا روک دینا محدثین کے لیے کچھ زیادہ دشوار نہ تھا۔"
>
> (م۔ ح ص۸۹)

<u>محدثین کی مشکلات</u>: جب ہم حقائق کی کسوٹی پر حافظ صاحب کے اس دعویٰ کو پرکھتے ہیں تو ہمیں یہ جھوٹ کا پلندہ نظر آتا ہے۔ یہ محدثین کرام ہی کی جماعت تھی۔ جس نے موضوعات اور بدعات کے اس سیلاب کے سامنے سینہ سپر کیا اور سردھڑ کی بازی لگا دی۔ شیعہ' زنادقہ' خوارج' معتزلہ صوفی اور زہاد کا طبقہ اور وقت کے حکمران ان سب کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ تنقید حدیث کے ایسے کڑے معیار قائم کیے کہ موضوعات اور بدعات کے بادل چھٹ گئے۔ انہوں نے صحیح احادیث کے ساتھ ضعیف اور موضوعات تک کو ان کی اسناد اور متون سمیت حفظ کیا اور تحریر میں محفوظ کیا؛ تاکہ عوام کو ان سے پوری طرح خبردار رکھ سکیں۔ علاوہ ازیں جسمانی اور ذہنی مصائب بھی برداشت کیے اور میں تو کہتا ہوں کہ یہ سب کچھ تائید الٰہی اور منشائے الٰہی کے مطابق ہوا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو یہی منظور تھا کہ اسوہ رسول ﷺ کی مکمل اور جیتی جاگتی تصویر صحیح طور پر سامنے آجائے اور قیامت کے لیے سامنے رہے اور اسے کوئی نابکار آنکھوں سے اوجھل نہ کر سکے اور اس طرح "ذکر" کی حفاظت کا وعدہ خداوندی پورا ہو۔ اور ذکر ک کا بھی۔ اس دور کے محدثین نے جس ہمت اور جانبازی کا مظاہرہ کیا۔ اس کی مثال انسانی تاریخ میں نہ اس سے پہلے ملتی ہے نہ بعد میں یہ بھی تو سوچنا چاہیئے کہ آخر اس کی وجہ کیا تھی۔

اب ہم چند ایسے حقائق وواقعات کا ذکر کرتے ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت کی حفاظت کے اس کٹھن سفر میں ان محدثین اور علمائے حق نے کیا کچھ صعوبتیں سہہ کر اس فریضہ کو انجام دیا۔

① معتزلہ نے خلق قرآن کا مسئلہ پیدا کیا تو اس کے خلاف بہت سے علماء نے جان کی قربانی دی۔ اور امام احمد بن حنبل نے مدتوں قید وبند اور مار پٹائی کی صعوبتیں جھیلیں۔

② عباسی خلفاء نے اپنی سلطنت کے سیاسی استحکام کے لیے ایک موضوع حدیث کا سہارا لیا کہ جو کوئی خلیفہ کی بیعت توڑے اس کی بیوی کو طلاق واقع ہو جاتی ہے۔امام مالک نے اس طرح کی جبری طلاق کے خلاف فتوی دیا تو انہیں اس جرم کی پاداش میں [1] شتر پر سوار کر کے تمام شہر میں پھرایا گیا۔ اس حالت میں بھی آپ ببانگ دہل کلمہ حق کا اعلان کرتے رہے۔

③ امام شعبی (۱۷ھ تا ۱۰۴ھ) جو پہلی صدی میں اہل عراق کے مایہ ناز عالم حدیث تھے خلیفہ عبدالملک جو خود بھی ماہر عالم حدیث تھا۔ کے بلانے پر اس کی ملاقات کو گئے۔ راستہ میں تدمر کے مقام پر نماز کا وقت آیا تو مسجد میں چلے گئے یہاں کا خطیب قصہ گو تھا جو مسجد میں مجلس جمائے بیٹھا تھا۔ اور لوگوں سے حدیث بیان کر رہا تھا کہ اللہ نے دو صور پیدا کیے ہیں۔ ایک بے ہوش کرنے اور دوسرا اٹھانے کے لیے۔ اور ان میں دوبار پھونکا جائے گا۔ امام شعبی نے نماز ختم کر کے اس قصہ گو سے کہا۔ اے شیخ اللہ سے ڈر اور غلط حدیث بیان نہ کر۔ امام صاحب کا یہ کہنا تھا کہ اس قصہ گو نے امام موصوف کو جوتے سے پیٹنا شروع کر دیا اور کہا اے فاجر! میں فلاں شخص سے حدیث سناتا ہوں اور تو مجھے جھٹلاتا ہے۔ اس شیخ کو دیکھ کر دوسرے لوگ بھی پٹائی میں شریک ہو گئے۔ اور اس وقت تک پٹائی سے نہ رکے جب تک کہ امام موصوف سے یہ اقرار نہ لے لیا کہ خدا نے دو کیا تیں صور پیدا کیے ہیں۔ یہ پٹائی محض ایک غلط حدیث سے روکنے کی بنا پر ہوئی۔ پھر جب آپ دمشق پہنچے تو خلیفہ نے علیک سلیک کے بعد کہا کہ اپنے سفر کا کوئی عجیب واقعہ سنایئے امام شعبی نے یہ واقعہ سنایا تو ہنستے ہنستے لوٹ پوٹ ہو گیا۔ تحذیر الخواص للسیوطی ص۱۵ بحوالہ تاریخ المحدثین ص۱۶۵) یہ واقعہ حافظ اسلم صاحب نے بھی مقام حدیث کے ص۹۸ پر درج کیا ہے۔

④ اس طرح کا ایک واقعہ امام ابن جریر طبری سے پیش آیا۔ بغداد میں ایک قصہ گو مقام محمود کی تفسیر میں کہہ رہا تھا کہ قیامت کے دن رسول اللہ ؐ اللہ کے ہم نشین ہوں گے۔ اور اس کے ساتھ عرش پر بیٹھیں گے۔ امام موصوف نے اس کی مخالفت کی اور اپنے دروازہ پر لکھ دیا کہ ”اللہ کا کوئی ہم نشین نہیں“ عوام ایسے قصہ گو لوگوں سے اتنے متاثر تھے کہ بپھرے ہوئے امام موصوف کے گھر پہنچے۔ تو آپ نے دروازہ بند کر لیا۔ ان لوگوں نے اس قدر پتھراؤ کیا کہ دروازہ کا منہ ڈھک گیا۔ (موضوعاتِ کبیر نیز مقام حدیث ص۹۸)

---

[1] آپ کا اصل فتویٰ یہ تھا کہ جس طرح جبری طلاق کی کچھ حقیقت نہیں اسی طرح جبری بیعت کی بھی کچھ حقیقت نہیں۔

⑤ اسی طرح کا ایک واقعہ یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما کو پیش آیا۔ یہ دونوں حضرات ہمعصر نقد و جرح کے امام زمانہ اور عظیم محدث تھے۔ ایک دفعہ ان دونوں نے بغداد کی مسجد رصافہ میں نماز پڑھی۔ خطیب صاحب ایک طویل حدیث معہ سند بیان فرمانے لگے۔ کہ میں نے سنا یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما سے انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ جب کوئی بندہ لا الہ الا اللہ کہتا ہے تو اللہ اس کلمہ کے ہر ہر حرف سے ایک ایک پرندہ پیدا کرتا ہے۔ جس کی چونچ سونے کی ہوتی ہے اور پر زمرد کے۔ تاآخر یہ روایت سن کر دونوں امام بڑے حیران اور استفہامیہ نشان بنے ہوئے ایک دوسرے کو تک رہے تھے۔ قصاص کی بات ختم ہوئی تو یحییٰ بن معین ؒ نے قصاص کو بلا کر پوچھا۔ کہ تم نے یہ حدیث کس سے سنی ہے؟" وہ کہنے لگا "یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل سے" یحییٰ بن معین کہنے لگے کہ "میں یحییٰ بن معین اور یہ احمد بن حنبل ہیں۔ اور ہم نے اس روایت کو سنا تک نہیں" وہ کہنے لگا میں نے سنا تھا یحییٰ بن معین احمق ہے۔ آج اس کی تصدیق ہوگئی۔ "یحییٰ بن معین کہنے لگے۔" وہ کیسے؟" اس نے کہا کہ "سترہ یحییٰ بن معین ہیں اور سترہ احمد بن حنبل ہیں جن سے میں روایت کرتا ہوں۔ دنیا میں بس تم اکیلے ہی یحییٰ بن معین رہ گئے ہو؟" یہ سن کر انہوں نے آستین منہ پر رکھ لی اور چپ چاپ چلے آئے۔ (موضوعات کبیر نیز م۔ ح ص۹۹)

یہ اور کئی ایسے دوسرے واقعات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مختلف طبقہ سے تعلق رکھنے والے وضاعین اور مبتدعین نے ان محدثین کا کس قدر ناک میں دم کر رکھا تھا۔ ان حالات میں اللہ تعالیٰ نے محدثین کی وہ جماعت پیدا کی۔ جس نے احادیث کی تحقیق کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر دیں۔ فن تنقید میں نہایت سخت اصول وضع کیے اور ہر امام نے ان پر مستقل تصانیف لکھیں۔ اور حق کو باطل سے الگ کیا اس کام پر انہیں کتنی محنت کرنی پڑی۔ اس کا اندازہ اس خط سے ہوتا ہے جو امام داؤد سجستانی نے اہل مکہ کے نام لکھا۔ اس میں وہ لکھتے ہیں کہ سفیان اور وکیع جیسے عظیم ناقدین حدیث بڑی محنت و کاوش کے بعد ایک ہزار حدیث میں سے صرف ایک مرفوع متصل حدیث نکال سکتے تھے۔ (حجۃ اللہ البالغہ ج۱ ص ۱۴۸) اور ان کی تنقید کا معیار کیا تھا اس کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ امام مالک ؒ نے فرمایا کہ میں سترایسے اشخاص سے مل چکا ہوں۔ جنہیں اگر بیت المال سپرد کیا جائے تو وہ امین ثابت ہوتے۔ مگر میں نے ان سے کوئی روایت قبول نہیں کی" وجہ یہ ہے کہ وہ لوگ تنقید حدیث کے اصولوں سے ناآشنا تھے۔

اب یہ حالت سامنے رکھئے اور حافظ اسلم صاحب کا یہ بیان سامنے لائیے کہ "وضع حدیث سے قصر حدیث میں جو زلزلہ آگیا تھا۔ اس کا روک دینا محدثین کے لیے کچھ زیادہ دشوار نہ تھا۔" اتنا بڑا جھوٹ! استغفراللہ!

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

رتبہ قرآن اور حدیث: "آخر کار حدیث کا غلبہ یہاں تک پہنچ گیا کہ قرآن کریم سے بھی اس کی اہمیت بڑھا دی گئی۔ امام اوزاعی نے کہا کہ قرآن اس سے زیادہ حدیثوں کا محتاج ہے۔ جس قدر کہ حدیثیں قرآن

کی۔ "امام یحییٰ ابن کثیر کا قول ہے" حدیث قرآن پر قاضی ہے اور قرآن حدیث پر قاضی نہیں ہے۔" یہ بات جب امام احمد بن حنبل سے کہی گئی تو انہوں نے فرمایا کہ "میں ایسی جسارت تو نہیں کر سکتا۔ ہاں یہ کہتا ہوں کہ حدیثیں قرآن کی مفسر ہیں۔" (مقام حدیث ص ۸۹)

ان اقوال آئمہ کو مقام حدیث کے ص ۵۱، ص ۵۲ پر بھی مسلمان کے عقیدہ کے رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ اور اس کا عنوان جمایا گیا ہے" حدیث قرآن سے اونچی ہے۔" اس سلسلہ میں ہماری گزارشات یہ ہیں کہ:

① عقیدہ کی بنیاد نصوص قطعیہ پر ہوتی ہے۔ یعنی قرآن کی محکم آیت یا رسول اللہ ﷺ کا واضح ارشاد اور اس معاملہ میں بعض حضرات تو اتنے سخت ہیں کہ خبر احاد کو بھی عقیدہ کی بنیاد تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ پھر ان آئمہ کے (جو تبع تابعین سے تعلق رکھتے ہیں) یہ اقوال مسلمانوں کا عقیدہ کیسے بن سکتے ہیں؟

② اگر کوئی صاحب بحث میں پڑ کر ان اقوال کو درست ثابت بھی کر دیں پھر بھی ان میں جو قرآن اور حدیث کا تقابل پیش کیا گیا ہے اور کسی ایک پہلو میں حدیث کی اونچائی پائی جاتی ہے یہ ہمیں گوارا نہیں۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اس کی وضاحت بھی کر دی کہ "میں ایسی جسارت نہیں کر سکتا" بہرحال اس مسئلہ میں فیصلہ کن امر یہ ہے کہ جب جملہ محدثین کے نزدیک کسی حدیث کے متن کی صحت کے متعلق سب سے پہلا اور بنیادی اصول ہی یہ ہے کہ وہ قرآن کے خلاف نہ ہو تو پھر قرآن کی شان بلند ہوئی یا حدیث کی؟ اور جو آئمہ حدیث اپنے شاگردوں کو ہمیشہ یہ تلقین کرتے رہے ہیں کہ پہلے قرآن کو اچھی طرح سمجھو۔ پھر حدیث کی طرف متوجہ ہونا اور اسوہ رسول سے بھی یہی کچھ ثابت ہو۔ تو پھر حدیث کی شان قرآن سے بلند کیسے قرار دی جا سکتی ہے۔ دین کا اصل الاصول قرآن ہے اور حدیث تو قرآن ہی کی عملی تعبیر اور تشریح و توضیح ہے۔ اور یہ ایسا عقیدہ ہے جس پر مسلمانوں کے تمام فرقوں میں کوئی اختلاف نہیں۔

باب : دوم

کتابت و تدوینِ حدیث

<u>حدیث منع کتابت</u> : منکرین سُنّت کو تمام ذخیرہ صحاح ستہ سے ایک حدیث مسلم میں ایسی ملی ہے جس سے امتناع کتابت حدیث ثابت ہوتا ہے اور وہ یہ ہے۔

«لَا تَكْتُبُوْا عَنِّيْ غَيْرَ الْقُرْاٰنِ وَمَنْ كَتَبَ عَنِّيْ غَيْرَ الْقُرْاٰنِ فَلْيَمْحُهُ»

''مجھ سے قرآن کے علاوہ اور کوئی چیز نہ لکھو اور جس نے قرآن کے علاوہ کوئی اور چیز لکھی ہو اسے مٹا دے۔''

اس حدیث کے علاوہ (جس کے راوی صرف ابو سعید خدری ہیں) ان حضرات کا تمام تر انحصار جامع بیان العلم تذکرۃ الحفاظ یا توجیہ النظروغیرہ کی روایات پر ہے۔

اب اس کے برعکس کتب صحاح ستہ میں بے شمار احادیث ایسی ہیں (جو بہت سے صحابہ سے مروی ہیں) جن سے ثابت ہوتا ہے کہ کچھ حدیثیں آپ کے حکم سے لکھی گئیں' کچھ لوگوں کو آپ نے لکھنے کی اجازت دی۔ کچھ حضرات کو لکھنے کی ترغیب دی۔ بعض سے ان کی تحریر کردہ احادیث سن کر ان کی تصحیح وتصویب فرمائی وغیرہ وغیرہ وہ ان کو نظر نہیں آتیں۔ ان کی تفصیل آگے چل کر آئے گی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان احادیث کا تعارض کیسے دور ہو تو اس کی مندرجہ ذیل صورتیں سامنے آتی ہیں۔

1. امام بخاری اور بعض دوسرے محدثین نے اس منع کتابت والی حدیث کو جو ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے منقول ہے'معلول قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث مرفوع نہیں۔ بلکہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا قول ہے (تاریخ الحدیث والمحدثین ص۳۱۲) اسی لیے امام بخاری نے یہ حدیث اپنی بخاری میں درج نہیں کی۔ جس کا درجہ مسلم سے بلند ہے۔
2. بعض دوسرے حضرات اس حدیث کو منسوخ قرار دیتے ہیں۔ ان کی دلیل حدیث قرطاس ہے۔ جو آپ کے بالکل آخری ایام کا واقعہ ہے۔ گویا یہ حکم عارضی تھا۔ جو دوسری اجازت یا حکم والی صحیح تر احادیث کے [illegible] بعد ختم ہو گیا تھا

③ چونکہ اس حدیث میں منع کتابت کی علت مذکور نہیں لہٰذا جن حضرات نے اس حدیث کو درست تسلیم کیا ہے وہ اس کے مندرجہ ذیل تین وجوہ بیان کرتے ہیں

امتناعِ کتابت حدیث کے اسباب :

① صحابہ کرام رضی اللہ عنہم قرآن کے الفاظ کے ساتھ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریحی اقوال بھی لکھ لیا کرتے تھے۔ درآں حالیکہ ابھی صحابہ کو پورا نازل شدہ قرآن بھی یاد نہ ہوتا تھا۔

② ان دنوں قرآن بھی ہڈیوں' ٹھیکروں' پتھروں کی سلیٹوں اور باریک چھالوں جیسے متفرق اجزاء پر لکھا جاتا تھا۔ اور اس خدشہ کے پیش نظر کہ کہیں احادیث پر مشتمل ایسی ہی تحریر صحف قرآنی کے ساتھ گڈمڈ نہ ہو جائیں۔ قرآن کے علاوہ کوئی دوسری چیز لکھنے سے منع کر دیا گیا اور جب یہ خدشہ ختم ہو گیا تو اجازت دے دی گئی۔

③ لوگ احادیث میں منہمک ہو کر کتاب اللہ کو پس پشت نہ ڈال دیں۔

اب چونکہ تمام کتب احادیث سے یہی ایک حدیث حافظ اسلم کو مل سکی لہٰذا اس پر خود حاشیے چڑھائے ہیں۔ چنانچہ مقام حدیث کے ص ۸۹ پر فرماتے ہیں کہ۔

"یہ روایت صحیح مسلم میں ہے۔ اس وجہ سے محدثین اس کو موضوع تو نہیں کہہ سکے [۱] مگر چونکہ اس سے ان کی ساری بنیاد منہدم ہوتی تھی۔ اس لیے اس کی توجیہ یہ کی کہ مقصد اس ممانعت سے یہ تھا کہ قرآن مجید کے ساتھ کوئی دوسری چیز مخلوط نہ ہو جائے۔ جب اِلتباس کا خوف نہ ہو تو کتابت جائز ہے۔ اس طرح رسول اللہ کے منع کتابت کے واضح اور صریح حکم کو مٹا دیا گیا۔ حالانکہ آپ نے اس کی کوئی علت بیان نہ فرمائی تھی اور بلا کسی قید کے مطلقاً ممانعت فرمائی تھی۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اکرم کا یہ مقصد ہوتا کہ قرآن وحدیث مخلوط نہ ہونے [۲] پائیں تو فرما سکتے تھے کہ دونوں کو الگ الگ لکھو۔ اس لیے محدثین کی توجیہ صحیح نہیں ہے۔" (م-ح ص۹۰)

گویا حافظ صاحب کو اصل اعتراض یہ ہے کہ جب رسول اللہ نے منع کتابت کا حکم دیا تھا۔ اسی وقت یہ کیوں نہ کہہ دیا کہ حدیث کو الگ لکھو۔ بعد میں کیوں کہا کہ فلاں بات لکھو' فلاں حکم نامہ یا خط تحریر کرو وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ آگے لکھتے ہیں:

"بلکہ اصل وجہ اس کی وہ ہے جو صحابہ کرام نے سمجھی یعنی یہ کہ گزشتہ قومیں اپنے انبیاء کی روایات لکھنے کی بدولت گمراہ ہوئیں۔ انبیاء کرام اور خاص کر سردار انبیاء کی حدیثوں کا لکھنا عقل وعلم کی رو

---

[۱] تاہم امام بخاری نے اس حدیث کو معطل سمجھ کر اپنی کتاب بخاری میں درج نہیں کیا۔

[۲] ابو داؤد میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ قرآن کو خاص کر کے لکھو۔ مگر اس کا ذکر حافظ صاحب کے لیے غیر مفید تھا۔ لہٰذا چھوڑ گئے۔

سے نہایت پسندیدہ اور مفید کام ہو سکتا تھا۔ مگر یہ نفسیاتی مسئلہ ہے کہ ایسی عظیم الشان ہستیوں کے اقوال جمع و مدون کرنے کے بعد قومیں اس کو اصل دین قرار دے لیتی ہیں اور کتاب الٰہی کو پس پشت ڈال دیتی ہیں۔ یہی راز تھا جس کی بناء پر حضورؐ نے کتابتِ روایت سے منع فرمایا تھا۔ (م۔ح ص ۹۰)

منعِ کتابت کی علت؟: مندرجہ بالا اقتباس سے یہ تو واضح ہو گیا کہ رسول اللہ کی احادیث کا لکھنا عقل وعلم کی رو سے ایک پسندیدہ کام ہے اور حافظ صاحب کا یہ خیال غلط ہے کہ محض احادیث لکھنے کی وجہ سے اقوام سابقہ گمراہ ہوئیں بلکہ ان کا اصل جرم یہ تھا کہ ایسی احادیث لکھ کر ان کو ہی اصل دین قرار دے لیا۔ اور کتاب الٰہی کو پس پشت ڈال دیا تھا۔

عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کو احادیث لکھنے کی اجازت اور حکم: حافظ صاحب کو جب یہ اعتراف ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی کوئی علت بیان نہیں فرمائی۔ پھر آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جو توجیہ آپ بیان فرما رہے ہیں صرف یہی ٹھیک ہو سکتی ہے۔ حالانکہ صحابہ کرام کے ذہن میں ایک اور توجیہ بھی تھی جو ایک انتہائی خطرناک قسم کی تھی۔ اور وہ یہ تھی کہ رسول اللہ کبھی خوش ہوتے ہیں۔ کبھی غصہ میں ہوتے ہیں۔ تو شاید غصہ کے وقت میں آپ کے منہ سے نکلی ہوئی باتیں آپ کے اسوہ میں شامل نہیں ہیں۔ اسی لیے آپ نے اپنے اقوال لکھنے سے منع فرما دیا ہے۔ اس خطرناک غلطی کا ازالہ یوں ہوا کہ چند قریشی نوجوانوں نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کو جنہیں رسول اللہ ﷺ نے اپنی احادیث لکھنے کی اجازت دی ہوئی تھی کہا کہ رسول اللہ کی احادیث نہ لکھا کرو۔ کیونکہ آپ کبھی خوش ہوتے ہیں اور کبھی ناراض۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو نے احادیث لکھنا چھوڑ دیا۔ گویا ان سب صحابہ کے نزدیک منع کتابت کی وجہ یہی تھی۔ بعد ازاں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ نے جب یہ بات رسول اللہ ﷺ کو بتائی تو آپ نے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کو حکماً فرمایا کہ اُكْتُبْ لکھ لیا کرو" پھر اپنی زبان کی طرف اشارہ کر کے فرمایا:

«اُكْتُبْ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ لاَ يُخْرُجُ مِنْهُ إِلاَّ حَقٌّ» (ابوداؤد، کتاب العلم، باب کتابة العلم)	"لکھ لیا کرو اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ اس منہ سے حق کے بغیر کوئی بات نہیں نکلتی۔"

اس طرح منعِ کتابت کی یہ چوتھی توجیہ جو بعض صحابہ کے ذہن میں پیدا ہو چلی تھی یعنی انہوں نے رضا وغضب کے اقوال وافعال کی اتباع کے متعلق تفریق کا تصور قائم کر لیا تھا۔ وہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ اندریں صورت حال صحابہ میں تین طرح کے طبقے پیدا ہو گئے تھے۔

① وہ جو منع کتابت کا قائل رہا۔ اس طبقہ میں منع کتابت کے اصل راوی ابو سعید خدری اور زید بن ثابت اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔ اس طبقہ کی قلت تعداد سے ضمناً یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ منع کتابت کی حدیث کی اشاعت عمومی طور پر نہیں ہوئی تھی (حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بعد میں کتابت

حدیث کے قائل ہو گئے تھے)۔

② وہ طبقہ جو کتابت پر حفظ کو ترجیح دیتا تھا۔ تاہم جواز کتابت کا قائل تھا یہ حضرات احادیث کو لکھ لیا کرتے تھے۔ پھر یاد ہونے کے بعد مٹا دیتے تھے ابن شہاب کہتے ہیں۔

«فَمَنْ كَتَبَ مِنْهُمْ الشَّيْءَ فَاِنَّمَا كَانَ يَكْتُبُهُ لِيَحْفِظَهُ فَاِذَا حَفِظَهُ مَحَاهُ» "اگر کوئی لکھتا تھا تو یاد کرنے کے لیے لکھتا تھا پھر جب یاد ہو جاتا تو اسے مٹا دیتا۔"

(جامع ١/ ٦٤)

③ وہ طبقہ جو منع حدیث کے حکم کو عارضی سمجھتا تھا۔ کیونکہ وہ رسول اللہ سے بے شمار ایسی احادیث جانتے تھے۔ جن سے کتابت کا جواز' استحباب یا حکم ثابت ہوتا ہے۔ اور اس طبقہ کی تعداد سب سے زیادہ تھی۔

کتابتِ حدیث کی اجازت یا حکم: اب ہم مختصراً ان احادیث کا ذکر کرتے ہیں جو آپ کے حکم یا اجازت سے لکھی گئیں۔ اور جن کا اعتراف ادارہ طلوع اسلام نے بھی کیا ہے۔ چونکہ وہ ان احادیث کے حوالے چھوڑ گئے ہیں۔ وہ ہم خود درج کر دیں گے۔ طلوعِ اسلام کے حوالہ جات ذکر نہ کرنے کی وجہ غالباً یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان احادیث کی صحت کا درجہ آنکھوں سے اوجھل رہے اور انہیں بھی جامع بیان العلم اور اسی جیسی دوسری روایات کی طرح سمجھا جائے۔ حافظ صاحب آگے چل کر فرماتے ہیں کہ:

> "محدثین نے جواز کتابت کے لیے بعض روایتوں سے بھی استدلال کیا ہے مثلاً ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ میں جو کچھ آنحضرت سے سنتا تھا لکھ لیا کرتا تھا۔ نیز عبداللہ بن عمرو بن عاص کے متعلق بھی ان کا بیان ہے کہ وہ لکھا کرتے تھے۔ اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا خطبہ یمن کے ایک شخص ابو شاہ نے لکھوانے کی درخواست کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوا دیا مگر یہ چیزیں مستثنیات میں شمار ہوں گی۔" (م۔ ح ص۹۱)

اس اقتباس میں حافظ صاحب نے تین روایتوں کا ذکر فرمایا ہے۔ حالانکہ یہ روایات تین نہیں بلکہ دو ہیں۔ یہ حضرات جب روایت بالمعنی میں غلطیوں کے امکان کا ذکر فرماتے ہیں تو افراط و تفریط میں پڑ کر زمین آسمان کے قلابے ملا دیتے ہیں۔ اور اپنا یہ حال ہے کہ باوجود اس بات کے کہ تدوین حدیث کے بعد روایت بالمعنی [1] کا جواز بھی ختم ہو چکا ہے۔ روایت بالمعنی میں اس قدر غیر محتاط ہیں کہ ایک حدیث کو دو روایتیں بنا کر پیش کر دیا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ صحابہ میں مجھ سے زیادہ حدیثیں صرف عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کو یاد تھیں اور اس کی وجہ یہ تھی کہ میں احادیث نہیں لکھا کرتا تھا اور وہ لکھ لیا کرتے تھے (بخاری۔ کتاب العلم' باب حفظ العلم) اور دوسری حدیث جو ابو شاہ کے متعلق ہے۔ وہ بخاری۔ کتاب العلم باب کتابت العلم میں ہے۔

---

[1] یہ بحث روایت بالمعنی کے تحت دیکھئے۔

اب اسی کتاب مقام حدیث کے ص ۱۰ کو سامنے لائیے جہاں یہ درج ہے کہ:

طلوع اسلام کا اعترافِ کتابت : "روایات سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ قرآن کریم کے علاوہ کچھ اور متفرق چیزیں حضور ﷺ کے ارشاد کے مطابق قلم بند ہوئی تھیں۔ مثلاً وہ تحریری معاہدات احکام اور فرامین وغیرہ جو آنحضرت ﷺ نے قبائل یا اپنے عمال کے نام بھیجے۔ لیکن اس باب میں جو کچھ آج تک معلوم ہو سکا وہ فقط اتنا ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کے وقت صرف حسب ذیل تحریری سرمایہ موجود تھا۔

① پندرہ سو صحابہ کے نام (ایک رجسٹر میں) [1]
② مکتوبات گرامی جو حضور ﷺ نے سلاطین و امراء کے نام لکھے۔ [2]
③ چند تحریری احکام و فرامین اور معاہدات وغیرہ [3]
④ کچھ حدیثیں جو حضرت عبداللہ بن عمرو [4] بن عاص یا حضرت علی [5] یا حضرت انس رضی اللہ عنہم [6] نے اپنے طور پر قلم بند کیں۔

ان احادیث سے نہ تو کہیں سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ حضور ﷺ نے ان کی تصدیق فرمائی تھی۔ اور نہ ہی وہ بعد میں اپنی اصل شکل میں موجود ہیں۔ لہٰذا رسول اللہ نے جو کچھ امت کو دیا تھا وہ قرآن تھا احادیث کا کوئی مجموعہ رسول اللہ نے امت کو نہیں دیا۔ خود بخاری شریف میں بھی یہ حدیث موجود ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ نبی کریم نے (امت کے لیے) کیا چھوڑا ہے۔ تو آپ نے کہا ((مَا تَرَكَ اِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ)) یعنی حضور نے قرآن کریم کے علاوہ اور کچھ نہیں چھوڑا۔ (بخاری جلد سوم' کتاب فضائل القرآن ص ۱۸۳)" (م۔ ح ص ۱۰)

اقتباسِ بالا کا تضاد : طلوع اسلام کے اس اقتباس سے آپ کیا سمجھے؟ اس اقتباس کے پہلے حصہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کی وفات کے وقت قرآن کے علاوہ احادیث کا بھی کچھ نہ کچھ تحریری سرمایہ موجود تھا۔ لیکن آخری حصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے علاوہ کچھ بھی موجود نہ تھا۔ اور یہ تو واضح ہے کہ یہ دونوں باتیں درست نہیں ہو سکتیں۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ پرویز صاحب دوسرے حصہ کی حدیث کا مفہوم غلط پیش فرما رہے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے دراصل یہ جواب دے کر ان رافضیوں کا رد کیا تھا جو کہتے تھے کہ قرآن کی بہت سی آیات میں فضائل اہلِ بیت اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی امامت بیان ہوئی تھی اور وہ آیات خلفائے

---

[1] بخاری' کتاب الجہاد والسیر' باب کتابۃ الامام للناس۔
[2] مختلف کتب صحاح
[3] ' [4] ' [5] بخاری کتاب العلم باب کتابۃ العلم
[6] مسند احمد

ثلاثہ نے ضائع کر دی ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس الزام کا یہ جواب دیا کہ رسول اللہ نے جو قرآن چھوڑا تھا وہ پورے کا پورا ان دفتیوں میں آگیا ہے اس کا کچھ بھی حصہ ضائع نہیں ہوا۔

دورِ نبوی ﷺ میں کتابتِ حدیث : ① پندرہ سو صحابہ کے نام ایک رجسٹر میں درج کرنے سے متعلق حدیث بخاری کتاب الجہاد والسیر ' باب کتابہ العلم للناس میں مذکور ہے۔ اب دیکھئے کہ ان پندرہ سو ناموں کے لیے جتنی ضخامت درکار ہوگی۔ اس کا اندازہ آپ خود لگا لیجیے۔ بالخصوص جب کہ ان دنوں نام اور ولدیت کے علاوہ کنیت بھی ضروری سمجھی جاتی تھی۔

② اور ③ یعنی مکتوبات گرامی جو حضور ﷺ نے سلاطین وامراء کے نام لکھے اور چند تحریریں احکام وفرامین اور معاہدات وغیرہ کا مختصر تذکرہ جو طلوعِ اسلام نے درج فرمایا۔ ان میں معلوم ہے کتنا مواد تھا۔ جو خود رسول اللہ نے تحریر کروایا تھا؟ انہی خطوط اور احکام وفرامین سے متعلق ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے "الوثائق السیاسیۃ" کے نام سے جو کتاب شائع کی ہے۔ اس میں ۳۸۶ خطوط' ہدایت نامے معاہدے اور خطبے درج کیے ہیں۔ ان میں سے ۲۹۱ کا تعلق رسول اللہ ﷺ سے ہے۔ اس کتاب کی پہلی تحریر میثاق مدینہ سے متعلق ہے یہ وہ معاہدہ ہے کہ جو رسول اللہ ﷺ کے مدینہ پہنچنے کے فوراً بعد مسلمانوں اور غیر مسلموں کے حقوق وفرائض سے متعلق طے پایا اور چمڑے پر تحریر کیا گیا۔ یہ معاہدہ ۴۷ دفعات پر مشتمل ہے اور خاصا طویل ہے۔ اس سے آپ خود ہی اندازہ لگا لیجیے کہ اس سارے مواد کے لیے کتنے صفحات کی کتاب درکار ہوگی۔

④ وہ احادیث کی کتاب جو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے لکھی تھی۔ اس کا نام الصحیفۃ الصادقۃ تھا اور ایک ہزار احادیث پر مشتمل تھا۔ (اسد الغابہ لابن الاثیر' ج:۳' ص:۲۲۲' بحوالہ صحیفہ ہمام بن منبہ' ص:۲۶' مطبوعہ فیصل آباد)

انہی حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ بن عمرو کی ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ کتابت حدیث میں آپ منفرد نہیں تھے۔ بلکہ آپ کے ساتھ اور بھی صحابہ اس کتابت علم میں شریک تھے کسی مجلس میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ پہلے قسطنطنیہ فتح ہوگا یا رومیہ؟ اس سوال پر آپ نے ایک پرانا صندوق منگوا کر اس میں سے ایک کتاب نکال کر اس پر ایک نظر ڈالی پھر کہا ایک دن ہم رسول اللہ ﷺ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اور جو کچھ آپ فرماتے ہم لکھتے جا رہے تھے۔ اس اثناء میں آپ سے پوچھا گیا کونسا شہر پہلے فتح ہو گا قسطنطنیہ یا رومیہ؟ اس پر آپؐ نے فرمایا پہلے ہرقل کا شہر قسطنطنیہ فتح ہوگا۔ (صحیفہ ہمام بن منبہ ص۲۷)

⑤ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس بھی احادیث کا ایک مجموعہ تھا۔ جس میں دیت' قصاص' زکوۃ وصدقات کے احکام درج تھے (بخاری۔ کتاب العلم' باب کتابۃ العلم) جسے شاید انہوں نے طلوع اسلام کے اس دعویٰ "عام حکم یہی تھا کہ قرآن کے سوا کچھ نہ لکھا جائے" کے علی الرغم

لکھ لیا ہو۔ اور یہ صحیفہ آپ کے پاس آپ کی زندگی کے آخری ایام تک موجود تھا۔ بعد میں آپ کے بیٹے محمد بن حنفیہ کے پاس چلا گیا۔

⑥ **احادیث لکھنے کی ترغیب اور حکم:** طلوع اسلام کا یہ دعویٰ بھی سراسر غلط ہے کہ حضور ﷺ نے صرف چند اشخاص کو حدیث لکھنے کی اجازت دی تھی۔ حکم یا ترغیب نہیں دی تھی۔" جہاں تک حکم کا تعلق ہے ہم پوچھتے ہیں کہ یہ پندرہ سو ناموں کا رجسٹر کس کے حکم سے لکھا گیا تھا؟ عمال کو زکوۃ وصدقات اور دیگر احکام کس کے حکم سے لکھ کر دیئے اور بھیجے جاتے تھے؟ معاہدات کس کے حکم سے تحریر کیے جاتے تھے؟ سلاطین وامراء کو خطوط کس کے حکم سے لکھے جاتے تھے؟ لوگوں کے لیے خطبے اور امان نامے کس کے حکم سے لکھے جاتے تھے؟ نماز' روزہ' زکوٰۃ' حرمت سود اور شراب کے تفصیلی احکام کس کے حکم سے لکھے جاتے تھے؟ اور یہ بھی ذہن میں رکھیے کہ ان تحریروں کے مواد کے لیے کتنی ضخامت درکار ہوگی؟

⑦ علاوہ ازیں بعض صحابہ کے پاس ایسے تحریری مجموعے بھی موجود تھے۔ جو آپ کی ترغیب یا حکم کے تحت لکھے جاتے تھے؟ ایک دفعہ ایک انصاری آپ کے پاس آیا اور کہنے لگا۔ حضور ﷺ میرا حافظہ کمزور ہے اور آپ کے مواعظ یاد نہیں رہتے۔" اب اگر رسول اللہ کے نزدیک آپ ﷺ کے اقوال کی حیثیت دینی نہ تھی تو کہہ دیتے کہ انہیں یاد رکھنے کی ضرورت بھی کیا ہے؟ یاد نہیں رہتے تو کوئی حرج کی بات نہیں۔ مگر آپ نے اسے یوں فرمایا کہ:

«اِسْتَعِنْ بِيَمِيْنِكَ»(ترمذي، أبواب العلم۲/ ۹۵) "اپنے دائیں ہاتھ سے مدد لو(یعنی لکھ لیا کرو)۔"

⑧ وہی عبداللہ بن عمرو بن العاص جنہوں نے صحیفہ صادقہ لکھا تھا کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمیں لکھنے کے لیے کہا کرتے تھے۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

«عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَيِّدُوْا الْعِلْمَ قُلْتُ وَمَا تَقْيِيْدُهُ قَالَ الْكِتَاب»(جامع بيان العلم۱/ ۷۲) "عبداللہ بن عمرو کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا علم کو قید کرلیا کرو۔ میں نے پوچھا اسے قید کیسے کیا جائے۔ فرمایا "لکھنے سے"

کتابت شدہ احادیث کی تصحیح وتصویب: طلوع اسلام کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ اگر آپ ﷺ نے کچھ صحابہ کو حدیثیں لکھنے کی اجازت دی تھی تو یہ سب کچھ نجی طور پر ہوا۔ آپ نے کسی کی تحریر شدہ حدیثوں کی تصحیح وتصویب نہیں فرمائی تھی " یہ دعویٰ بھی غلط ہے کیونکہ بعض صحابہ اپنی لکھی ہوئی احادیث حضور اکرم ﷺ پر پیش کرکے ان کی تصحیح وتصویب بھی فرمالیا کرتے تھے۔ انہیں میں سے ایک حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہیں جن کے احادیث لکھنے کا اعتراف طلوع اسلام نے بھی کیا ہے۔ آپ رسول اللہ ﷺ کے خادم خاص تھے۔ انس رضی اللہ عنہ گیارہ سال کا طویل عرصہ آپ کی خدمت میں رہے اور رسول اللہ کی زندگی کا ہر ہر پہلو آپ کے سامنے رہا۔ سعید بن ہلال رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب ہم حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اصرار کرتے تو وہ

ہمارے لیے ایک چونگہ نکال لاتے اور کہتے کہ "یہ وہ احادیث ہیں جو میں نے نبی اکرم پر پیش کی ہیں" (مستدرک للحاکم۔ بحوالہ تدوین حدیث برہان مئی سن ۱۹اھ ص ۲۵۔۲۸۱)

مندرجہ بالا تصریحات سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں۔

1. مندرجہ بالا تمام احادیث ایسی ہیں جن کا یا تو طلوع اسلام نے اعتراف کیا ہے یا اس کے کسی دعویٰ کے جواب میں ہیں۔
2. یہ تمام احادیث، حدیث کی کتابت کی اجازت، ترغیب، حکم اور تصحیح وتصویب پر دلالت کرتی ہیں۔ ان میں سے پانچ احادیث بخاری کی ہیں۔ ایک ترمذی کی ایک ابوداؤد کی اور ایک مستدرک حاکم کی۔ ان کی حیثیت محض عام روایتوں کی نہیں بلکہ معتبر کتب احادیث سے پیش کی گئی ہیں۔
3. ان روایات کی موجودگی میں طلوع اسلام کا یہ دعویٰ کہ "عام حکم یہی ہے کہ قرآن کے علاوہ کچھ نہ لکھا جائے اور اجازت کی صورت محض استثناء کی ہے۔ بالکل غلط قرار پاتا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ منع کتابت والی حدیث عارضی اور وقتی تھی اور یہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا تھا ورنہ اگر یہ حکم عام ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ کی حکم عدولی کیسے کر سکتے تھے؟
4. عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود تحریری سرمایہ احادیث قرآن کی ضخامت سے کم نہیں تھا۔ زیادہ تو ہو سکتا ہے کمی کا امکان نظر نہیں آتا۔

منع کتابت کی روایات اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

اس کے بعد حافظ صاحب نے صرف ایسی روایات درج فرمائی ہیں جو منع کتابت سے متعلق ہیں۔ ان کا بھی جائزہ لینا ضروری ہے۔ اس "عام حکم" کو درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ:

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اور منع کتابت: "چنانچہ ابوداؤد۔ کتاب العلم میں ہے کہ ایک بار حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کاتب وحی امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے امیر موصوف نے ان سے ایک حدیث پوچھی۔ حضرت زید نے بیان کیا تو انہوں نے ایک شخص کو لکھنے کا حکم دیا حضرت زید نے اس کو لے کر مٹا دیا اور کہا کہ رسول اللہ نے حکم دیا ہے کہ آپ کی حدیثیں نہ لکھی جائیں۔ (م۔ ح ص ۹۱)

یہ تھا وہ منع حدیث کا حکم جس کا امیر معاویہ کاتب وحی کو بھی پتہ نہ تھا۔ اور وہ کافی مدت رسول اللہ کی صحبت میں رہے تھے۔ انہوں نے اس حدیث کو لکھنے کا حکم بھی دے دیا۔ رہا حضرت زید بن ثابت کا معاملہ تو ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ معدودے چند صحابہ منع کتابت حدیث کے قائل تھے۔ تاآنکہ استحباب کتابت حدیث پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ تفصیل کے لیے دیکھئے جامع بیان العلم ج ا باب استحباب کتابت العلم) نیز فتح الباری ج ا ص ۱۴۶)

پھر حافظ صاحب لکھتے ہیں کہ:

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا مجموعہ حدیث: "تذکرہ الحفاظ میں امام ذہبی نے لکھا ہے کہ حضرت ابوبکر نے ایک مجموعہ پانچ سو حدیثوں کا لکھ رکھا تھا ایک رات اس کے متعلق نہایت متردد اور مضطرب تھے۔ آخر صبح کے وقت اس کو لے کر آگ میں جلا دیا۔ ظاہر ہے کہ اس سے صحیح مجموعہ اور کونسا ہو سکتا تھا۔ مگر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس کا رکھنا بھی تقویٰ کے منافی خیال کیا کہ شاید کوئی غلط روایت اس میں شامل ہو گئی ہو۔" (م۔ ح ص۹۱)

اب جہاں تک لکھنے کا تعلق ہے معلوم ہوتا ہے کہ آپ منع کتابت حدیث کے عام حکم سے یا تو ناواقف تھے یا اس کے قائل نہ تھے۔ ورنہ آپ سا متقی شخص رسول اللہ کے اس عام حکم کی حکم عدولی کیونکر کر سکتا تھا؟ پھر چند احادیث کا معاملہ بھی نہیں۔ پانچ سو احادیث قلمبند کرنے میں جتنی مدت آپ نے صرف کی ہوگی اس کا اندازہ خود ہی لگا لیجیے۔

اور اس روایت کے صحیح نہ ہونے کی نقلی دلیل یہ ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی علی بن صالح مجہول الحال ہے (تقریب) دوسرا راوی محمد بن موسیٰ غیر ثقہ ہے (لسان المیزان) اور تیسرا راوی موسیٰ بن عبداللہ ہے۔ جس کے متعلق امام بخاری کہتے ہیں۔ فیہ نظر' ان وجوہ کی بناء پر یہ واقعہ ہی سرے سے غلط ہے۔ اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور استخارہ: "عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک بار خواہش کی کہ (اسوہ رسول ﷺ) کو لکھوا لیں۔ صحابہ سے مشورہ بھی لیا پھر وہ ایک مہینہ تک اللہ تعالیٰ سے دعا اور استخارہ کرتے رہے۔ بالآخر اس ارادہ سے باز رہے اور کہا کہ پہلی قومیں اسی وجہ سے ہلاک ہوئیں کہ انہوں نے اپنے پیغمبروں کی حدیثیں لکھیں پھر ان ہی پر جھک پڑیں اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔ (م۔ ح ص۹۲)

احادیث کی جمع وتدوین سے باز رہنے کی ایک وجہ تو حافظ صاحب نے خود ہی بتا دی اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس وقت تک قرآن کی تدوین واشاعت نہ ہوئی تھی۔ لہٰذا انہوں نے بحیثیت خلیفہ اسی میں مصلحت سمجھی اب اس اقتباس سے ضمناً جو نتائج نکلتے ہیں وہ بھی سامنے لائیے۔ مثلاً:

① حضرت عمر رضی اللہ عنہ منع کتابت والی حدیث کے علی الرغم کتابت حدیث کے قائل تھے۔ تبھی تو انہوں نے یہ تجویز پیش کی تھی نیز درج ذیل روایت سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے۔

«عَنْ عَبْدِالْمَلِكِ بْنِ سُفْيَانَ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ»(جامع بیان العلم۱/ ۷۲)

"عبدالملک بن سفیان اپنے چچا سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمر بن الخطاب کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ حدیث کو لکھ کر محفوظ کر لیا کرو۔"

لہٰذا ان کا استفسار صرف یہ تھا کہ آیا حدیث کی جمع وتدوین ہونی چاہیئے یا نہیں؟

② آپ کی تمام شوریٰ نے حدیث کی جمع و تدوین کے حق میں فیصلہ دے دیا جس کا واضح مطلب یہ

ہے کہ آپ کی پوری شوریٰ منع کتابت والی حدیث کی قائل نہ تھی۔

③ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک ماہ تک استخارہ کرتے رہے جس کا حکم قرآن میں کہیں مذکور نہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ سنت کے پابند تھے۔ آپ صرف یہ چاہتے تھے کہ پہلے قرآن کی تدوین ہونا ضروری ہے۔ جو ابھی تک نہ ہوئی تھی۔ اس کے بعد سنت کی باری آئے گی۔

عمر رضی اللہ عنہ کا احادیث کو جلانا: ''فاروق اعظم جس طرح روایت حدیث کو روکنے میں سخت تھے۔ اسی طرح کتابت حدیث میں بھی سخت تھے۔ ان کے عہد میں جب حدیثیں زیادہ ہو گئیں تو اعلان کر دیا کہ لوگ ان کے پاس لائیں۔ پھر انہوں نے ان سب حدیثوں کو لے کر جلا دیا۔ اور فرمایا کہ اہل کتاب کی طرح مثناۃ بنانی چاہتے ہو (یہود نے اپنے انبیاء کی روایتیں جمع کر کے اس کا نام مثناۃ رکھا ہے)'' (مقام حدیث ص ۹۲)

اب دیکھئے یہ روایت نہ سنداً درست ہے نہ عقلاً سنداً اس لیے کہ یہ روایت منقطع ہے۔ متصل نہیں۔ اور عقلاً اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود حدیث کی ایک کتاب لکھوائی تھی۔ جو ان کی اولاد میں منتقل ہوتی رہی۔ امام مالک نے اس کتاب کو خود پڑھا تھا (موطا امام مالک ص ۱۰۹) اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اس کی نقل کروا کر اس پر عمل کروایا تھا (دار قطنی ص ۲۱۰) دار قطنی نے اس کے راویوں کو ثقہ قرار دیا ہے۔

بعد ازاں قبلہ حافظ صاحب نے جامع بیان العلم میں سے اپنے پسندیدہ باب کراھیۃ کتابۃ العلم سے چار اقوال نقل کئے ہیں۔ جو ہم بعینہٖ درج کر کے ان پر مختصر سا تبصرہ پیش کر دیں گے اور یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ اس کتاب کی بیشتر روایات ایسی ہیں جو قابل احتجاج نہیں پھر حافظ ابن البر مصنف کتاب ہذا نے اس سے اگلے باب رخصۃ فی کتابت العلم میں اس سے دوگنا مواد بھی پیش کر دیا ہے۔ بہرحال حافظ صاحب کی پیش کردہ روایت درج ذیل ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا احادیث کو مٹانا: (۱) عبداللہ بن یسار کہتے ہیں۔ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے خطبہ میں فرمایا۔ کہ میں ہر اس شخص کو جس کے پاس حدیث لکھی ہوئی ہے۔ عہد دلاتا ہوں کہ یہاں سے واپس جانے کے بعد اس کو مٹا ڈالے کیونکہ گزشتہ اقوام اسی وجہ سے تباہ ہوئیں کہ انہوں نے اپنے علماء کی روایات کی پیروی کی اور اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔ (مقام حدیث ص ۹۲)

اس اقتباس میں جو نتیجہ پیش کیا گیا ہے۔ وہ تو بلاشبہ درست ہے لیکن سوال یہ ہے کہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو صحیفہ صادقہ عہد نبوی سے ہی لکھ رکھا تھا۔ جس میں دیت' قصاص زکوۃ وصدقات وحرم کے بے شمار مسائل تھے۔ کیا اسے آپ نے پہلے خود مٹا دیا تھا۔ جو دوسروں کو ایسی تلقین فرما رہے تھے؟ روایات سے تو ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحیفہ زندگی کے آخری لمحات تک آپ کے پاس رہا۔ بعد ازاں آپ کے بیٹے محمد بن حنفیہ کی تحویل میں چلا گیا تھا۔ علاوہ ازیں اس روایت کے وضعی ہونے کی نقلی دلیل یہ ہے

کہ اس کی سند میں جابر جعفی کذاب ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور احادیث کی اشاعت: اور دوسری بات یہ ہے کہ جب آپ کے عہد میں جنگ صفین کے بعد سبائی زنادقہ اور خوارج نے احادیث وضع کرنا شروع کیں تو اس کا ایک حل اپ نے یہ بھی سوچا تھا کہ صحیح حدیث کی عام نشرو اشاعت کی جائے۔ اس مسئلہ کے پیش نظر وہ صحیفہ جسے آپ ہمیشہ تلوار کی نیام میں محفوظ رکھتے تھے۔ لوگوں کو دکھایا اور بر سر منبر اعلان کیا کہ کوئی ہے جو ایک درہم کے کاغذ خرید لائے۔ تو میں اسے ان اوراق پر علم لکھ دوں۔ چنانچہ حارث اعور ایک درہم کے کاغذ خرید کر لایا۔ جس پر آپ نے بہت سی احادیث لکھ دیں [1] نیز مصنع عامری کہتے ہیں کہ آپ لوگوں کو پکار کر کہتے تھے کہ ہم اہل بیت ہیں کتاب اللہ اور رسول اللہ ﷺ کی سنتوں کو زیادہ جاننے والے ہیں۔ لہٰذا ہم سے علم سیکھو [2] تو کیا ان حالات میں یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ یہ روایت درست ہوگی؟

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اور حفظ حدیث: دوسرا واقعہ جو حافظ صاحب نے درج فرمایا وہ یہ ہے:

"ابو نضرہ رضی اللہ عنہ نے ابو سعید خدری سے پوچھا کہ جو حدیثیں ہم آپ کی زبان سے سنتے ہیں لکھ لیا کریں فرمایا۔ تم ان کو مصحف بنانا چاہتے ہو۔" (م-ح ص ۹۳)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کا یہ جواب درست ہے کیونکہ آپ ہی مسلم کی منع کتابت والی حدیث کے منفرد راوی ہیں۔ اور اس منع کتابت کے قائل رہے۔ آپ ہمیشہ یہ کہا کرتے تھے کہ جیسے ہم نے زبانی احادیث یاد کی ہیں۔ تم بھی ایسے ہی یاد کرو۔ چنانچہ اس روایت کے بعد بھی آپ نے یہی الفاظ بیان فرمائے جو حافظ صاحب نے درج نہیں فرمائے۔

«وَلٰكِنْ خُذُوْا عَنَّا كَمَا اَخَذْنَا عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ» (جامع بیان العلم ۱/ ٦٤) "لیکن ہم سے احادیث اسی طرح حاصل کرو جس طرح ہم نے رسول اللہ سے حاصل کی ہیں۔"

③ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مروان نے بلایا۔ وہاں انہوں نے کچھ لوگوں کو حدیثیں لکھتے ہوئے دیکھا۔ ان سے فرمایا کہ ممکن ہے کہ روایت جس طرح تم سے بیان کی گئی ہے اس طرح نہ ہو۔" (م-ح ص ۹۳)

اس روایت میں ہمیں کوئی قابل اعتراض بات نظر نہیں آئی۔ شاید طلوع اسلام اس پر کچھ روشنی ڈال سکے۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حزم واحتیاط کے پہلو کی طرف توجہ دلائی تو یہ ایک بڑی خوبی کی بات ہے اور انہیں کیا ہر ایک کو ایسا ہی کرنا چاہیئے۔

---

[1] طبقات ابن سعد ج ٦ ص ۱۱٦ بحوالہ تدوین حدیث برہان جون سن ۵۱ ص ۳۲٦

[2] طبقات ج ٦ ص ۳٦۷ بحوالہ تدوین حدیث برہان ستمبر ۵۱، ص ۱۳۳)

④ **عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور کتابت حدیث:** ”حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے پاس ایک نوشتہ لایا گیا۔ جس میں حدیثیں تھیں۔ انہوں نے اس کو جلا دیا اور کہا کہ میں اللہ کا واسطہ دلاتا ہوں کہ جس شخص کو کسی کے پاس روایت کی تحریر کی موجودگی کا علم ہو وہ ضرور آکر مجھ کو بتا دے۔ تاکہ میں وہاں پہنچوں تم سے پہلے اہل کتاب اسی باعث ہلاک ہو چکے ہیں کہ انہوں نے اس قسم کے نوشتوں کے پیچھے اللہ کی کتاب کو چھوڑ دیا۔“ (م۔ح ص ۹۳)

اس روایت میں ”حدیثیں“ سے مراد احادیث علمائهم یعنی علما کے اقوال ہیں نہ کہ احادیث رسول کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ احادیث رسول کو کتاب اللہ میں شامل سمجھتے تھے۔ جس کی تفصیل کسی دوسرے مقام پر پیش کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں وہ خود بھی احادیث رسول لکھا کرتے تھے۔ جیسا کہ درج ذیل روایت سے ثابت ہوتا ہے۔

«عَنْ مَعْنٍ قَالَ: اَخْرَجَ إِلَی عَبْدَالرَّحْمٰنِ بْنِ عَبْدِاللهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ کِتَابًا وَحَلَفَ لِيْ أَنَّہٗ خَطُّ أَبِیْهِ بِیَدِہٖ»(جامع بیان العلم۱/ ۷۲، باب الرخصة في جواز کتابة العلم)

”معن کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن مسعود نے میرے سامنے ایک کتاب پیش کی اور قسم اٹھائی کہ اسے میرے باپ (عبداللہ بن مسعود) نے اپنے ہاتھوں سے لکھا ہے۔“

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور کتابت حدیث: ”حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بھی کتابت حدیث سے منع فرماتے تھے اور کہتے تھے کہ گزشتہ قوموں کی ہلاکت اسی وجہ سے ہوئی ہے۔“ (م۔ح ص ۹۳)

اب انہی عبداللہ بن عباس کے متعلق اسی کتاب کے اگلے باب سے یہ روایت بھی ملاحظہ فرمائیے۔

«عَنْ یَحْیٰی بْنِ کَثِیْرٍ قَالَ قَالَ ابْنِ عَبَّاسٍ قَیِّدُوا الْعِلْمَ بِالْکِتَابِ»(ایضا)

”یحییٰ بن کثیر کہتے ہیں کہ ابن عباس کہتے تھے کہ علم (حدیث) کو قلم بند کرکے محفوظ کرلو۔“

جس کا مطلب یہ ہے کہ ابن عباس اگر پہلے منع کتابت کے قائل تھے تو بعد میں استحباب کتابت کے قائل ہو گئے تھے۔

⑤ پھر فرماتے ہیں کہ عہد صحابہ کے بعد آئمہ تابعین بھی مثلاً علقمہ، مسروق، قاسم، شعبی، منصور، مغیرہ اور اعمش وغیرہ کتابت حدیث کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔“ (م۔ح ص ۹۳)

اگر یہ سات تابعین کتابت حدیث کو جائز نہیں سمجھتے تھے۔ تو وہ بیسیوں آئمہ تابعین جو کتابت حدیث کو جائز ہی نہیں بلکہ مستحب سمجھتے تھے۔ ان کے نام بھی گنوا دیتے جن کا ذکر اسی کتاب کے اگلے باب میں موجود ہے۔ تو کوئی حرج کی بات نہ تھی۔ پھر ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں۔ جو اس شخص کو عالم ہی نہیں سمجھتے جس کے پاس احادیث تحریری شکل میں موجود نہ ہوں۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ اور حفظِ حدیث: ⑦ پھر فرمایا "امام اوزاعی کہا کرتے تھے کہ حدیثوں کا علم جب تک زبانی تھا' شریف علم تھا مگر جب سے لکھا جانے لگا اس کا نور جاتا رہا اور نا اہلوں کے ہاتھوں میں پڑ گیا۔" (م۔ ح ص ۹۴)

اب دیکھئے امام اوزاعی حدیث کو قلم بند کرنے والوں کو نا اہل قرار دے رہے ہیں۔ اور طلوع اسلام امام اوزاعی کے اس قول کو درست سمجھتا ہے۔ دوسری طرف طلوع اسلام کا دعویٰ ہے کہ حدیث کی کتابت ہی تیسری صدی میں ہوئی تھی اب یہ تو طلوع اسلام ہی خوب جانتا ہے کہ ان میں سے کونسا دعویٰ درست ہے؟ ان کے پہلے دعویٰ کے مطابق حدیث کو قلمبند کرنا نااہلی ہی سہی یہ تو ثابت ہو جاتا ہے کہ حدیث اس دور میں بھی قلمبند ہوتی رہی ہے۔

نیز امام اوزاعی حدیث کے علم کو حفظ و سماع کے ذریعے منتقل ہونے کو افضل اور شریف علم قرار دے رہے ہیں۔ کیا ہمارے ان کرم فرماؤں کو اس سے اتفاق ہے اور اگر یہ صورت بھی نہ ہو تو ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ امام اوزاعی کا یہ قول درج کر کے آپ چاہتے کیا ہیں؟

تدوینِ حدیث

پھر فرمایا "یہی وجہ تھی کہ تابعین کبار کے عہد تک حدیثیں غیر مدون تھیں اور سوائے قرآن مجید کے امت کے ہاتھوں میں کوئی دوسری کتاب نہ تھی۔" (حوالہ ایضاً)

تدوین حدیث کا پہلا دور: اب ہم بتائیں گے کہ تابعین کبار کا عہد تو دور کی بات ہے۔ صحابہ کبار کے عہد (جو سن ۱۱۰ھ تک منتہی ہوتا ہے) میں بلکہ پہلی صدی کے آخر تک احادیث کی کیا کچھ کتابیں امت کے ہاتھوں میں تھیں۔ تاکہ حافظ اسلم کا یہ جھوٹ تاریخی حقائق کی روشنی میں پوری طرح کھل کر سامنے آجائے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تحریری مجموعے:

① صحیفہ صادقہ: مرتبہ عبداللہ بن عمرو بن عاص [1] (م ۹۳ھ) یہ صحیفہ ایک ہزار حدیث پر مشتمل تھا [2] اور اب یہ مسند احمد میں بہ تمام و کمال مل سکتا ہے۔ اس صحیفہ کو دیکھ کر ان کے پڑپوتے عمرو بن شعیب حدیثیں روایت کیا کرتے تھے۔ اور اکابر محدثین مثلاً امام بخاری' مالک' احمد بن حنبل' اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ وغیرہم ان کی مرویات پر اعتماد کرتے تھے۔ (تاریخ الحدیث والمحدثین ص ۳۱۰)

---

[1] بخاری' کتاب العلم' باب کتابۃ العلم

[2] اسد الغابۃ ج ۳ ص ۲۳۳

(۲) صحیفہ عمر رضی اللہ عنہ بن الخطاب : جب حضرت عمر بن عبدالعزیز نے احادیث کی جمع وتدوین کا حکم دیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ کتاب ان کے خاندان سے ملی۔ اس کتاب میں صدقات و زکوۃ کے احکامات درج تھے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی یہ کتاب پڑھی تھی (موطا امام مالک ص۱۰۹)

(۳) صحیفہ عثمان رضی اللہ عنہ : اس صحیفہ میں بھی زکوۃ کے جملہ احکام درج تھے۔ یہ وہی صحیفہ ہے جس کے متعلق حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اپنے بیٹے محمد بن حنفیہ کے ہاتھ ایک پرچہ بھیجا جس میں زکوۃ کے احکام درج تھے تو آپ نے یہ کہہ دیا کہ ہمیں اس سے معاف رکھو۔ حافظ اسلم صاحب اس سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بے اعتنائی ثابت کرتے ہیں جب کہ حقیقت یہ ہے کہ اس سے حضرت عثمان کی کتابت حدیث ثابت ہوتی ہے۔ یہ واقعہ بخاری کتاب الجہاد میں مذکور ہے۔

(۴) صحیفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ : امام بخاری کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مجموعہ کافی ضخیم تھا۔ [1] اس میں زکوۃ، صدقات، دیت، قصاص، حرمت مدینہ، خطبہ جمعۃ الوداع اور اسلامی دستور کے نکات درج تھے۔ یہ آپ کے بیٹے محمد بن حنفیہ کے پاس تھا۔ [2] پھر امام جعفر کے پاس آیا۔ اسی کی نقل آپ نے حارث کو لکھ کر دی تھی (تدوین حدیث برہان دہلی جون سن ۵۱ ص۳۱۷)

(۵) صحیفہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بن مالک : وہ صحیفہ جسے آپ نے رسول اللہ کو سنا کر اس کی تصویب بھی فرمائی تھی۔

(۶) خطبہ فتح مکہ : جسے آپ نے ابو شاہ [3] یمنی کی درخواست پر اپنا مفصل خطبہ قلم بند کرنے کا حکم دیا۔ یہ خطبہ حقوق انسانی کی اہم تفصیلات پر مشتمل ہے۔

(۷) مسند ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ : اس کے نسخے عہدِ صحابہ ہی میں لکھے گئے تھے۔ اس کی ایک نقل حضرت عمر بن عبدالعزیز کے والد عبدالعزیز بن مروان گورنر مصر (م-۸۶ھ) کے پاس بھی تھی۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز (م۱۰۱ھ) نے کثیر بن مرہ کو لکھا تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے جو حدیثیں تمہارے پاس موجود ہیں وہ ہمیں لکھ کر بھیجے۔ مگر ابو ہریرہ کی مرویات بھیجنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ ہمارے پاس پہلے ہی لکھی ہوئی موجود ہیں۔ [4]

(۸) صحیفہ ہمام بن منبہ : ہمام بن منبہ حضرت ابو ہریرہ کے شاگرد ہیں۔ جنہوں نے ۱۳۸ احادیث کا ایک صحیفہ تیار کیا تھا۔ یہ صحیفہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے حیدر آباد دکن سے شائع کیا ہے۔ یہ صحیفہ تمام مسند احمد بن حنبل میں مندرج ہے۔

---

(۱) بخاری، کتاب العلم۔ (۲) بخاری، کتاب العلم، باب کتابۃ العلم۔
(۳) مستدرک حاکم، ج: ۳، ص: ۵۷۴۔ (۴) طبقات ابن سعد، ج: ۷، ص: ۱۵۷۔

⑨ صحیفہ بشیر بن نہیک: یہ بھی حضرت ابو ہریرہ کے شاگرد ہیں۔ انہوں نے بھی ایک مجموعہ احادیث مرتب کیا تھا۔ اور حضرت ابو ہریرہ پر پیش کر کے اس کی تصویب کرائی تھی۔ [1]

⑩ صحیفہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ: یہ مجموعہ مناسک حج اور خطبہ حجۃ الوداع پر مشتمل تھا۔ اس کو آپ کے شاگرد وہب بن منبہ (م ۱۱۰) اور سلیمان بن قیس [2] لشکری نے مرتب کیا۔

⑪ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی مرویات جو ان کے شاگرد عروہ بن زبیر نے قلمبند کی تھیں [3]

⑫ حضرت ابن عباس کی مرویات: جنہیں سعید بن زبیر تابعی نے مرتب کیا۔ [4] ایک دفعہ طائف کے چند لوگ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس آئے تو آپ نے اپنا جزودان نکالا اور اس میں سے چند احادیث انہیں املا کرائیں۔ (ترمذی' کتاب العلل)

⑬ صحیفہ عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ: جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو فرائض و سنن اور صدقات و دیات پر مشتمل احکام لکھوا کر دیئے [5] بعد میں انہوں نے مزید اکیس فرامین نبوی شامل کر کے ایک اچھی خاصی کتاب مرتب کر لی۔ [6]

⑭ رسالہ سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ: یہ رسالہ روایات کے ایک بڑے ذخیرے پر مشتمل تھا۔ [7] جو بعد میں ان کے بیٹے کو وراثت میں ملا۔

⑮ صحیفہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ: جس کے متعلق ان کے بیٹے عبدالرحمٰن نے حلفیہ بیان دیا۔ کہ وہ ان کے باپ نے اپنے ہاتھ سے لکھا تھا۔ [8]

⑯ رسالہ سعد بن عبادہ نصاری: ان کے پاس بھی احادیث نبوی کا ایک رسالہ موجود تھا۔ [9] یہ تھے وہ مجموعے جو صحابہ کے دور میں مرتب ہوئے اور جن میں بیشتر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خود لکھے یا لکھوائے تھے۔ اب غور فرمایئے کہ اگر منع کتابت حدیث والی حدیث کا حکم عام تھا تو کیا یہ سب صحابہ (معاذ اللہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نافرمان ہو گئے تھے؟

پھر اس کے بعد حافظ صاحب نے فرمایا کہ:

---

① جامع بیان العلم' ج:۱' ص: ۷۲۔

② تہذیب التہذیب' ج: ۴' ص: ۲۱۵۔ ترمذی' باب ماجاء فی ارض المشترک۔

③ تہذیب التہذیب' ج: ۷' ص: ۱۸۳۔

④ دارمی' ص: ۶۸۔

⑤ تاریخ الحدیث والمحدثین' ص: ۳۰۳۔

⑥ ضمیمہ اعلام السائلین من کتب سید المرسلین' ابن طولون

⑦ تہذیب التہذیب' ص: ۱۳۶' ج: ۴۔

⑧ جامع بیان العلم' ج:۱' ص: ۷۲۔ ⑨ طبقات' ج: ۳' ص: ۱۴۲۔

عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان شاہی: ''بعض چیزیں محض علمی لحاظ سے لکھ لی گئی تھیں۔ مثلاً عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عہد خلافت میں جو صفر ۹۹ھ سے ۱۰۱ھ تک تھا سعید بن ابراہیم سے حدیثیں لکھوائیں اور مدینہ کے قاضی ابوبکر بن حزم کو فرمان بھیجا کہ عمرہؒ کی روایات لکھ لی جائیں کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ ان کی وفات سے ان کا علم ضائع ہو جائے گا۔ یہ عمرہؒ عائشہؓ ام المومنین کی روایات کا علم رکھتی تھیں۔ حدیث کے مدون اول محدثین کے نزدیک امام ابن شہاب زہری تسلیم کیے گئے ہیں۔ یہ خلفائے بنو امیہ کے درباروں میں بہت معزز تھے۔ ان ہی کے حکم سے انہوں نے حدیثیں لکھیں وہ خود کہتے ہیں کہ ہم کو حدیثوں کا لکھنا گوارا نہ تھا۔ لیکن ان خلفاء نے مجبور کر کے لکھوایا'' امام زہری کے بعد جریج [1] نے مکہ میں' محمد بن اسحاق اور امام مالک بن انس نے مدینہ میں' ربیع بن صبیح اور حماد بن سلمہ نے بصرہ میں' سفیان ثوری نے کوفہ میں' اوزاعی نے شام میں' معمر نے یمن میں' ہیثم نے واسط میں' جریر نے رے میں' اور ابن المبارک نے خراسان میں' جو سب کے سب ایک زمانہ میں تھے حدیث کی کتابیں مدون کیں۔ (رحمۃ اللہ علیہم)

یہ جملہ حضرات دوسری صدی ہجری کے ہیں۔ لیکن ان کی کتابوں میں سے جہاں تک معلوم ہے سوائے امام مالک (م ۱۷۹ھ) کے اور کوئی کتاب امت کے ہاتھوں میں نہیں ہے اس کے بھی مختلف نسخوں میں تین سو سے پانچ سو تک حدیثیں ہیں۔ بیان کیا گیا ہے کہ امام مالک جب تک زندہ تھے۔ ہر سال اس میں سے کچھ حدیثیں ساقط کر دیا کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے مختلف نسخوں میں روایات کی تعداد مختلف نظر آتی ہے۔'' (م۔ ح ص ۹۵)

اس طویل اقتباس میں کئی باتیں غور طلب ہیں۔ مثلاً:

ابتداء میں تو آپ لکھتے ہیں کہ ''بعض چیزیں محض علمی لحاظ سے لکھ لی گئی تھیں۔ مثلاً حضرت عمر بن عبدالعزیز نے سعید بن ابراہیم سے حدیثیں لکھوائیں۔ اور مدینہ کے قاضی ابو بکر بن حزم کو فرمان بھیجا کہ عمرہ (بنت عبدالرحمان) کی روایتیں لکھ لی جائیں۔'' اب سوال یہ ہے کہ علمی لحاظ سے تو یہ حدیثیں پہلے لوگوں کے پاس موجود تھیں۔ اور لکھی ہوئی بھی تھیں پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے کیا کارنامہ سرانجام دیا؟ اور ابن شہاب حدیث کے مدون اول کیسے بن گئے؟

تدوین حدیث کا دوسرا دور: قرآن کی جمع وتدوین [2] حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہوئی۔ قرآن کی تدوین واشاعت سے فراغت ملی۔ تو اس کے بعد حدیث کی جمع وتدوین کی باری تھی۔ لیکن آپ کی عمر نے وفا نہ کی۔ نیز خلافت کے آخری ایام میں سبائی باغیوں کی شورش نے آپ کو پریشان کر رکھا تھا۔ لہٰذا آپ ادھر توجہ نہ دے سکے۔

---

[1] صحیح نام ابن جریج یا عبدالملک ابن جریج ہے صرف جریج صحیح نہیں۔

[2] بخاری کتاب فضائل جمع القرآن۔ اس واقعہ کی پوری تفصیل اسی عنوان کے تحت آگے آرہی ہے۔

اس کے بعد حضرت علی کی خلافت کا دور آتا ہے۔ جسے پر فتن دور کہا جاتا ہے۔ آپ کو اس دورِ خلافت میں ایک دن بھی چین وسکون سے بسر کرنا نصیب نہ ہوا۔ آپ کی خلافت جن حالات میں منعقد ہوئی وہ سب کو معلوم ہے۔ ساتھ ہی قصاص عثمان کا ملک گیر مطالبہ اور اس معاملہ میں آپ کی بے بسی۔ پھر اس کے نتیجہ میں جنگ جمل اور صفین کے معرکے لہٰذا آپ اتنے بڑے کام کی طرف توجہ ہی نہ دے سکتے تھے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا کارنامہ : حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز ہی ایسے خلیفہ ہیں۔ جنہیں خلفائے راشدین میں شمار کیا جاتا ہے۔ آپ صفر ۹۹ھ میں خلیفہ بنے تو سب سے پہلے حدیث کی جمع وتدوین کی طرف توجہ مبذول فرمائی۔ چنانچہ آپ نے مدینہ کے حاکم ابوبکر محمد بن عمرو بن حزم کو (یہ وہی عمرو بن حزم ہیں جن کے پاس احادیث کا ایک تحریری مجموعہ بھی موجود تھا) کو خط لکھا کہ عمرہ بنت عبدالرحمان اور قاسم بن محمد (جو حضرت عائشہ کے قریبی رشتہ دار اور شاگردان خاص سے تھے) کے پاس جو احادیث کا ذخیرہ ہے اسے قلمبند کر لیں نیز یہ بھی لکھا کہ حضرت ابو ہریرہ کی مرویات بھیجنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ ہمارے پاس پہلے بھی لکھی ہوئی موجود ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ کی مرویات کا یہ تحریری مجموعہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کو اپنے باپ عبدالعزیز بن مروان (م۸۶ھ) گورنر مصر کی وراثت میں ملا تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے یہ کارنامہ بالکل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کارنامہ کی طرز پر انجام دیا۔ آپ نے صرف مدینہ ہی میں نہیں بلکہ مختلف دیار وامصار میں فرمان جاری کیے اور بارہ ماہر محدثین کو اس کام کے لیے منتخب کیا۔ جن کے نام اور مقام حافظ اسلم نے خود بھی بیان فرما دیئے ہیں۔ اس بارہ رکنی مجلس کے سربراہ امام ابن شہاب زہری تھے اور اسی لیے ان کو مدون اول کہا جاتا ہے۔ ان بارہ اشخاص نے الگ الگ احادیث کے مجموعے تیار کیے پھر انہیں دارالخلافہ میں بھیج دیا۔

آپ کی خلافت کا عرصہ صرف اڑھائی سال ہے۔ آپ کو عمر نے اتنی مہلت ہی نہ دی کہ آپ ان تحریری مجموعوں کو مزید تنقیح وتدوین کر کے ایک مستند نسخہ تیار کر کے حضرت عثمان کی طرح مختلف دیار وامصار میں بھیج دیتے۔ آپ کے بعد اگر کوئی خلیفہ راشد آتا تو وہ یہ کام سرانجام دیتا۔ مگر بعد میں خلافت پھر سے ملوکیت میں بدل گئی۔ تاہم آپ کی اس کاوش کا یہ فائدہ ضرور ہوا کہ بکھری ہوئی احادیث جمع ہو گئیں اور بعد میں آنے والے محدثین نے..... ان تحریری مجموعوں کو اپنی اپنی تصانیف میں ضم کر لیا۔

اب دیکھئے حافظ اسلم صاحب نے جن بارہ محدثین کے نام بتائے ہیں ان کے متعلق یہ بتانا گوارا نہیں فرمایا کہ وہ کس حیثیت سے یہ تحریری مجموعی الگ الگ مرتب کر رہے تھے اور نہ ہی یہ بتایا ہے کہ خلیفہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس سلسلہ جمع وتدوین کے سلسلہ میں۔کیا کچھ کوششیں کیں اور نہ یہ کہ ابن شہاب کو مدون اول کس حیثیت سے کہا جاتا ہے ۔ اس پورے اقتباس سے آپ کا مقصد محض چند اعتراضات کرنا تھا۔ چنانچہ آپ نے جو تین اعتراض فرمائے وہ یہ ہیں۔

طلوعِ اسلام کے اعتراضات: (۱) امام ابن شہاب زہری احادیث کی کتابت کے لیے تیار نہ تھے۔ خلیفہ اور امراء نے مجبور کر کے آپ سے یہ کام کرایا۔

(۲) ان تمام حضرات کے تحریر کردہ مسودوں میں سے سوائے موطا امام مالک کے اور کوئی چیز امت کے ہاتھوں میں نہیں ہے۔

(۳) اور موطا کی بے اعتباری کا یہ عالم تھا کہ اس کے مجموعوں میں تین سو سے پانچ سو تک حدیثیں ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آخر عمر تک ہر سال اس میں قطع و برید کرتے رہتے تھے۔ اب ہم ان اعتراضات کا جائزہ بالترتیب پیش کرتے ہیں۔

امام زہری کی کتابتِ حدیث سے ناگواری: ابن شہاب زہری کے متعلق یہ بات کتابت حدیث مجھے ناگوار تھی۔ اور میں نے خلیفہ و امراء سے مجبور ہو کر یہ کام کیا تو اس سے سخت تر وہ الفاظ ہیں جو حضرت زید بن ثابت نے جمع قرآن کے سلسلہ میں حضرت ابوبکر کو کہے تھے۔ یہ حدیث گو بخاری باب جمع القرآن میں ہے۔ تاہم میں وہی الفاظ درج کرتا ہوں۔ جو طلوع اسلام نے مقام حدیث ص۲۷۶ پر درج کیے ہیں۔

"زید بن ثابت سے روایت ہے کہ ابوبکر مجھ سے کہنے لگے۔ کہ تم رسول اللہ کی وحی لکھتے رہے ہو لہٰذا تم قرآن کو لکھ لو۔ زید بن ثابت کہتے ہیں کہ بخدا اگر وہ مجھے کسی پہاڑ کو اپنی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ لے جانے کو کہتے تو وہ مجھ پر اس کام سے زیادہ دشوار نہ ہوتا"

اب دیکھیے جس طرح زید بن ثابت سالہا سال قرآن کی کتابت کرتے رہے۔ ابن شہاب زہری بھی حدیث کی کتابت کرتے رہے۔ ابن عبدالبر لکھتے ہیں:

«عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ قَالَ كُنْتُ اَنَا وَابْنُ شِهَابٍ وَنَحْنُ نَطْلُبُ الْعِلْمَ فَاجْمَعْنَا اَنْ نَكْتُبَ السُّنَنَ فَكَتَبْنَا كُلَّ شَيْءٍ سَمِعْنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ قَالَ اُكْتُبْ بِنَا مَا جَآءَ عَنْ اَصْحَابِهِ فَقُلْتُ لَا لَيْسَ بِسُنَّةٍ وَقَالَ هُوَ بَلْ هُوَ سُنَّةٌ فَكَتَبَ وَلَمْ اَكْتُبْ فَانْجَحَ وَضَيَّعْتُ»(جامع بیان العلم۱/ ۷۶)

"صالح بن کیسان کہتے ہیں کہ میں اور ابن شہاب اور ہمارے دوسرے ساتھی علم حدیث حاصل کر رہے تھے۔ ہمارا اس بات پر اتفاق ہوا کہ سنن لکھیں۔ پس ہم نے جو کچھ بھی رسول اکرم سے سنا تھا۔ لکھ لیا پھر ابن شہاب نے کہا۔ آئیے اب ہم اقوال و افعال صحابہ رضی اللہ عنہم بھی لکھیں۔ میں نے کہا نہیں میں نہیں لکھوں گا۔ کیونکہ وہ سنت نہیں ہیں اور ابن شہاب نے کہا بلکہ وہ بھی سنت ہیں پھر اس نے اقوال و افعال صحابہ لکھ لیے۔ مگر میں نے نہ لکھے سو وہ کامیاب رہا اور میں کمتر رہا۔"

اب دیکھیے جس طرح زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قرآن لکھتے رہے مگر جمع کے وقت انہوں نے سخت ناگواری کا اظہار کیا۔ اسی طرح [illegible] ناگواری کا اظہار کیا۔

قرآن اور حدیث دونوں کی جمع و تدوین کے لیے روایات میں لکھنا یا کَتَبَ کا لفظ ہی استعمال ہوا ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ جس چیز کو ان دونوں حضرات نے ایک بھاری ذمہ داری محسوس کی۔ وہ قرآن یا حدیث جمع و تدوین کا کام تھا نہ کہ محض کتابت قرآن یا کتابت حدیث۔

۲۔ تدوینِ حدیث کے نتائج: دوسری قابل اعتراض بات حافظ صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ ان حضرات کی کاوشوں کا نتیجہ ماسوائے موطا امام مالک کے اور کچھ بھی نکلا۔ یہ بات بھی درست نہیں۔ بلکہ ان حضرات کی کوششوں سے یا بعض دوسرے علماء کے مندرجہ ذیل مجموعے منظرعام پر آئے۔ اور یہ سب مجموعے سن ۱۰۱ھ تا سن ۱۵۰ھ کی درمیانی مدت میں مرتب ہوئے۔

(۱) موطا امام مالک: امام مالک کا سن وفات ۱۷۰ھ لکھ کر یہ باور کرانے کی کوشش کی جاتی ہے کہ یہ شاید دوسری صدی کے آخر میں مرتب ہوا ہوگا حالانکہ اس کی تالیف ۱۳۰ھ سے شروع سن ۱۴۱ھ تک ختم ہو گئی۔ [1] یہی حال دوسری تصانیف کا بھی ہے۔

(۲) جامع سفیان ثوری (م ۱۶۱ھ)

(۳) جامع ابن المبارک (م۔ ۱۸۱ھ)

(۴) جامع امام اوزاعی (م ۱۵۷ھ)

(۵) جامع ابن جریج (م۔ ۱۵۰ھ)

(۶) مسند امام ابو حنیفہ (م۔ ۱۵۰ھ)

(۷) کتاب الخراج امام ابو یوسف (م ۱۸۲ھ)

(۸) کتاب الآثار۔ امام محمد بن حسن شیبانی (م ۱۸۹ھ) ان میں سے آخری تین کتب آج بھی متداول ہیں۔

۳۔ موطا امام مالک کی احادیث؟: تیسرا اعتراض آپ کا موطا امام مالک کے متعلق ہے۔ کہ اس کے مختلف نسخوں میں ۳۰۰ سے ۵۰۰ تک حدیثیں ہیں۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ آپ تازیست اس میں قطع و برید کرتے رہے۔

موطا امام مالک جب تیار ہو چکا تو اس کو ستر علماء مدینہ اور دوسرے فقہاء نے دیکھ کر اس کی صحت پر اتفاق کیا اسی لیے اس کا نام موطا (متفق علیہ) رکھا گیا تھا۔ پھر اس کتاب کو امام موصوف کے تقریباً ایک ہزار شاگردوں نے امام صاحب سے سنا اور ضبط تحریر میں لائے۔ ان دنوں پریس تو تھے نہیں بلکہ صاحب ضرورت خود ہی اپنے ہاتھ سے لکھا کرتے تھے۔ رفتہ رفتہ یہ تمام مسودات گم ہو گئے۔ اور تاریخ حدیث میں سولہ نام باقی رہ گئے ان میں اگر چند ایک حدیث کی کمی بیشی ہو تو یہ عین ممکن ہے آج کل جو ہمارے ہاں متداول نسخہ ہے وہی سب سے زیادہ قابل اعتماد اور مستند ترین نسخہ ہے اور یہ یحییٰ بن یحییٰ مصموری

---

[1] انتخاب حدیث، عبد الغفار حسن، ص ۲۴

(م ۲۳۴ھ) کا مرتب کردہ ہے۔ اس موجودہ نسخہ کے ٹائٹل پر ہی آپ کے یہ الفاظ نظر آئیں گے "۱۷۲۰ احادیث کا مجموعہ" اب جو نسخے موجود ہی نہیں ان کے ذکر کرنے کی ضرورت بھی کیا ہے؟ ان احادیث کی تفصیل درج ذیل ہے۔

مرفوع احادیث ۶۰۰ مرسل ۲۲۲ موقوف (اقوال صحابہ) ۶۱۳ مقطوع (اقوال تابعین) ۲۸۵ کل میزان ۱۷۲۰ [1]

اب اگر حافظ صاحب یہ دعویٰ کریں کہ اس کے مختلف نسخوں میں تین صد سے لے کر پانچ صد حدیثیں ہیں تو انہیں کوئی ایسا نسخہ دکھا دینا چاہیئے یا کم از کم اس کا ثبوت ہی مہیا کرنا چاہیئے تھا سوچنے کی بات تو یہ ہے کہ جب ایک چیز موجود ہے۔ اس کی احادیث آج بھی شمار کی جا سکتی ہیں تو پھر ان کے متعلق غلط سلط اقوال یا ان کے حوالے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟

رہی یہ بات کہ آپ اس میں تازیست ردو بدل کرتے رہے اگر یہ بات درست فرض کر لی جائے تو پھر جن ستر علماء وفقہاء کو آپ نے یہ کتاب تبصرہ کے لیے دی تھی۔ وہ کب دی؟ ان ستر علماء وفقہاء کے تبصرہ کی صورت میں دیکھنے پر جتنا وقت صرف ہو سکتا ہے۔ اس کا اندازہ بھی آپ کر سکتے ہیں۔ پھر آپ تازیست اس میں ردوبدل کرتے رہے یہ بات ہماری سمجھ سے باہر ہے۔ اس کتاب کی تیاری میں خواہ آپ نے چالیس سال بھی لگائے ہوں۔ جیسا کہ مشہور ہے کہ ابتداءً آپ نے دس ہزار احادیث کا انتخاب کیا۔ لیکن ان کی جانچ پڑتال کا جتنا کڑا معیار تھا اس کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔ اگر وہ دوران تالیف کتاب ہذا (۱۳۰ھ تا ۱۴۱ھ) ہر سال کانٹ چھانٹ بھی کرتے رہے ہوں۔ تو ہر مصنف اور مولف یہی کچھ کرتا ہے۔ اس میں کسی کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟

موطا امام مالک اس پر اس قسم کا تبصرہ کرنے کے بعد حافظ اسلم صاحب نے فرمایا کہ:

<u>دوسری صدی ہجری کے مسانید</u>: "ان ابتدائی تالیفات میں رسول اللہ کی حدیثیں، صحابہ اور تابعین کے فتاویٰ سب ملے جلے تھے۔ بعد کے لوگوں نے نبی اکرم کی حدیثوں کو الگ مدون کرنا شروع کیا۔ اس قسم کی تالیفیں مسند کہی جاتی ہیں۔ سب سے پہلی مسند عبداللہ بن موسیٰ نے تیسری صدی ہجری میں لکھی پھر مسدد بصری، اسد بن موسیٰ اور نعیم بن حماد وغیرہ نے۔ ان کے بعد کے طبقہ نے بھی ان ہی کی پیروی کی مثلاً امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ اور عثمان بن ابی شیبہ وغیرہ۔" (م۔ ح ص ۹۵)

اس اقتباس میں جو بات حافظ صاحب نے واضح طور پر بیان فرمائی وہ یہ ہے کہ سب سے پہلی مسند عبداللہ بن موسیٰ نے تیسری صدی ہجری میں لکھی۔ اب ہم دیکھیں گے حافظ صاحب کے اس بیان میں صداقت کا حصہ کس قدر ہے۔ کیونکہ تیسری صدی ہجری سے قبل درج ذیل مسانید منظر عام پر آ چکی تھیں۔

---

[1] تاریخ الحدیث والمحدثین ص ۳۳۱

(۱) مسند ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ (م۵۸ھ) جسے انہوں نے عہد نبوی کے بعد قلمبند کر لیا تھا۔ صحیفہ ہمام بن منبہ بھی اسی کی ایک جز ہے۔ یہ صحیفہ اور مسند ابو ہریرہ اب بہ تمام و کمال مسند احمد بن حنبل میں موجود ہے۔

(۲) مسند احمد ابو حنیفہ کوفی (م۱۵۰ھ) یہ مسند بہرحال ۱۵۰ھ سے پہلے لکھی جا چکی تھی اور متند اول ہے۔

(۳) مسند احمد شافعی (۲۰۴ھ) یہ مسند بھی دوسری صدی کے آخر میں مرتب ہوئی۔

(۴) مسند البزاز۔ حماد بن سلمہ بن دینار بصری (م۱۹۷ھ)

(۵) مسند امام موسیٰ بن جعفر کاظم (م۱۸۳ھ)۔

(۶) مسند ابو سفیان وکیع بن جراح (امام شافعی کے ایک استاد کوفی (م۱۹۷ھ)۔

(۷) یہ مسند امام اوزاعی۔ شام (۱۵۹ھ) جو مسند الشامیین کے نام سے مشہور ہوئیں۔

یہ مسانید تو وہ ہیں جو دوسری صدی ہجری کے اختتام سے پہلے مرتب ہو چکی تھیں اور جو بعد میں مرتب ہوئیں ان کی تعداد سو سے زائد ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے تاریخ حدیث مصنفہ ڈاکٹر غلام جیلانی برق۔ از ص۴۵ تا ص۵۶ اور نمبر شمار ۱۱۰ تا ۲۰۶)

بعد ازاں حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں کہ:

تدوین حدیث کے متعلق طلوع اسلام کا دعویٰ : "چوتھے طبقہ میں امام بخاریؒ (۲۵۶ھ) نے صرف صحیح حدیثوں کے مدون کرنے کی کوشش کی۔ ان کے بعد ان کے شاگرد (امام مسلم نیشاپوری' م۲۶۱ھ) نے بھی ان ہی کی پیروی کی یہ دونوں کتابیں صحیحین سمجھی جاتی ہیں۔ اس زمانہ سے کتابت حدیث محدثین کا عام مشغلہ ہو گیا اور مختلف نوعیتوں سے اسکی اس قدر کتابیں لکھی گئیں جن کا شمار مشکل ہے۔" (حوالہ ایضاً)

مندرجہ بالا اقتباس میں قبلہ حافظ صاحب نے یہ تاثر دینے کی کوشش فرمائی ہے کہ ۲۵۶ھ سے قبل صحیح حدیثوں کا مجموعہ امت کے پاس نہ تھا۔ اور طلوع اسلام نے اس دعویٰ کو کئی مقامات پر اور بار بار دہرایا ہے۔ کہ رسول اللہ کی وفات کے بعد اڑھائی سو سال تک صحیح احادیث کا کوئی مجموعہ امت کے پاس نہ تھا یہ دعویٰ مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر غلط ہے۔

اس دعویٰ کے غلط ہونے کے دلائل : ① صحابہ کے پاس بھی صحیح احادیث کے بہت سے تحریری مجموعے موجود تھے جن کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ پھر تابعین کے پاس جو تحریری مجموعے موجود تھے ان کا شمار مشکل ہے۔

② ابھی تابعین کا دور ختم نہیں ہوا تھا کہ سات عدد مسانید جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے منظر عام پر آ گئیں اور ظاہر ہے کہ زمانہ کی نزدیکی کے لحاظ سے یہ سب مجموعے صحیح تر ہونے چاہئیں۔

② اسی طرح ابھی تابعین کا دور بھی ختم نہیں ہوا تھا کہ ۱۴۱ھ میں موطا امام مالک مکمل ہو گئی۔ جو صحت اور جامعیت کے اعتبار سے صحاح ستہ میں شمار ہوتی ہے۔ بلکہ بعض حضرات اسے صحیح تر کتاب شمار

کرتے ہیں۔

③ صحیح بخاری ۲۳۳ھ سے پہلے منظر عام پر آچکی تھی۔ کیونکہ امام بخاریؒ نے یہ کتاب امام یحییٰ بن معین (م۲۳۴ھ) علی بن المدینی (م۲۳۳ھ) اور امام احمد بن حنبل (م۲۴۰ھ) پر پیش کی تھی۔ صحیح بخاری کی خصوصیت صرف یہ نہیں کہ اس میں احادیثِ صحیحہ مندرج ہیں۔ یہ خصوصیت تو موطا امام مالک ان سے پہلے کی مسانید، صحابہ و تابعین کے مجموعوں سب میں پائی جاتی ہے۔ بلکہ اس کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ جامع ہے۔ یعنی اس میں صرف سنن و فرائض جن سے فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں۔ ہی درج نہیں بلکہ یہ زندگی کے تمام پہلوؤں حتیٰ کہ مابعد الطبعیات کے جملہ مسائل تک کو محیط ہے۔ اس لحاظ سے فی الواقع یہ پہلی صحیح اور جامع کتاب ہے۔ جو امت کے ہاتھ میں آئی۔ اس طرح محدثین اور طالبانِ علم حدیث کی ان مشکلات کا ازالہ ہوگیا۔ جو ان کو چین سے نہ بیٹھنے دیتی تھیں اور وہ دو قسم کی تھیں (۱) احادیث کی تلاش میں دور دراز کے سفراور (۲) صحیح اور مقبول احادیث کو مردود اور موضوع احادیث سے الگ کرنے کی ذہنی کدو کاوش۔

کتابتِ حدیث کا تسلسل: جہاں تک علم حدیث کی تحریر میں انقطاع کا تعلق ہے اس میں ایک دن کا بھی انقطاع نہیں ہوا۔ خود امام بخاری کے متعلق مشہور واقعہ ہے کہ ایک دفعہ وہ اپنے استاد داخلی کے حلقہ درس میں تھے۔ استاد نے سند بیان کرنا شروع کی۔ "حدثنا سفیان عن ابی الزبیر عن ابراہیم" امام بخاری نے فوراً ٹوکا اور کہا "ابو الزبیر ابراہیم سے روایت نہیں کرتے" استاد صاحب نے امام بخاریؒ کو طفل مکتب سمجھ کر اس وقت تو جھڑک دیا۔ مگر جب گھر جاکر تحریر شدہ مجموعہ کو دیکھا تو اسی طرح پایا۔ جس طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا تھا۔ استاد صاحب اسی وقت واپس آئے اور کہا "اچھا میاں لڑکے! یہ تو بتاؤ کہ یہ سند کیسے صحیح ہے؟" بخاریؒ نے کہا۔ "ابراہیم سے روایت کرنے والے ابو الزبیر نہیں بلکہ زبیر ہیں جو عدی کے بیٹے ہیں۔ چنانچہ استاد داخلی صاحب نے اعتراف کیا کہ جو تم کہتے تھے وہی صحیح ہے۔" اس واقعہ کے وقت آپ کی عمر گیارہ سال کی تھی [1]

اس واقعہ سے مندرجہ ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

① اسناد بھی حدیث کا لازمی جزو فلہذا دین کا حصہ ہیں۔ جیسا کہ مشہور تابعی امام محدث ابن سیرین نے کہا تھا۔ کہ الاسناد من الدین۔

② اس واقعہ کے وقت آپ کی عمر گیارہ برس تھی۔ گویا یہ واقعہ سن ۲۰۵ھ کا ہے۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ دوسری صدی کے محدثین جو کچھ لوگوں کو پڑھاتے تھے۔ ان کی تحریر بھی ان کے پاس موجود ہوتی تھی۔

---

[1] مقدمہ تیسیر الباری، ص: د۔

③ اس واقعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کی قوت حافظہ بلا کی تھی اور یہ خداداد تھی۔

اب ان تمام تر تصریحات کو سامنے رکھ کر طلوع اسلام کے اس دعوی پر غور کیجیے کہ احادیث رسول اللہ ﷺ کے اڑھائی سو سال بعد قلمبند ہوئیں۔ چنانچہ حافظ اسلم صاحب نے اس عنوان "کتابت حدیث" کے آخر میں پھر ایک مرتبہ یہ بات ان الفاظ میں دہرائی ہے کہ:

> "یہاں غور کے قابل یہ امر ہے کہ حدیثوں کو اگر دینی حیثیت ہوتی تو رسول اللہ اور صحابہ کرام اس شدت کے ساتھ اس کی کتابت کو نہ روکتے۔ اس کے خلاف اس کی حفاظت کی کوشش کرتے۔" (م۔ ح ص۹۶)

ہم نہیں سمجھ سکے کہ وہ شدت کیا تھی؟ جب حضور نے بے شمار احادیث خود اپنے حکم سے لکھوائیں۔ اور بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خود بھی احادیث کو تحریر کیا تو یہ شدت کیسی اور روکنا کیسا؟ اور حفاظت کا اہتمام اس سے زیادہ آپ کیا کرتے "کہ آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر سوا لاکھ صحابہ کے بھرے مجمع میں ناقہ پر سوار ہو کر یہ اعلان فرمایا کہ:

«نَضَّرَ اللهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِيْ فَوَعَاهَا ثُمَّ اَدَّاهَا لِمَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا»(ترمذي، أبواب العلم)

"اللہ تعالیٰ اس بندے کو تروتازہ رکھے جس نے میرے اقوال سنے پھر انہیں یاد کر کے محفوظ کیا پھر اس شخص کو پہنچایا جس نے میرے یہ اقوال نہیں سنے۔"

کتابتِ حدیث اور حفظ و سماع

جب سے کاغذ ایجاد ہوا اور تحریر عام ہوئی۔ لوگوں نے قوت حافظہ سے کام لینا چھوڑ دیا۔ اور یہ ہے بھی فطری امر کہ جس قوت سے کام لینا چھوڑ دیا جائے وہ کمزور سے کمزور تر ہو جاتی ہے۔ اس طرح علم سینوں سے نکل کر اوراق میں مدفون ہو جاتا ہے۔ یہی بات تھی جس کی طرف مشہور تابعی امام اوزاعی نے اشارہ کیا تھا کہ جب تک یہ علم سینوں میں تھا شریف تھا جب سے اوراق میں منتقل ہونا شروع ہوا اس کا نور جاتا رہا۔" اگرچہ یہ بات ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ عربوں کا حافظہ بلا کا تھا۔ تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ سب لوگ قوت حافظہ میں یکساں نہ تھے کم از کم دو صحابہ سے تو یہ بات ثابت ہے کہ انہوں نے آپ کے پاس شکایت کی کہ ان کا حافظہ کمزور ہے اور آپ کے مواعظ یاد نہیں رہتے تو آپ نے انہیں احادیث کو لکھنے کی ترغیب دی۔

حفاظتِ قرآن کریم اور اسوہ رسول ﷺ : اب ہم اسوہ رسول اکرم ﷺ پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے قرآن کریم کی حفاظت کے لیے حفظ اور کتابت کے دونوں طریقے استعمال کیے۔ تاہم یہ ماننا پڑے گا کہ آپ کی توجہ کتابت کے مقابلہ میں حفظ پر زیادہ تھی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ کے زمانہ میں تحریر شدہ مصاحف کی نسبت حفاظ کرام کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ اب اگر یہ کہا جائے کہ ان دنوں

سامانِ کتابت اور کاتبوں کی کمی تھی تو یہ سب عارضی بہانے ہیں۔ حقیقت یہی ہے کہ اس زمانہ میں عام لوگ اور اسی طرح حضور اکرم ﷺ کتابت کی نسبت حفظ کو افضل سمجھتے اور اسے ترجیح دیتے تھے۔

حفظ اور کتابت کی خوبیاں اور خامیاں: اب اگر حفظ وکتابت کا تقابل کریں تو بھی ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ حفظ کی خوبیاں اس کی خامیوں کی نسبت زیادہ ہیں۔ مثلاً:

① حافظ علم کا فی الواقع عالم ہوتا ہے۔ لیکن تحریری مواد رکھنے والا عالم نہیں ہوتا۔ لوگوں کے پاس ان کی لائبریری میں ہزاروں کتب موجود ہوتی ہیں۔ لیکن وہ ان کے عالم نہیں ہوتے اس کے مقابلہ میں جس شخص نے جو کچھ یاد کر لیا۔ وہ اس کا عالم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سابقہ وحیوں کا زیادہ تر حفظ پر ہی انحصار رہا ہے۔

② لکھی ہوئی تحریر کے پڑھنے میں تلفظ کی اغلاط کا بکثرت امکان ہوتا ہے۔ خصوصاً اس دور میں جب کہ عربی رسم الخط قلیل النقط اور بغیر اعراب کے تھا۔ اور یہ محض امکان کی بات نہیں۔ کتابوں میں ان کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔ لیکن حفظ وسماع کی صورت میں ایسی غلطی ناممکن ہے۔

③ تصحیف کی اغلاط کا امکان بھی کتابت کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ تصحیف سے مراد کاتب کے تحریر کرنے کی اغلاط ہیں۔ اس کی بھی بے شمار مثالیں کتب میں موجود ہیں لیکن حفظ وسماع کی صورت میں ایسی اغلاط کا امکان نہیں۔

④ اندازِ گفتگو۔ سماع کی صورت میں اندازِ گفتگو بالکل واضح شکل میں سامنے آتا ہے جب کہ کتابت اس کا پورا احاطہ کرنے سے قاصر ہے۔ اب اس کے مقابلہ میں کتابت کی بھی دو خوبیاں ہیں:

1 جب انسان بھول جائے تو تحریر کی طرف رجوع کر کے اس کی تصحیح کر سکتا ہے تحریر کی یہ خوبی اتنی اہم نہیں بلکہ حفظ وکتابت کے درمیان قدر مشترک ہے۔ کیونکہ جب انسان بھول جائے تو جس طرح تحریر کی طرف رجوع کر سکتا ہے کسی دوسرے حافظ کی طرف بھی رجوع کر سکتا ہے۔

2 اور کتابت کی نہایت اہم خوبی یہ ہے کہ یہ مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ جب کہ حافظ مرتے وقت اپنا علم بھی ساتھ لے جاتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ جب حفظ حدیث کی طرف لوگوں کا رجحان کم ہوا۔ اور حدیث کے حافظ کم رہ گئے تو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے فوری طور پر تدوین حدیث پر توجہ دی۔ جس طرح جنگ یمامہ میں حفاظ قرآن کے شہید ہو جانے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی توجہ تدوینِ قرآن کی طرف دلائی تھی۔

حدیث کی حفاظت کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کے اقدامات: حدیث کے معاملہ میں رسول اللہ ﷺ نے مندرجہ ذیل تین اقدامات فرمائے۔

1 تعاملِ امت: یعنی کتاب اللہ کے احکام کی تعمیل میں جو اقدامات آپ نے فرمائے اور مسلمانوں کو

ساتھ ملایا۔ جیسے جہاں کہیں بھی آپ ﷺ یا آپ ﷺ کے صحابہ کرام جاتے پہلے مسجد کا اہتمام فرماتے۔ ارکان خمسہ اسلام کی تعمیل بجالاتے۔ لوگوں کے درمیان کتاب اللہ کے مطابق فیصلے فرماتے۔ یہ اقدام گویا قرآن اور حدیث دونوں کی حفاظت کے درمیان مشترک ہے۔ احکام و فرامین کتاب اللہ کی تعمیل ہی کا نام سنت اور تعامل امت ہے۔ اور ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کرنا مشکل ہے۔

2 حفظ وسماع : تعامل امت کے بعد دوسرا طریقہ حفاظت حفظ ہے۔ جس کی طرف آپ نے خصوصی توجہ فرمائی اور ایسے شخص کو دعا بھی وہی جو حفظ کرے یا رکھے پھراسی طرح آگے روایت کرے۔ مگراس کے ساتھ ہی یہ وعید بھی بتائی کہ جو شخص میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے اس کے لیے جہنم ہے۔ اسی وعید کے ڈر سے کہ مبادا الفاظ میں کمی بیشی ہو جائے۔ بیشتر صحابہ نے کبھی حدیث بیان نہ کی۔ یہ اسی بات کا نتیجہ ہے کہ آپ کے فیض یافتہ صحابہ کی تعداد تو سوا لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ لیکن راوی صرف چار ہزار ہیں۔ یعنی صحابہ کی پوری تعداد کا صرف تیسواں حصہ۔

عہد نبوی کی اولین درس گاہ صفہ سے لے کر دوسری صدی کے وسط تک احادیث کی حفاظت کا بیشتر دارومدار اسی ذریعہ پر رہا ہے۔ کہ اس دور میں احادیث کے مجموعے کم تھے۔ استاد اپنے شاگردوں کو زبانی املا کراتے تھے۔ دوسری صدی کے وسط سے تیسری صدی کے آخر تک کتابت اور حفظ وسماع کا درجہ یکساں قرار پا گیا۔ کیونکہ اس دور میں کتب احادیث بکثرت منظرعام پر آگئیں پھرچوتھی صدی کے آغاز سے حفظ حدیث کا ذریعہ صرف کتابت حدیث ہی رہ گیا۔ استاد لکھی ہوئی کتابوں سے شاگردوں کو پڑھانے لگے۔ ساتھ ہی ساتھ حافظے بھی کمزور ہوتے گئے اور یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔

3 کتابت حدیث : حدیث کی حفاظت کا یہ تیسرا ذریعہ ہے۔ جس پر آج کل اس قدر زور دیا جا رہا ہے۔ بہرحال اس پہلو سے بھی ہم تاریخی حقائق کی روشنی میں یہ ثابت کر چکے ہیں کہ اس میں بھی کسی قسم کا انقطاع واقع نہیں ہوا۔

حفظ وسماع پر طلوع اسلام کا اعتراض : روایت حدیث پر طلوع اسلام کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ جب روایت کے سلسلہ میں روایت بالمعنی کے جواز کی سند مل گئی اور یہ روایات مسلسل اڑھائی سو سال آگے منتقل ہوتی رہیں اور بات تو ایک سے دوسرے کو منتقل ہوتے وقت بھی کچھ کی کچھ بن جاتی ہے۔ تو اڑھائی سو سال بعد ان روایات میں حقیقت جو باقی رہ سکتی ہے۔ وہ سب اندازہ کر سکتے ہیں۔

اس اعتراض کے بیان میں مندرجہ ذیل مغالطے ہیں۔

① جب سن ۱۰۰ھ میں احادیث کی تدوین ہو گئی اور کئی کتب منظرعام پر آگئیں تو حدیث کی حفاظت کا محض حفظ وسماع پر انحصار ختم ہو گیا۔ گویا یہ عرصہ روایت اڑھائی سو سال نہیں بلکہ صرف نوے سال ہے۔

② سن ۱۰۰ھ سے پہلے بھی صحابہ کرام کے پاس بہت سے تحریری مجموعے موجود تھے۔ تاہم زیادہ تر انحصار حفظ وسماع پر تھا۔ ان کے راوی عام قسم کے لوگ نہ تھے۔ کہ روایت کرتے وقت بات کچھ کی کچھ ہو

جائے بلکہ (۱) ان کو حفظ کی تلقین کی گئی تھی (۲) یہ روایات ان کی اپنی عملی زندگی کا جزو تھیں (۳) ان کا حافظہ بلا کا تھا (۴) غلط بیانی کی صورت میں انہیں جہنم کی وعید سنائی گئی تھی (۵) روایت بالمعنی پر بھی کڑی شرائط عائد کی گئی تھیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ پھر بھی ان کی بات کچھ سے کچھ ہو جائے۔ تو یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔

چند مشہور راویوں کے حافظہ کا امتحان

اب ہم حفظ روایت کے چند واقعات بیان کرتے ہیں۔ انہی سے آپ اندازہ فرما لیجیے کہ ہمارا یہ دعوی صحیح ہے یا غلط۔

(۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حافظہ کا امتحان: صحابہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ کثیرالروایہ ہیں اسی وجہ سے منکرین حدیث ان پر طرح طرح سے حملہ آور ہوتے رہتے ہیں۔ ان کے حافظہ کی بات سنئے آپ کے کثیرالروایہ ہونے کی بناء پر ہی مروان بن الحکم کو بھی کچھ شک گزرا۔ تو اس نے آپ کا امتحان لینا چاہا اس نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو اپنے ہاں طلب کر لیا اور اپنے سیکرٹری ابو الزعزعہ کو کہا کہ جو احادیث میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھوں تم پس پردہ بیٹھ کر ان کو لکھتے جانا۔ چنانچہ جب آپ تشریف لے آئے تو مروان ان کو چھیڑ چھیڑ کر حدیثیں پوچھتا رہا۔ یہ احادیث کتنی تھیں۔ ان کے متعلق سیکرٹری ابو الزعزعہ کا بیان ہے کہ ''میں نے بہت سی حدیثیں لکھ لیں'' بعد میں مروان نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو رخصت کر دیا۔ اور ایک سال گزرنے کے بعد دوبارہ طلب کیا اور اپنے سیکرٹری کو کہہ دیا کہ میں ان سے وہی احادیث پوچھوں گا۔ جو ہمارے پاس لکھی ہوئی موجود ہیں۔ تم اوراق لے کر پس پردہ بیٹھ جانا اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے جوابات کو ان کے ساتھ ملاتے جانا۔ چنانچہ اس امتحان اور اس نتیجہ کا ذکر ابو الزعزعہ نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

«فَتَرَكَهُ سَنَةً ثُمَّ اَرْسَلَهُ إِلَيْهِ وَاَجْلَسَنِيْ وَرَآءَ السَّتْرِ فَجَعَلَ يَسْاَلُهُ وَأَنَا اَنْظُرُ فِي الْكِتَابِ فَمَا زَادَ وَلاَ نَقَصَ»(كتاب الكنى، للبخاري ص۳۳)

''پس مروان نے ان نوشتہ حدیثوں کو سال بھر تک رکھ چھوڑا۔ پھر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو بلایا اور مجھے پردہ کے پیچھے بٹھا دیا۔ مروان ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھتا جاتا تھا اور اس کتاب میں دیکھتا جاتا تھا۔ پس ابو ہریرہ نے نہ کسی لفظ کا اضافہ کیا نہ کم کیا۔''

اب بتائیے کہ یہاں ایک بات نہیں بہت سی باتیں تھیں سال کا عرصہ گزرنے پر ان پر ''کیا سے کیا کچھ'' ہوا۔ اس واقعہ سے جہاں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حافظہ پر روشنی پڑتی ہے وہاں یہ بھی معلوم ہوتا ہے۔ خلفائے بنو امیہ اور ان کے امراء علم حدیث کی حفاظت میں خلفائے راشدین کی پوری پیروی کرتے تھے۔

امام زہریؒ کے حافظہ کا امتحان: اب تابعین میں امام ابن شہاب زہری کا واقعہ سنئے جن کا امتحان ہشام بن عبدالملک (۱۰۵ھ تا ۱۲۵ھ) نے لیا تھا۔ اس خلیفہ میں جہاں اور بہت سی خوبیاں تھیں۔ وہاں وہ شکی مزاج

بھی تھا۔ اور غالباً اسی وجہ سے اس نے محدث عصر کی یادداشت کا امتحان کرنا چاہا۔ اس نے ترکیب یہ سوچی کہ ایک دفعہ زہری کسی کام سے اس خلیفہ کے پاس آئے ہوئے تھے تو ہشام نے خواہش ظاہر کی کہ شہزادہ کے لیے کچھ حدیثیں لکھوا دیجیے۔ آپ اس بات پر راضی ہو گئے کاتب بلوایا گیا۔ اور آپ نے چار صد احادیث لکھوادیں۔ کچھ مدت بعد ابن شہاب پھر جب کسی کام سے خلیفہ کے پاس پہنچے تو اس نے بڑے افسوس کے لہجہ میں آپ سے کہا جو کتاب آپ لکھوا کر دے گئے تھے وہ گم ہو گئی۔ امام زہریؒ نے کہا۔ پریشانی کی کوئی بات نہیں میں وہی احادیث پھر سے لکھوا دیتا ہوں چنانچہ کاتب بلوایا گیا۔ تو امام زہریؒ نے ان پہلی ہی چار صد احادیث کو دوبارہ لکھوا دیا۔ جب امام موصوف دربار سے چلے گئے تو حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ:

«قَابَلَ الْكِتَابَ الأَوَّلَ فَمَا غَادَرَ حَرْفًا وَّاحِدًا»(تذكرة الحفاظ ١/ ١٠٤)

”ہشام نے پہلی تحریر شدہ کتاب کی دوسری نوشتہ سے مقابلہ کیا تو (معلوم ہوا) ایک حرف بھی زہری نے نہ چھوڑا تھا۔“

اس واقعہ سے بھی جہاں امام زہریؒ کی قوت حافظہ کا پتہ چلتا ہے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ خلفاء بھی اور علم حدیث کے محافظ بھی علم حدیث کے ساتھ کس قدر اعتنا برتتے تھے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی قوتِ حافظہ کا امتحان: امام بخاری کا زمانہ وہ زمانہ ہے۔ جسے حافظہ کے لحاظ سے دور انحطاط ہی کہنا چاہئے کیونکہ ان کے عہد تک حدیث کے جملہ علوم کے متعلق بہت سی کتابیں لکھی جا چکی تھیں۔ حضرت ابوہریرہ کا امتحان ایک گورنر نے لیا تھا۔ زہری کا امتحان خلیفہ وقت نے لیا تھا۔ اور امام بخاری کا امتحان صاحب علم وفن استادوں نے لیا جو کہ آپ کے معتقد ہی نہیں کسی حد تک رقیب بھی تھے۔ جب آپ سمرقند سے بغداد تشریف لے گئے تو اس علاقہ کے چار سو علماء نے آپ سے ملاقات کی اور آپ سے امتحان کی ٹھانی۔ طریقہ یہ طے ہوا کہ دس آدمی دس دس حدیثیں یعنی کل سو احادیث امام موصوف کے سامنے پڑھیں اور ان سے ان کی تصحیح وتصویب کروائیں۔ ان دس حضرات نے کیا یہ تھا کہ متون اور اسناد کو خلط ملط کر دیا۔ جہاں شامی اسناد تھیں وہاں عراقی لگا دیں اور اس کے برعکس۔ غرضیکہ ان سو احادیث کو یوں خلط ملط کر دیا کہ ان میں تمیز کرنا مشکل ہو جائے۔ پھر آپ سے احادیث سننے کی درخواست کی گئی۔ امام بخاری نے انکساری سے کہا کہ میں نو عمر ہوں اور آپ جیسے فضلاء مجھ سے ایسی درخواست کرتے ہیں لیکن امام کے انکار پر ان لوگوں کا اصرار بڑھتا گیا۔ آخر آپ نے ان کی دعوت قبول کر لی۔ پہلا آدمی آیا اس نے ایک حدیث پڑھی۔ تو آپ نے کہا ”میں اسے نہیں جانتا“ دوسری پڑھی تو بھی یہ کہہ دیا۔ حتیٰ کہ ان دس آدمیوں نے پوری سو احادیث پڑھ ڈالیں اور آپ ہر بار یہی کہتے رہے کہ ”میں اس حدیث کو نہیں جانتا“

دریں اثناء آپ کو معلوم ہو گیا تھا کہ اس طرح میرا امتحان لیا جا رہا ہے چنانچہ آپ نے پہلے شخص کو بلایا اور کہا۔ تم نے جو پہلی حدیث پڑھی اس متن کے ساتھ اس کی سند یوں ہے۔ اور جو فلاں متن ہے

اس کے ساتھ سند یوں ہے۔ غرض اس طرح آپ نے دس کے دس آدمیوں کو باری باری بلایا۔ اور صحیح اسناد کے ساتھ ان کے متون لگاتے گئے۔ حتیٰ کہ سو احادیث پوری کردیں۔ جب یہ علماء ان پر کہیں بھی حرف گیری نہ کرسکے۔ تو آپ کے قوت حافظہ اور مہارت فن کا اعتراف کیے بغیر انہیں کوئی چارہ نہ رہا۔ اور امام موصوف کی طفلانہ صورت اور عالمانہ سیرت پر انگشت بدنداں رہ گئے۔ [1]

پہلے بھی ہم امام بخاری کے حافظہ کا ایک واقعہ درج کرچکے ہیں۔ جب انہوں نے اپنے استاد کی غلطی نکالی تھی اب یہاں حافظہ کے امتحان کی بات ہو رہی تھی تو یہ واقعہ درج کرنا پڑا۔ بات طویل ہو رہی ہے۔ میں بتا یہ رہا تھا کہ جب ہر دور میں اس قسم کے حافظہ رکھنے والے اصحاب موجود ہوں وہاں بات "کچھ سے کچھ" ہو سکتی ہے؟ جب کہ دوسرے بہت سے دوسرے عوامل بھی اس بات کی تائید کر رہے ہوں کہ "بات" کچھ سے کچھ نہیں ہو سکتی۔

کتابتِ حدیث پر ایک انوکھا اعتراض: طلوع اسلام کی طرح منکرین حجیت حدیث کا ایک دوسرا ادارہ ابلاغ القرآن سمن آباد لاہور بھی ہے۔ اس نے کتابت حدیث پر سوال اٹھایا تھا کہ:

اگر دور صحابہ میں حدیث کے تحریری مجموعے موجود تھے تو وہ گئے کہاں؟ آیا انہیں صحابہ نے ہی ضائع کر دیا تھا یا تابعین نے یا تبع تابعین نے؟ تیسری صدی کی تصانیف کتبِ احادیث میں ان کا حوالہ درج کرنے کے بجائے فلاں عن فلاں جیسا غیر معتبر ذریعہ کیوں اختیار کیا گیا ہے؟

ہمارے خیال میں یہ اعتراض کم فہمی پر مبنی ہے۔ اس اعتراض کی دلیل میں کچھ بھی وزن ہوتا تو طلوع اسلام یہ اعتراض اٹھائے بغیر نہ رہتا۔ بات صرف اتنی ہے کہ اگر کسی کتاب سے چند اقتباسات درج کرنا مقصود ہو تو اس کتاب کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ اور اگر وہ کتاب ساری کی ساری ہی نئی تصنیف میں شامل کر دی جائے تو پھر کتاب کے حوالہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بلکہ کتاب کے مصنف کے حوالہ کی ضرورت ہوتی ہے اور یہی کچھ اسناد میں ہوتا ہے جہاں دور صحابہ کے مجموعہ ہائے حدیث بتمامہا کتب احادیث میں ضم کر دیئے گئے وہاں ان صحابہ کے نام بھی ساتھ ہی ساتھ اسناد میں مذکور ہیں۔ شاید ادارہ موصوف کو یہ نام کہیں نظر نہ آتے ہوں؟

رہی یہ بات کہ فلاں عن فلاں کا ذریعہ غیر معتبر ہے یا معتبر؟ تو ہمارا خیال ہے کہ اس جیسا معتبر ذریعہ آج تک دنیا ایجاد نہیں کرسکی۔

---

[1] مقدمة تيسير الباری

باب : سوم

تنقیدِ حدیث

اس موضوع کا افتتاح قبلہ حافظ صاحب ان الفاظ میں فرماتے ہیں:

"جامعین حدیث نے جس وقت (؟) حدیثوں کو مدون کیا۔ اس وقت جو کچھ بھی ذخیرہ روایات ان تک پہنچا تھا کتابوں میں لکھ دیا۔ صرف خال خال حدیثوں کو جن کا موضوع یا مکذوب ہونا بالکل ہی عیاں تھا۔ چھوڑ دیا یہ حدیثیں اسناد کے ساتھ جمع کی گئی تھیں۔ یعنی ان راویوں کے ناموں کے ساتھ جن کے ذریعہ سے پہنچی تھیں۔ اس کے بعد سے تنقید کا سلسلہ شروع ہوا۔ اور صحیح یا غلط کی چھان بین ہونے لگی۔" (م۔ ح ص۱۰۶)

مجموعہ ہائے احادیث میں مندرج احادیث: اس اقتباس میں جامعین حدیث سے مراد تیسری صدی ہجری کے جامعین ہیں کیونکہ اس سے پہلے یہ حضرات حدیث کی تدوین تسلیم ہی نہیں کرتے۔ اور یہ جامعین حدیث امام احمد بن حنبل' امام بخاری اور امام مسلمؒ وغیرہم ہی ہو سکتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ ان جامعین حدیث کو جتنی احادیث پہنچی تھیں سب کو اپنے مجموعہ میں درج فرمایا صرف خال خال موضوع حدیثوں کو چھوڑ دیا۔

اب دیکھئے کہ امام احمد بن حنبل جن کے پاس بارہ لاکھ احادیث پہنچی تھیں (م۔ ح ص۲۵) اب اگر خال کا حساب رکھ کر ایک لاکھ نکال بھی دی جائیں تو کیا ان کی مسند میں گیارہ لاکھ احادیث موجود ہیں؟ امام بخاری کو چھ لاکھ احادیث پہنچی تھیں۔ (م۔ ح ص۲۵) خال خال کے حساب میں پچاس ہزار وضع کر دیجیے تو اس حساب سے اس وقت بخاری میں ساڑھے پانچ لاکھ احادیث ہونی چاہئیں تو یہ تعداد بخاری میں موجود ہے؟ اسی طرح امام مسلم کو تین لاکھ احادیث یاد تھیں (م۔ح ص۲۵) خال خال موضوعات کے حساب میں پچیس ہزار منہا کر دیجیے کیا اب مسلم میں پونے تین لاکھ احادیث موجود ہیں؟ اسی طرح دوسرے جامعین کی حدیثوں اور آپ کے بیان کا تقابل فرمالیجیے تاکہ معلوم ہو سکے کہ آپ کے بیان میں حقیقت کا حصہ کس قدر ہے؟

فن تنقیدِ حدیث کب شروع ہوا؟ : پھر فرمایا خال خال حدیثوں کو چھوڑنے کے بعد چھان بین کا سلسلہ شروع ہوا اور صحیح یا غلط کی پہچان ہونے لگی۔" گویا تنقید حدیث کی ضرورت اس موقع پر ہی پیش آئی۔ اس سے پیشتر نہ تنقید کی ضرورت پیش آئی تھی نہ نقادان فن کی۔ اس بیان کو صحیح یا غلط کہنے کی ہمیں ضرورت نہیں۔ کیونکہ آپ نے خود ہی اپنے اس بیان سے آگے چل کر ص ۱۱۲ پر تردید فرما دی۔ لکھتے ہیں کہ: "شروع سے آخر تک ان (نقادان فن حدیث) میں نرم اور گرم رہے ہیں۔ طبقہ اول میں امام شعبی سخت تھے اور سفیان ثوری نرم۔ دوم میں ابن مہدی نرم تھے اور یحیٰی بن سعید القطان سخت۔ سوم میں احمد بن حنبل بمقابلہ ابن معین کے نرم تھے اور طبقہ چہارم میں ابو حاتم بمقابلہ امام بخاری کے سخت۔" (م۔ ح ص ۱۱۲)

یہ بیان فرما کر آپ نے یہ تسلیم کر لیا کہ فن تنقید حدیث تابعین کے دور سے چلا آ رہا ہے۔ کیونکہ امام (عامر) شعبی (م ۱۰۴ھ) تابعی ہیں۔ اور یہ بھی واضح رہے کہ صحابہ کا دور سن ۱۱۰ھ تک شمار ہوتا ہے۔ البتہ ایک بات آپ نے یہاں بھی غلط بیان فرمائی وہ یہ ہے کہ طبقہ اول یعنی صحابہ کا دور ہے۔ جسے آپ چھوڑ گئے۔ صحابہ میں بھی نقادان فن مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ (م ۶۸ھ) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ (۹۳ھ) اور حضرت عبادہ بن صامت وغیرہم [1] موجود تھے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ آپ کو طبقہ اول میں یہ نرم گرم کی مثال نہ مل سکی ہو اس لیے طبقہ اول کو ویسے ہی حذف کر دیا ہو۔

دیکھا آپ نے جس فن تنقید کا آغاز دور صحابہ بلکہ عہد نبوی [2] میں ہی ہو چکا تھا اسے کس طرح آپ نے احادیث کی تدوین کے بعد کے زمانہ یعنی تیسری صدی ہجری کے آخر سے متعلق کر دیا پھر آپ کو ہر طبقہ میں صرف دو دو نقادان فن ہی نظر آئے۔ جن میں ایک نرم ہوتا تھا اور دوسرا گرم۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ جوں جوں فن تنقید اپنی ارتقائی منازل طے کرتا رہا۔ ہر طبقہ میں نقادان فن کی تعداد بھی بڑھتی گئی۔ جو طبقہ چہارم میں جا کر سینکڑوں تک جا پہنچی۔ آپ نے طبقہ دوم یعنی دوسری صدی کے وسط کے نقادان فن میں سے دس نام خود ہی مقامِ حدیث کے ص ۱۰۸ پر گنوا دیئے۔ اور باقی باتوں کا بھی اعتراف کر لیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

حافظ صاحب نے خود روایت حدیث کے مضمون میں دور صحابہ کے چھ واقعات مقام حدیث کے ص ۷۹ اور ص ۸۰ پر گنوائے ہیں۔ جن کے متعلق آپ نے خود لکھا ہے کہ ایسی روایات کو سننے کے بعد ان کا توقف کرنا ثابت ہے۔ بتایئے تنقید حدیث اور کسے کہتے ہیں؟

"عہدِ صحابہ نیز تابعین میں ضعفاء اور کذابین کم تھے اس وجہ سے ان کی بابت کلام بھی کم کیا گیا ہے۔ صرف امام شعبی' ابن سیرین اور سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے بعض کے متعلق جرح مذکور ہوئی ہے۔

---

[1] تاریخ الحدیث والمحدثین' ص: ۶۰۶۔

[2] حافظ صاحب نے خود روایت حدیث کے مضمون میں دورِ صحابہ کے چھ واقعات مقامِ حدیث کے ص:79 اور ص:80 پر گنوائے ہیں۔ جن کے متعلق آپ نے خود لکھا ہے کہ ایسی روایات کو سننے کے بعد ان کا توقف کرنا ثابت ہے۔ بتایئے تنقیدِ حدیث اور کسے کہتے ہیں؟

دوسری صدی ہجری کے وسط میں امام اعمش اور مالکؒ وغیرہ نے ضعفاء کا کھوج لگانا شروع کیا۔ پھر معمر' ہشام' دستوائی' اوزاعی' سفیان ثوری' ابن الماجشون اور حماد بن سلمہ وغیرہ نے ان کے بعد یحییٰ بن سعید القطان (م۱۹۸ھ) اور ابن مہدی رجال کے مستند امام مانے گئے۔ لیکن ان کے زمانے تک یہ علم زبانی تھا۔ تیسری صدی ہجری سے اس میں تدوین کتب شروع ہوئی۔ جن میں ایک ایک راوی کے حالات جمع کیے گئے اور اس کے اوپر جرح وتعدیل ہونے لگی۔ اس عہد کے نامور محققین دو ہیں۔ امام یحییٰ بن معین (م۲۳۳ھ) اور احمد بن حنبل (م۲۴۰ھ) جن کے بعد یہ سلسلہ پھیل گیا اور اس فن کے سینکڑوں امام ہوئے اور اس میں ہزاروں کتابیں لکھی گئیں۔" (م۔ح ص۱۰۸)

متضاد بیانات: اب حافظ صاحب کے اس ایک ہی مضمون "تنقیدِ حدیث" میں ہم نے تین مختلف اقتباس پیش کر دیئے ہیں۔ جو ایک دوسرے کی تردید کے لیے بہت کافی ہیں۔ مثلاً:

(۱) پہلے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ تنقید حدیث کی ضرورت جامعین حدیث کی جمع وتدوین کے بعد یعنی تیسری صدی کے آخر میں پیش آئی۔

(۲) دوسرے اقتباس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ عہدِ تابعین سے لے کر نقادان فن موجود تو رہے ہیں۔ مگر یہ ہر طبقہ میں دو دو ہی رہے ہیں۔ ان میں ایک نرم ہوتا تھا دوسرا گرم۔

(۳) تیسرے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے طبقہ میں بھی ان کی تعداد کم از کم دس ضرور تھی۔ لیکن یہ سلسلہ اتنا وسیع ہو گیا کہ ۲۴۰ھ کے بعد اس میں سینکڑوں امام پیدا ہوئے اور فن پر ہزاروں کتابیں لکھی گئیں۔ اور یہی دراصل وہ دور ہے جسے آپ تدوین حدیث کا دور کہتے ہیں۔ اور اس دور تک اس فن کے سینکڑوں امام بھی موجود تھے۔ اور ہزاروں کتابیں بھی لکھی گئیں۔

تاہم آپ کو یہ اعتراض ہی رہا ہے کہ تیسری صدی ہجری سے پیشتر یہ فن زبانی تھا۔ اور اس کی تدوین تیسری صدی میں ہوئی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک فن زبانی ہو قابل اعتماد نہیں ہوتا۔ اور جب اوراق پر منتقل ہو جائے تو وہی باتیں قابل اعتماد بن جاتی ہیں۔ یہ بات ذہن میں محفوظ رکھیے۔ کیونکہ آگے چل کر آپ انہیں زبانی روایات پر اپنے اعتراضات کی بنیاد اٹھائیں گے۔ اور انہیں قابل اعتماد سمجھ کر ہی اٹھائیں گے۔ جب اعتراض کی بنیاد ہی کمزور ہو تو اعتراض کے کیا معنی؟ اب آگے چلتے ہیں فرماتے ہیں۔

درایت کے اصول بے کار ہیں: "اس تنقید میں آئمہ حدیث نے دو چیزوں کو سامنے رکھا۔ ایک متن حدیث کو۔ دوسرے رواۃ کو۔ موضوع متن کی شناخت کے لیے انہوں نے حسب ذیل اصول قرار دیئے۔

(۱) عقل کے خلاف ہو۔

(۲) فطرت کے خلاف ہو۔

(۳) قرآن کے خلاف ہو۔

(۴) تاریخ کے خلاف ہو۔
(۵) موقعہ یا قرینہ کے خلاف ہو۔
(۶) رافضی صحابہ کے یا خارجی اہل بیت کے مطاعن میں روایت کرتا ہو۔
(۷) چھوٹے چھوٹے عمل پر بڑے بڑے اجر کا وعدہ یا چھوٹے چھوٹے گناہ پر بڑے بڑے عذاب کی وعید ہو۔
(۸) واقعہ ایسا ہو جس کے بیان کرنے والے بہت سے لوگ ہو سکتے ہوں مگر صرف ایک ہی شخص روایت کرتا ہو۔

لیکن ان اصولوں سے صرف تھوڑی سی غلط اور موضوع حدیثیں پکڑی جا سکیں۔ کیونکہ جو لوگ حدیثیں تراشتے تھے وہ اس کے ہر پہلو پر نظر ڈال لیتے تھے۔ تاکہ کہیں گرفت نہ ہو سکے علاوہ ازیں محدثانہ تاویلات کا دروازہ کھلا ہوا تھا کہ جہاں کہیں روایت عقل یا قرآن کے خلاف معلوم ہوتی تو فوراً مطابقت پیدا کر لی جاتی۔" (م۔ ح ص ۱۰۷)۔

آپ نے روایت کے جو آٹھ اصول بیان فرمائے ہیں۔ یہ آٹھ نہیں بلکہ گیارہ ہیں جنہیں ہم اپنے مضمون "وضع حدیث اور وضاعین" میں پیش کریں گے۔ ان کی مثالیں بھی دی ہیں اور یہ بھی ثابت کیا ہے۔ کہ اگر روایت کے اصولوں کو نظرانداز بھی کر دیا جائے تو انہیں روایت کے اصولوں سے اس زمانہ میں بھی موضوع حدیثوں کو پکڑا جا سکتا تھا اور آج بھی پکڑا جا سکتا ہے اور اسکی مثالیں بھی پیش کر دی ہیں۔

سوچنے کی بات یہ ہے کہ یہ وضاعین کون [۱] تھے؟ زنادقہ' شیعہ' خوارج' سیاسی حضرات' قصہ گو اور معتزلین۔ جب یہ اصول طے ہو گیا کہ ہر مبتدع کی وہ روایت مردود قرار پائے گی۔ جو اس کے مخصوص عقیدہ یا نظریہ کی تائید کرتی ہو اگر بنو امیہ' بنو عباس کے خلاف کہیں تو وہ بھی مردود اور اس کے برعکس بھی۔ اگر رافضی صحابہ کے خلاف کہیں تو وہ بھی مردود۔ شیعہ اہل بیت کے حق میں کہیں تو وہ بھی مردود' قصاص حضرات ترغیب و ترہیب کے سلسلہ میں چھوٹی چھوٹی باتوں پر بڑے ثواب یا بڑے بڑے عذاب کی بات کریں تو وہ بھی مردود' معرفت والے معرفت کی اور باطنی اسرار و رموز کی روایات بتائیں تو وہ بھی مردود۔ پھر اس سے ضمناً یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ جو شخص کسی بھی ذاتی نظریہ کی تائید یا مفاد کے لیے حدیث بیان کرتا ہے۔ تو وہ بھی مردود پھر ان گمراہ فرقوں کی وہ کون سی ایسی روایت باقی رہ جاتی ہے جو آئمہ حدیث کے نزدیک مقبول قرار پائے گی؟ یہ روایت کا صرف ایک معیار ہے باقی معیاروں کو بھی ملحوظ رکھا جائے۔ تو ہمارے خیال میں سب موضوع احادیث انہیں اصولوں سے پکڑی جا سکتی ہیں۔ رہے روایت کے معیار تو وہ مزید تحقیق اور ایک دوسرے کی تائید کا کام دیتے ہیں۔

---

[۱] یہ تفصیل روایت حدیث میں گزر چکی ہے۔

محدثانہ تاویلات: اب رہا محدثانہ تاویلات کا مسئلہ۔ تو ہم سمجھتے ہیں کہ حافظ اسلم کی یہ شکایت بجا اور درست ہے۔ بھلا ایک شخص جو قرآن کے معنی سنت کے ذریعہ سمجھنے کی کوشش کرتا ہے اور دوسرا شخص اس کو سنت سے سمجھنے کی بجائے لغت کے سہارے تلاش کرتا ہے۔ ان دونوں کی قرآن فہمی ایک جیسی کیونکر ہو سکتی ہے اور دونوں کی عقل ایک ہی انداز پر کیسے سوچ سکتی ہے؟ اب اگر ایک حدیث کسی محدث کو عقل اور قرآن کے خلاف نظر نہیں آتی۔ لیکن وہی حدیث ایک منکرِ سنت کو عقل اور قرآن کے خلاف نظر آنے لگے تو اس میں حیرانی کی کوئی بات نہ ہونی چاہیئے۔ اسی نقطہ نظر کے فرق کا نتیجہ آگے چل کر یہ نکلتا ہے کہ اگر کسی محدث کو صحیح اور متصل سند والی حدیث مل جائے مگر بظاہر وہ قرآن یا عقل کے خلاف معلوم ہو رہی ہو تو ان میں تطبیق کی کوشش کرے گا اور اسے ایک مستحسن کام سمجھے گا۔ اس کے برعکس اسی کام کو منکر سنت محدثانہ تاویلات کا نام دے کر فوراً اسے رد کر دے گا۔ مگر محدث اسے اس وقت تک رد نہیں کرے گا۔ جب تک تطبیق کی کوئی صورت باقی نہ رہ جائے۔

اور قبلہ حافظ صاحب کو تو امام قتیبہ سے بھی بہت شکایت ہے۔ جنہوں نے کتاب مختلف الحدیث لکھ کر ایسی احادیث میں تطابق کی کوشش کی ہے جو بظاہر مختلف یا متعارض نظر آتی تھیں۔ امام قتیبہ کا نقطہ نظریہ تھا کہ احادیث کی وجہ سے اختلاف کم ہو اور ایک منکرِ حدیث کا نقطہ نظریہ ہوتا ہے کہ ایسی احادیث میں اختلاف اور تضاد کو خوب خوب اچھالا جائے تاکہ انہیں احادیث کے متعلق بدظنی پھیلانے کے لیے کافی مواد میسر آسکے۔ اور امام قتیبہ سے ناراضگی کی دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ وہ خود معتزلہ ہوتے ہوتے رہ گئے اور آخر اس کتاب میں معتزلہ کے پردے چاک کر دیئے۔ لہٰذا جب قبلہ حافظ صاحب نے اس کتاب مختلف الحدیث کے متعلق تبصرہ فرمایا تو بھی یہی محدثانہ تاویلات کا لفظ استعمال فرمایا اور کہا کہ ابن قتیبہ نے کتاب مختلف الحدیث لکھ کر ان اعتراضات کا جواب دینے کی کوشش کی لیکن اس میں سوائے محدثانہ تاویلات وتوجیہات کے اور کیا ہے؟" (م-ح ص۸۹)

بعد ازاں حافظ صاحب فرماتے ہیں:

روایت کے اصول بھی بیکار ہیں: "لہٰذا یہ اصول (درایت) جو غلط روایتوں کو پہچاننے کے لیے مقرر کیے گئے تھے تقریباً بے کار (ثابت ہوئے) اس لیے ان نقادوں نے دوسری چیز یعنی رواۃ کی جانچ پر زیادہ مدار رکھا۔ لیکن ظاہر ہے یہ حضرات نبی تو تھے نہیں کہ سو ڈیڑھ سو سال سے ہزار ہا وضاعین اور کذابین جو پیدا ہوتے چلے آرہے تھے اور جن میں سے اکثر جمہور میں مقبول و محترم بھی تھے۔ ان کو الہام الٰہی سے شناخت کر لیتے۔ ان کے پاس جو کچھ ذریعہ تھا وہ بھی روایت ہی کا تھا یعنی ہر راوی کے صدق و کذب کی بنیاد انہوں نے ان روایات پر رکھی جو اس کے متعلق لوگوں سے پہنچی تھیں...... مگر چونکہ صدق و کذب باطنی صفات میں سے ہیں۔ جن کے اوپر یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی۔ اس وجہ سے رواۃ کے متعلق بے حد اختلافات ہوئے۔ ہزاروں میں جن کو ایک اگر سچا کہتا ہے تو دوسرا جھوٹا...... رہے ظاہری اوصاف یعنی زہد و عبادت

وغیرہ۔ تو ان کے متعلق خود محدثین کو تلخ تجربہ ہے۔ امام یحیٰی بن سعید القطان کہتے ہیں کہ اہل صلاح وخیر سے زیادہ حدیث کے معاملہ میں کوئی جھوٹا نہیں ہوتا۔ امام مسلم اپنی صحیح کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ اہل خیر کی زبان سے بلا ارادہ بھی جھوٹ نکلتا ہے۔ ایوب سختیانی نے اپنے ایک پڑوسی کے زہد وعبادت وطہارت کی بہت تعریف کی مگر اس کے بعد کہا کہ اگر وہ میرے سامنے ایک کھجور کے معاملہ میں بھی گواہی دے تو میں قبول نہیں کروں گا۔" (م۔ ح ص ۱۰۷ تا ص ۱۰۹)

مندرجہ بالا طویل اقتباس میں اپ نے مندرجہ ذیل امور ہمیں ذہن نشین کرائے ہیں۔

(۱) نقادان فن نبی نہیں تھے کہ وضاعین وکذابین کے صدق وکذب کا انہیں بذریعہ الہام پتہ چل سکتا

(۲) صدق وکذب باطنی صفات ہیں۔ لہٰذا ان کے اوپر یقینی شہادت قائم نہیں ہو سکتی۔

(۳) اسی صدق وکذب کے عدم یقین کی بناء پر ہزاروں ہیں جنہیں ایک سچا کہتا ہے تو دوسرا جھوٹا۔

(۴) ظاہری صفات صرف زہد وعبادت وغیرہ ہیں۔ لیکن یہ محدثین کو تسلیم نہیں اور دوسری کوئی ظاہری صفت کسی کے صدق وکذب کو جانچنے کے لیے موجود ہی نہیں۔

(۵) جس طرح روایت کا سلسلہ ظنی ہے۔ اسی طرح اس کی جانچ کا سلسلہ بھی ظنی ہے۔ لہٰذا یہ سب کچھ ناقابل اعتماد ہے کیونکہ ایک ظن کے بجائے دو ظن مل جانے سے بات اور بھی کمزور ہو جاتی ہے۔

اب اگر ان پانچ چھ باتوں کا خلاصہ نکالا جائے۔ تو صرف ایک بات رہ جاتی ہے۔ اور وہ یہ ہے "صدق وکذب باطنی صفات ہیں جن پر یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی"

اب دیکھئے اللہ نے شہادت کے لیے عدل کو لازمی قرار دیا ہے۔ اور آئمہ محدثین نے روایت کے لیے عدل کے ساتھ ضبط کی شرط بھی لگائی ہے۔ گویا شہادت کے مقابلہ میں روایت کی شرائط کڑی ہیں۔ روایت کے لیے عدل اور ضبط کی شرائط کو ملا کر ثقاہت سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ثقہ کا معنی ہماری زبان میں ہے قابل اعتماد۔ صدق وکذب' عدالت اور ثقاہت کا فقط ایک جزو ہیں"

کیا عدالت کی جانچ ناممکن ہے؟: اب سوال یہ ہے کہ اگر عدالت یا بالفاظ حافظ اسلم صاحب صدق وکذب باطنی صفات ہیں۔ اور ان پر یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی تو اللہ تعالیٰ نے ایسی شرط ہی کیوں عائد کر دی جو انسان کے بس سے باہر ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ (المائدۃ۵/ ۱۰۶)

"اے ایمان والو! جب تم میں سے کسی کو موت آ موجود ہو تو شہادت (کا نصاب) یہ ہے کہ وصیت کے وقت تم (مسلمانوں) میں سے دو مرد عادل (صاحب اعتبار) گواہ ہوں۔"

اور دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ "پھر یا تو تم ان بیویوں کو اچھی طرح (زوجیت میں)

وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴿ (الطلاق ۶۵/ ۲) پاس رکھو یا پھر اچھے طریقے سے الگ کر دو اور اپنے میں سے دو منصف مردوں کو گواہ کر لو۔"

اب اللہ تعالیٰ کا یہ خطاب عام مسلمانوں سے ہے۔ جو نبی نہیں ہوتے کہ انہیں وحی یا الہام کے ذریعے گواہوں کی عدالت یا صدق و کذب کا پتہ مل جائے اور بقول حافظ اسلم صاحب کسی کے صدق و کذب پر یقینی شہادت ہو ہی نہیں سکتی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ایسا حکم کیوں دیا جو عام انسانوں کے بس سے باہر ہے۔؟ اس مشکل کو اللہ تعالیٰ نے خود ہی چند الفاظ میں حل فرما دیا۔ ارشاد باری ہے:

﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ "اللہ تعالیٰ کسی شخص کو اس کے بس سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔" (البقرۃ ۲/ ۲۸۶)

یعنی کسی شخص کی عدالت کی تحقیق اسی حد تک ضروری ہے۔ جس حد تک انسانوں کے بس میں ہو۔ خدا تعالیٰ ایسی تحقیق کا ہرگز مطالبہ نہیں کرتا جو وحی کی طرح یقینی ہو۔ جیسا کہ حافظ اسلم صاحب کو مطلوب ہے پھر ایسے عادل لوگوں کی شہادت پر دینی امور کا فیصلہ کیا جائے گا اور یہ عین دین ہو گا۔

ظن جمع ظن کا نتیجہ: اب دیکھئے حافظ صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ روایت بھی ظنی اور معیار بھی ظنی۔ دو ظن جمع ہو کر حقیقت بالکل ہی ختم ہو کر رہ جاتی ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے دو گواہوں کا نصاب مقرر کر کے حافظ صاحب کے اس غلط نظریہ کی تردید فرما دی۔ حافظ صاحب کے خیال کے مطابق تو یوں ہونا چاہیئے تھا کہ ایک گواہ کی شہادت بھی ظنی' دوسرے کی بھی ظنی' تو پھر قضایا کا فیصلہ کیسے ہو؟ اور ایسا یقین کہاں سے آئے جیسا حافظ صاحب حدیث کے معاملہ میں چاہتے ہیں۔ علاوہ ازیں عقل انسانی بھی حافظ صاحب کے اس نظریہ کو مردود قرار دیتی ہے۔

مشہور قصہ ہے کہ ایک استاد اپنے شاگردوں کو مارتا پیٹتا رہتا تھا۔ ایک دن بچوں نے آپس میں یہ تجویز ٹھہرائی کہ آج استاد کی مار پیٹ سے نجات حاصل کرنی چاہیئے اور اس کی ترکیب یہ سوچی کہ لڑکے باری باری استاد صاحب کو کہیں کہ "استاد صاحب کیا بات ہے آج آپ کا چہرہ اترا ہوا ہے اور بہت کمزور دکھائی دیتے ہیں" چنانچہ پہلا شاگرد آیا اور یہ بات کہی تو استاد صاحب کو ہلکی سی فکر دامن گیر ہو گئی۔ دوسرے نے بھی آکر یہی بات کہی تو استاد صاحب کو خود کچھ شک گزرنے لگا۔ تیسرے نے بھی یہی بات کہی تو استاد صاحب کو لڑکوں کی بات کا یقین ہونے لگا۔ چوتھے نے بھی یہی بات کہی تو استاد صاحب فی الواقعہ نحیف آواز میں باتیں کرنے لگے اور جب پانچویں نے بھی اس بات کی تصدیق کی تو استاد صاحب کہنے لگے آج میری طبیعت خراب ہے۔ تم لوگ چھٹی کرو اور منہ بنائے گھر کو روانہ ہوئے اور یہی بچوں کی مرضی تھی۔ ان کی تجویز کامیاب رہی۔

یہ قصہ سچا ہو یا جھوٹا ہمیں اس سے بحث نہیں۔ لیکن یہ بات یقینی ہے کہ یہ قصہ انسان کی نفسیات کی بالکل صحیح عکاسی کرتا ہے۔ پھر جب جھوٹی شہادتوں میں یہ قوت ہے کہ وہ ظن تو کیا بالکل صفر چیز کو یقین میں

بدل دیتی ہیں۔ تو کیا ظن غالب میں اتنی قوت بھی نہیں؟ اور یہی کچھ دو شہادتوں کے مقرر کرنے سے اللہ تعالیٰ کا مقصود ہے۔ اور ظنی روایتوں کے لیے ظنی معیار قائم کرنے کا بھی یہی مطلب ہے کہ اس سے یقین حاصل ہو جائے۔ جس حد تک انسانی کوششوں سے ممکن ہے اس سے زیادہ کا اللہ تعالیٰ تو مطالبہ نہیں کرتا۔ البتہ حافظ اسلم صاحب ضرور کرتے ہیں۔

ثقاہت کی جانچ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ : اب ہم طلوع اسلام کے لٹریچر سے ہی یہ ثابت کریں گے کہ کسی شخص کے قابل اعتماد ہونے کا معیار یہ حضرات جانتے ہیں اور یہ بھی خوب جانتے ہیں کہ کسی شخص کے قابل اعتماد ہونے کا پتہ لگانا انسان کے بس میں ہے پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

"اکثر سوال پیدا ہوتا ہے کہ قابل اعتماد کس شخص کو سمجھا جائے۔ اس باب میں آپ (حضرت عمر رضی اللہ عنہ) نے ایسا معیار بیان فرمایا ہے کہ اس سے یہ اہم سوال نہایت عمدگی سے حل ہو جاتا ہے ایک دفعہ ایک شخص سے آپ نے کہا کہ اپنی بات کی تائید کے لیے کسی ایسے آدمی کو لاؤ جو قابل اعتماد ہو۔ اس نے ایک آدمی کا نام لیا تو آپ نے اس سے پوچھا۔

"کیا تم نے کبھی اس کے ساتھ سفر کیا ہے؟" اس نے کہا "نہیں؟"

پھر پوچھا "کیا تم کبھی اس کے ہمسایہ رہے ہو؟" اس نے کہا "نہیں۔"

آپ نے پھر پوچھا "اس کے ساتھ تمہارا کبھی کوئی معاملہ پڑا ہے؟" جب اس پر بھی اس نے کہا "نہیں" تو آپ نے فرمایا۔ "پھر تم اس کے متعلق کچھ بھی نہیں جانتے" معلوم ہوتا ہے کہ تم نے اس کو مسجد میں سر جھکاتے اور سر اٹھاتے دیکھ لیا ہو گا۔ اور اس سے سمجھ لیا کہ وہ قابل اعتماد ہے۔" غور کیجیے کہ کسی شخص کے ثقہ اور قابل اعتماد ہونے کے لیے آپ نے کیا معیار قرار دیا۔ اور آپ کا یہ قول ضرب المثل بن گیا ہے۔" (پمفلٹ اسلامی نظام کس طرح قائم ہو گا؟ از پرویز صاحب ص ۱۳)

اب دیکھئے اس اقتباس نے قبلہ حافظ صاحب کے کئی مسائل حل کر دیئے اور کئی اعتراضات کے جوابات پیش کر دیئے۔ مثلاً:

1. قابل اعتماد شخص کی پہچان نبیوں کے علاوہ عام انسان بھی کر سکتے ہیں۔
2. ظاہری صفات صرف زہد و عبادت ہی نہیں اور بھی بہت سی ظاہری صفات ہیں جن سے کسی کی عدالت وثقاہت کا پتہ چل سکتا ہے۔
3. عدالت وثقاہت کو پرکھنے کے لیے محض کسی کی زہد و عبادت پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا۔ اور یہی کچھ محدثین کرتے رہتے ہیں۔

جتنی یقینی شہادت حافظ صاحب کو مطلوب ہے۔ وہ اس دنیا میں مہیا ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ احتمالات کی دنیا انتہائی وسیع ہے۔ اس طرح کے یقین کے ساتھ کوئی شخص یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ واقعی فلاں شخص اس کا باپ ہے۔ لیکن اس بناء پر نسب کے غیر یقینی ہونے کو کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا۔ اور اس قسم کے یقین

کا اللہ تعالیٰ انسانوں سے قطعاً مطالبہ نہیں کرتا۔ عام دینی معاملات کی بنیاد ظن غالب پر ہے۔ جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیان سے واضح ہے۔ اور جیسا حافظ صاحب کو یقین درکار ہے۔ ویسا یقین سوائے قرآن کے کہیں بھی نہیں پایا جا سکتا اور وہ بھی ایمان بالغیب کی شرط سے مشروط ہونے کے بعد۔ جیسا کہ غیر مسلموں کے لیے قرآن بھی یقینی چیز نہیں ہے۔ (مزید تفصیل ظن اور دین" کے تحت ملاحظہ فرمائیے)

ہزاروں کا مسئلہ : اب حافظ صاحب قبلہ کی یہ مشکل باقی رہ گئی کہ "ہزاروں ہیں جن کو ایک سچا کہتا ہے تو دوسرا جھوٹا" ہم پوچھتے ہیں کہ اگر پانچ لاکھ راویوں میں ہزاروں (حالانکہ ان کی تعداد سو تک بھی نہیں پہنچتی۔ مولف) ایسے ہیں تو کونسی آفت آگئی۔ ذرا فیصد تو نکالیے۔ کیا نسبت بنتی ہے؟ ہزاروں ایسے انسان ہیں جو حج کے دوران مرجاتے ہیں تو کیا اس وجہ سے فریضہ حج ساقط ہو جائے گا؟ یا لوگوں نے حج پر جانا چھوڑ دیا ہے؟

بعد ازاں جناب حافظ صاحب کہتے ہیں:

"اس لیے مجبوراً حافظ صاحب قبلہ کے خود ساختہ معیار زہد و عبادت کی ناکامی کے بعد) توثیق کی بنیاد مقبولیت اور شہرت پر رکھی گئی۔ اور مقبولیت اور شہرت کا یہ حال ہے کہ جو لوگ مسلم امام ہیں۔ وہ بھی جرح سے محفوظ نہیں ہیں۔ بلکہ جب ہم ان کے متعلق ان کے ہم عصروں کی رائیں سنتے ہیں تو ہم کو ان کی امامت میں شک ہونے لگتا ہے۔ اس قسم کے چند اقوال حافظ ابن عبدالبر کی کتاب جامع بیان العلم کے ص۱۰۶ سے نقل کرتا ہوں۔

امام حماد بن ابی سلیمان جو امام ابو حنیفہ کے استاد ہیں جب مکہ کے سفر سے واپس آئے اور لوگ آپ کے پاس جمع ہوئے تو کہا "عراقیو! اللہ کا شکر کرو۔ میں نے علمائے حجاز کو دیکھا۔ واللہ تمہارے بچے بلکہ بچوں کے بچے ان سے زیادہ علم رکھتے ہیں" اور یہ علمائے حجاز کون تھے؟ عطاء بن ابی رباح' طاؤس' عکرمہ اور مجاہد وغیرہ۔" (م۔ ح ص۱۰۹)

آئمہ رجال کا ایک دوسرے پر طعن : جامع بیان العلم کے جس باب سے حافظ صاحب قبلہ نے چند اقوال درج فرمائے ہیں...... اس کا عنوان ہے لَایُقْبَلُ قولَ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ فِی بَعْضٍ اِلاَّ بِبَیِّنَۃٍ" یعنی ایک عالم کا دوسرے عالم کے حق میں قول مقبول نہ ہوگا جب تک کہ اس کا ثبوت نہ ہو۔" یہی وہ باہمی چشمک' رقابت اور دوسرے انسانی عواطف ہیں جن کا حافظ صاحب نے ان چار اقوال کے درج کرنے کے بعد ذکر فرمایا۔ یہ ان لوگوں کو بھی معلوم تھے۔ اسی لیے حافظ ابن عبدالبر نے اس کا ایک الگ باب قائم کیا۔ اب ان حضرات کی چابکدستی یہ ہے کہ ایک تو باب کا عنوان نہیں بتاتے دوسرے ان اقوال کو یوں پیش کرتے ہیں جیسے حافظ ابن عبدالبر بھی ان اقوال سے متفق ہیں۔

ابن عبدالبر نے حماد بن ابی سلیمان والا قصہ نقل کرنے سے پہلے ابن عباس اور مالک بن دینار کے

اقوال نقل کیے کہ اہل علم کی باتیں سنو ان سے علم حاصل کرو لیکن جو کچھ وہ رقابت یا غصے کی حالت میں ایک دوسرے کے متعلق کہیں تو ان کی تصدیق نہ کرو [1] بعد میں امام ابو حنیفہ کا یہ قول بھی نقل کر دیا کہ میں نے عطاء بن رباح سے افضل کسی شخص کو نہیں دیکھا (یعنی اپنے استاد اور نقاد حماد بن ابی سلیمان پر ان کو ترجیح دی) اور نہ ہی جابر جعفی سے زیادہ کوئی جھوٹا آدمی دیکھا ہے [2] لیکن یہ باتیں بھلا حافظ اسلم صاحب کیوں بتاتے؟

آپ کو روایت حدیث کے سلسلہ میں حافظ اسلم صاحب کا یہ قول یاد ہوگا کہ ''وفات نبوی کے بعد فرصت کے اوقات میں چند صحابہ مل بیٹھ کر آپ کی باتوں کا تذکرہ کر کے ان گزشتہ ایام کی یاد تازہ کر لیتے تھے۔ بس یہی بات روایات کی بنیاد تھی۔'' اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر روایات کا قصہ اتنا ہی تھا تو عطاء بن رباح' طاؤس' عکرمہ اور مجاہد جیسے علمائے حجاز کہاں سے ٹپک پڑے اور یہ علماء کرتے کیا تھے؟ سچی بات آخر منہ سے نکل ہی جاتی ہے خواہ وہ کسی دوسرے رنگ میں نکلے۔ یہ علماء حجاز کے مختلف مدارس الحدیث میں احادیث نبویہ کے مدرس تھے۔ اسی طرح عراق اور دوسرے مراکز اسلامیہ میں اس عہد (یعنی پہلی صدی ہجری کے آخر اور دوسری صدی کے آغاز) میں لوگوں کو احادیث پڑھایا کرتے تھے۔

حماد بن ابی سلیمان کے قول کی طرح مزید تین اقوال حافظ صاحب نے کتاب جامع بیان العلم سے درج فرمانے کے بعد ان پر یہی تبصرہ فرمایا ہے کہ ان علماء میں باہمی چشمک یا رقابت کا ہی سلسلہ نہ تھا بلکہ استادی شاگردی کے لحاظ سے بھی انسانی عواطف اثر انداز ہوتے تھے۔ پھر اس قسم کی تین مثالیں درج فرما کر عہد عباسیہ کے ایک شاعر ابو العتاہیہ کے کلام سے اپنی بات کی توثیق فرمائی ہے۔ جس کے متعلق اسی کتاب جامع بیان العلم (ج ۲ ص ۱۵۸) میں صراحت کر دی گئی ہے کہ وہ زندیق تھا۔

ازاں بعد قبلہ حافظ صاحب اپنی تصریحات کا نتیجہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

جرح وتعدیل کے نقائص حافظ اسلم صاحب کی نظر میں

۱۔ جرح وتعدیل میں تسامح: ''الغرض جرح وتعدیل کا فن سراسر قیاسی ہے اور اس قیاس میں بھی جذبات اور عواطف کے علاوہ تسامح سے کام لیا گیا ہے۔ تذکرۃ الموضوعات میں ہے کہ امام احمد بن حنبل' ابن مہدی اور ابن مبارک تینوں کا بیان ہے کہ ہم حلال وحرام میں روایتوں کی جانچ میں سختی کرتے ہیں۔ اور فضائل وغیرہ میں نرمی'' (ص ۱۱۲)

---

[1] جامع بیان العلم' ج: ۲' ص: ۱۵۱۔

[2] ایضاً' ص: ۱۵۳۔

اب دیکھئے کہ حلال وحرام کے احکام اور فضائل میں بنیادی فرق یہ ہے کہ حلال وحرام کا تعلق انسانی معاملات اور معاشرہ سے ہے مثلاً سود حرام ہے یا بیٹی سے نکاح کرنا حرام ہے۔ لہٰذا ان معاملات میں پوری پوری تحقیق وتنقید ہونا چاہیئے۔ لیکن فضائل کا تعلق بندوں سے نہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ سے ہے جو ذوالفضل العظیم بھی ہے اور واسع علیم بھی۔ اس نے خود فرمادیا کہ:

﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾ (البقرۃ۲/ ۲٦۲)

"جو لوگ اپنا مال خدا کے راستہ میں خرچ کرتے ہیں ان کے مال کی مثال اس دانے کی سی ہے جس سے سات بالیں اگیں اور ہر ایک بال میں سو سو دانے ہوں اور خدا جس (کے مال) کو چاہتا ہے اور بھی زیادہ کر دیتا ہے وہ بڑی وسعت والا اور سب کچھ جاننے والا ہے۔"

اب یہ تو اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ کسی نے جو کچھ خرچ کیا وہ کس قدر خلوص نیت سے کیا۔ اور کن حالات میں کیا پھر تو کسی عمل کا بدلہ اس کے برابر دے یا سات گنا دے یا دس گنا کر دے یا سات سو گنا کر دے یا اس سے زیادہ کردے اس کی داد و دہش میں کسی کا کچھ دخل نہیں۔ اب سوچئے کہ اگر محدثین فضائل کے سلسلہ میں تحقیق کو سخت تر کر بھی دیتے تو اس کا فائدہ کس قدر ہو سکتا تھا؟ یہ معاملہ تو براہ راست بندے اور اللہ کے درمیان ہے۔ اس سے نہ کسی دوسرے کا کچھ بگڑتا ہے نہ سنورتا ہے۔ پھر اس کام میں اگر نقادان فن نے تسامح سے کام لیا تو آخر کونسا جرم کیا؟

نقادان فن نے فضائل کی روایات میں اس کی اسناد میں مذکورہ وجہ کے سبب تسامح سے کام لیا ہے۔ تاہم روایت کے متن کی صحت کی شرائط میں ایسی شرط ضرور شامل کر دی جس سے ایسی روایات بھی تحقیق وتنقید کی رو سے بچ نہ سکیں۔ اور وہ یہ ہے کہ چھوٹے سے چھوٹے عمل پر بڑے بڑے اجر یا چھوٹے چھوٹے گناہ پر بڑے بڑے عذاب کی وعید ہو' یعنی جس روایت کے متن میں ان دونوں باتوں میں کوئی ایک یا دونوں باتیں پائی جائیں تو وہ موضوع قرار پائے گی۔ یہ شرط مقام حدیث ص ۱۰۷ پر نمبرے کے تحت اور ص ۱۵۴ پر نمبر٦ کے تحت بھی درج ہے۔

بعد ازاں ایک دفعہ پھر پہلی بات دہراتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"اس لیے رواۃ کی توثیق و تصنیف تمام تر تخمینی ہے۔ صرف روایات ہی ظنی نہیں بلکہ ان کے جانچنے کا معیار بھی ظنی ہے۔ "چنانچہ ملا علی قاری اور امام مالک کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ علم حدیث کو ظنی ہی سمجھتے تھے۔" (م۔ح ص ۱۱۳)

اب سوال یہ ہے کہ ملا علی قاری اور امام مالک حدیث کو ظنی سمجھتے تھے۔ تو اس پر عمل پیرا کیوں ہوتے تھے؟ اور دوسروں کے لیے اسے واجب الاتباع کیوں قرار دیتے تھے؟ اصل مسئلہ وہی ہے وہ بمعنی ظن غالب یا انسانی ممکنہ کوششوں کی حد تک یقین لیتے تھے اور اسے شریعت کا حصہ اور قابل اتباع سمجھتے تھے۔

لیکن حافظ صاحب اور ان کے ہم خیال ظن بمعنی شک، وہم اور تخمین لے کر ان کو مردود قرار دیتے ہیں۔ (مزید تفصیل ظن اور یقین کے باب میں دیکھئے)۔

۲۔ جرح وتعدیل اور تدلیس: بعد ازاں فرمایا "پھر ایک بڑا سوال یہ ہے کہ رجال اسناد کے ثقہ ثابت کرنے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ متنِ حدیث بھی صحیح ہو۔ [1] اس لیے وضاعین اپنی موضوعہ روایات کے ساتھ معتبر سند لگادیتے تھے۔ [2] ان کے پاس سترہ یحییٰ بن معین اور سترہ احمد بن حنبل ہوتے تھے۔ لہٰذا پہلا اصول تو یہ ہونا چاہئے تھا کہ جو روایت جس سند کے ساتھ مروی ہے اس کی صحت (یعنی متن حدیث کا) ثبوت بہم پہنچایا جائے۔ اور دوسرا یہ کہ جس کے متعلق معلوم ہو جائے کہ وہ ایک کا قول دوسرے کی طرف منسوب کرتا ہے اس کی کوئی روایت تسلیم نہ کی جائے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے برخلاف تدلیس کے عیب میں بڑے بڑے آئمہ مبتلا ہیں۔ مثلاً امام حسن بصری، مکحول شامی سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابراہیم نخعی اور دار قطنی وغیرہ اس لیے روایات کی تنقید کا یہ طریقہ بھی بے کار ثابت ہوا۔" (م۔ ح ۱۱۴)

اقتباس میں حافظ صاحب نے دو اصول بیان فرمائے پہلا اصول تو ان کی تحریروں کے بھی خلاف ہے جیسا کہ فٹ نوٹ میں وضاحت کر دی گئی ہے اور دوسرا اصول اس لیے ناقابل اعتناء ہے کہ محدثین ایسی مدلس روایت کو قبول ہی نہیں کرتے۔ تدلیس کے عیب میں خواہ کتنے ہی بڑے امام مبتلا ہوں ان کی روایت درجہ صحت سے گر جائے گی۔ محدثین نے اس معاملہ میں بڑے بڑے اماموں کا کوئی لحاظ نہیں کیا۔

۳۔ جرح وتعدیل اور عقل: جرح وتعدیل کی سلسلہ میں حافظ صاحب فرماتے ہیں: "علاوہ بریں یہ (جرح وتعدیل) تقویٰ کے بھی خلاف ہے۔ اور عقل کے بھی کیونکہ جس امت کے ہاتھ میں قرآن جیسی کتاب موجود ہے۔ جس میں ﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ ﴾ فرما کر اللہ نے دین اسلام کو مکمل کر دیا ہے اس کو دین کی تلاش کیلئے کب جائز ہے کہ وہ مرے ہوئے آئمہ اور رواۃ کے گڑھے مردے اکھیڑ کر جرح وتعدیل کے مسلخ میں لائے اور ہر ایک کی پوست کشی کر کے اسکے صدق و کذب کا پتا لگانے کی کوشش کرے۔ وہ بھی محض لوگوں کے بیانات سے چنانچہ امام یحییٰ بن معین نے جب سب سے پہلے تاریخ الرجال لکھی اور اس میں سینکڑوں رواۃ حدیث کو جہاں ثقہ وصادق قرار دیا۔ وہاں ہزاروں کو کذاب اور دجال قرار دیا۔ اس وقت علمائے امت پر یہ امر اس قدر شاق گذرا کہ انہوں نے سخت ناراضی کا اظہار کیا۔ بکر بن حماد شاعر نے کہا (ترجمہ ۲ اشعار کا) ابن معین نے لوگوں کے بارے میں باتیں کی ہیں۔ جن کی بابت اللہ کے سامنے ان سے سوال کیا جائے گا۔ اگر وہ سچی ہیں تو غیبت ہیں اور اگر جھوٹی ہیں تو سخت سزا ہو گی۔" (م۔ ح ص ۱۱۵)

---

[1] دیکھئے حافظ صاحب درایت میں متن حدیث کی جانچ کے اصولوں کا کس ڈھٹائی سے صاف انکار فرما رہے ہیں۔ حالانکہ مقامات ص ۱۰۲ اور ص ۱۵۴ پر یہ اصول خود بتا آئے ہیں ص ۱۱۶ پر آپ نے ۸ اصول بتائے اور ص ۱۵۴ پر سات۔ [2] اس "معتبر سند" کی تحقیق کے لیے دیکھئے وضع حدیث اور وضاعین"

اس اقتباس میں آپ نے فن جرح وتعدیل کو عقل کے بھی خلاف قرار دیا ہے۔ اور تقویٰ کے بھی۔ عقل کے خلاف اس لیے کہ قرآن کی آیت کے مطابق دین تو مکمل ہو چکا۔ اب اور کون سا دین کا حصہ رہ گیا تھا جس کے لیے اس فن کی ضرورت پیش آگئی۔ اور تقویٰ کے خلاف اس لیے کہ اس میں ہزاروں آدمیوں کو برا بھلا کہا جاتا ہے۔ اگر وہ فی الواقع بُرے تھے۔ تو یہ غیبت ہوئی اور اگر برے نہیں تھے اور انہیں برا کہا گیا تو یہ بہتان ہے۔ گویا آپ کے یہ دونوں اعتراضات نفس فن جرح وتعدیل پر ہیں۔

دین کیا ہے؟: اب سوال یہ ہے کہ جس دین کی تکمیل کی اللہ تعالیٰ نے اطلاع دی ہے وہ ہے کیا چیز؟ ایک بات واضح ہے کہ دین اور قرآن مترادف الفاظ نہیں ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس آیت تکمیل دین کے بعد بھی کئی آیات نازل ہوئیں۔ حتیٰ کہ سورہ نصر بھی بعد میں نازل ہوئی ہے۔

دین اس نظام حیات کا نام ہے جو قرآن کے اصولوں اور سنت رسول کے اسوہ کے تحت مسلمانوں میں قائم کیا جاتا ہے۔ قرآن کی حیثیت دستوری ہے جب کہ دین اس کی عملی تعبیر ہے۔ آپ کے اسوہ کے بغیر دین کے قیام کا تصور بھی ممکن نہیں۔ لہٰذا اصل ضرورت یہ ہے کہ آپ کی عملی تعبیر جسے عام زبان میں سنت رسول ﷺ کہا جاتا ہے وہ محفوظ رہے اور اسی سنت رسول کی حفاظت کے لیے جرح وتعدیل کی ضرورت پیش آئی۔

جرح وتعدیل کا حکم: ارشاد باری ہے:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ (الحجرات ۴۹/ ۶)

"اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔"

اس آیت سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے۔

(۱) اگر فاسق بھی کوئی خبر لے کر آئے تو اس کو فوراً رد نہیں کر دینا چاہیئے۔ بلکہ اس کے رد وقبول کا فیصلہ تحقیق کے بعد ہوگا۔ ضمناً اس سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ اگر کوئی قابل اعتماد آدمی یعنی عادل وضابط خبر دے تو اس کی خبر کو قبول کر لینا چاہیئے۔ گویا یہ آیت جہاں تنقید خبر کی بنیاد ہے۔ وہاں خبر واحد کی حجیت کو بھی تسلیم کرنے کی بنیاد ہے۔

(۲) یہ خبر غلط ہے یا درست؟ اس کی تحقیق کرنا ایک دینی فریضہ ہے۔

(۳) اب اگر وہ فی الواقع فاسق ثابت ہو تو یہ بات حافظ صاحب اور بکر بن حماد شاعر کے شعروں کے مطابق غیبت ہوگی اور اگر تحقیق پر وہ سچا ثابت ہو تو کیا یہ اس پر بہتان ہو گا؟

(۴) اس صورت کے علاوہ تحقیق کا اور کیا معیار ہو سکتا ہے۔ جس کی بناء پر اس فاسق پر کسی طرح کی آنچ نہ آنے پائے۔ بالفاظ دیگر قرآن کی اس آیت پر کیسے عمل کیا جائے کہ اس فاسق پر کوئی دھبہ نہ آسکے کیونکہ یہ تقویٰ کے خلاف ہے؟

(۵) تقویٰ صرف زہد و عبادت کا نام نہیں۔ بلکہ احکام شرعیہ کی پوری بجا آوری کا نام ہے جس میں یہ حکم بھی شامل ہے جو جرح وتعدیل کی بنیاد ہے۔

فنِ جرح وتعدیل کی دوسری بنیاد رسول اللہ کا ایک قول ہے کسی صحابی نے ایک انصاری سے اپنے لیے رشتہ طلب کیا اور اس بات کا ذکر آپ ﷺ سے بھی کیا تو آپ نے فرمایا۔ "پہلے اس عورت کو دیکھ لو کیونکہ انصاری عورتوں کی آنکھ میں عموماً کچھ نقص ہوتا ہے"

اب یہ تو ظاہر ہے کہ آپ کا یہ ارشاد فریقین کی ہمدردی پر محمول تھا کہ نکاح کے بعد ناپسندیدگی' کراہت یا طلاق جیسے خطرہ کا سدِباب ہو سکے۔ اب بتایئے کیا آپ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کو غیبت پر محمول کریں گے یا بہتان پر؟

یا آپ کا کوئی دوست ازراہ ہمدردی یہ کہتا ہے کہ فلاں شخص خائن ہے۔ لین دین کے معاملہ میں اس سے بچ کر رہنا۔ تو آپ دوست کے اس قول کو غیبت پر محمول کریں گے یا بہتان پر؟

ان تصریحات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہر طرح کے امور میں' خواہ وہ دینی ہوں یا دنیوی' تحقیق وتنقید کی ضرورت رہتی ہے۔ اور جب یہ تحقیق و تنقید کوئی مثبت نتیجہ پیدا کرے یا کسی خطرہ سے بچانے کے لیے ہو تو جائز ہے۔ اور اس صورت میں اس کا نام تنقید ہوتا ہے۔ غیبت نہیں ہوتا۔ غیبت کا اطلاق صرف اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ غیبت برائے غیبت ہو اور اس سے مقصود محض اس شخص کی تحقیروتوہین ہو۔ اسی تحقیروتوہین کی شرط پر اگر وہ ٹھیک ہو تو غیبت اور غلط ہو تو بہتان ہے۔

روایت کی حیثیت بھی چونکہ خبر ہی کی ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کی تحقیق اللہ کے حکم کے مطابق ضروری ہے۔ یہ تحقیق دورِ صحابہ میں شروع ہوئی پھر بعد کے ادوار میں یہ فن تنقید یا جرح وتعدیل ایک نہایت اہم دینی ضرورت کے تحت اپنی ارتقائی منازل طے کرتا ہوا وجود میں آیا ہے۔ اور اس کی غرض وغایت یہ ہے کہ دین کے عملی حصہ یعنی سنتِ رسول ﷺ کو تمام الائشوں سے پاک وصاف کر کے پیش کیا جائے۔ لہٰذا یہ عقل کے عین مطابق ہے۔

جرح وتعدیل پر بعض دوسرے اعتراضات

۱۔ شیعہ سنی اختلافات: طلوع اسلام کا اعتراض یہ ہے کہ سنیوں کا مجموعہ روایات الگ ہے۔ شیعوں کے راوی بھی۔ اب یہ تو ناممکن ہے کہ شیعہ راویوں میں سے کوئی بھی ثقہ نہ ہو۔ لیکن سنی اس کی روایت قبول نہیں کرتے۔ اور یہ بھی ناممکن ہے کہ سنی راویوں میں سے کوئی بھی ثقہ نہ ہو۔ لیکن شیعہ اس کی روایت قبول نہیں کرتے۔ پھر ثقاہت کا معیار کیا ہوا؟ پھر اگر ہر فرقہ نے اپنے ہم مسلک راوی کی ہی روایت قبول کرنا ہے تو یہ صاف پارٹی بازی ہے۔ انصاف نہیں ہے۔ (ملخص از ص ۳۵ مقام حدیث)

شیعہ اور سنی حضرات کی کتب روایات مختلف ہونے کی وجہ محض راویوں کی ثقاہت اور عدم ثقاہت

نہیں۔ بلکہ اس کی اصل وجہ وہ عقائد کے بنیادی اختلافات ہیں جو عبداللہ بن سبا یہودی نے دورِ عثمانی کے آخر میں نو مسلم لوگوں میں پھیلائے۔ جن کی رو سے حق خلافت کو نسب سے منسلک کر کے پہلے تینوں خلفاء کو غاصب قرار دیا گیا۔ بارہ اماموں کا عقیدہ پھیلایا گیا۔ اور انہیں نبی کی طرح معصوم قرار دیا گیا۔ پھر صرف اسی روایت کو معتبر قرار دیا جو ان کے کسی امام تک منتہی ہوتی ہے۔ اب اگر ان کے مجموعہ روایات الگ نہ ہوں تو کیا ہو؟ اگر ان تمام باتوں کے باوجود طلوع اسلام انہیں حق بجانب ہونے میں انہیں برابر کا فریق سمجھتا ہے تو یہ اس کی اپنی صوابدید ہے۔

رہی یہ بات کہ سنی حضرات شیعہ راویوں کو غیر ثقہ قرار دیتے ہیں اور ان کی روایات قبول نہیں کرتے۔ تو یہ بات محض لاعلمی پر مبنی ہے۔ آئمہ اصول کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی مبتدع (شیعہ یا دوسرے اسلام میں نئے عقائد وبدعات شامل کرنے والے) ثقہ ہو۔ تو اس کی روایت مقبول سمجھی جائے گی۔ بشرطیکہ وہ روایت اس کے بدعی عقیدہ کی موید نہ ہو۔ (سلعة القربة فی توضیح شرح النخبة' ص:٦٦)

۲۔ غیر ثقہ راویوں کی مرویات: جرح وتعدیل کے طریق کار سے متعلق طلوع اسلام کا تیسرا اعتراض یہ ہے:

> "ایک چیز اور بھی دلچسپ ہے۔ خود امام بخاری (اور دوسرے جامعین حدیث) جن بزرگوں کو ناقابل اعتماد قرار دیتے ہیں اور ان کی روایات کو مردود ٹھہراتے ہیں۔ خود ان کی روایات سے اپنے مجموعوں میں احادیث درج کر دیتے ہیں۔" (مقام حدیث ص٣٦)

کسی ضعیف راوی سے روایت کرنے کی دو وجوہ ہوتی ہیں ایک یہ کہ وہ روایت عوام میں مشہور ہوتی ہے تو جامع حدیث اسے اپنے مجموعہ میں درج کر کے آخر میں واضح الفاظ میں اس روایت کے ضعیف ہونے کی تصریح کر دیتے ہیں۔ تاکہ عوام اس سے خبردار ہو جائیں۔ اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے محدثین کو موضوع حدیث سے لوگوں کو خبردار رکھنے کے لیے ان کے متون کے علاوہ اسانید کو بھی یاد رکھنا پڑتا تھا۔ بعد ازاں اس موضوع پر کتابیں بھی لکھی گئیں۔

اور اس کی دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ جامع حدیث اس روایت کو جس میں ضعیف راوی مذکور ہوتا ہے اس صورت میں لیتا ہے کہ وہ روایت دوسرے قابل اعتماد طرق سے پہلے ذکر کر لیتا ہے۔ پھر اس زیر بحث روایت میں بھی ضعیف راوی پر اس روایت کا انحصار نہیں ہوتا۔ یہ دو باتیں پائی جائیں تو جامع حدیث اس روایت کو محض بغرض تائید مزید درج کر دیتا ہے۔

جرح وتعدیل اور بکر بن حماد شاعر: مندرجہ بالا اقتباس کے آخر میں آپ نے فرمایا کہ "ابن معین کا تاریخ الرجال لکھنے کا کارنامہ علمائے امت پر اس قدر شاق گزرا کہ انہوں نے سخت ناراضی کا اظہار کیا۔ بکر بن حماد شاعر نے کہا....." (م۔ح ص١١٥)

اب جن علمائے امت نے اس پر ناراضی کا اظہار کیا تھا۔ ان میں کسی ایک کا بھی نام لینا قبلہ حافظ صاحب نے پسند نہیں فرمایا۔ البتہ بکر بن حماد شاعر کے دو اشعار درج فرما دیئے شاید یہ بکر بن حماد شاعر ان سب علمائے امت کی طرف سے نمائندہ ہوں۔ ہمارے خیال میں شاعروں کا کلام قابل اعتناء نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم نے ان کے متعلق برا ہی تبصرہ پیش کیا ہے۔ اب اگر قبلہ حافظ صاحب پسند فرمائیں تو اسی کتاب جامع بیان العلم کے جس صفحہ سے آپ نے بکر بن حماد شاعر کے شعر نقل فرمائے ہیں۔ اس سے اگلے ہی صفحہ پر تین شاعروں یزید بن غیاث الاشبیلی' ابو علی بن ملولہ۔ القیروانی اور احمد بن عصفور کے جوابات بھی ملاحظہ فرمالیں۔ ان تینوں شاعروں نے ابوبکر بن حماد کے کلام کا رد پیش کر دیا ہے۔ جو آپ نے دیکھا تو ضرور ہو گا مگر اس کا ذکر ناگوار تھا۔

بعد ازاں قبلہ حافظ صاحب نے فرمایا:

حافظ اسلم صاحب کی آئمہ رجال سے بیزاری: "لیکن محدثین کو چونکہ حدیثوں کو صحیح یا غلط قرار دینے کے لیے ایک معیار کی ضرورت تھی؟ اس وجہ سے انہوں نے کوئی پرواہ نہیں کی اور اس سلسلے کو بڑھا کر ایک مستقل فن بنالیا۔ اور آج تو وہ (مسلمان) بڑے فخر کے ساتھ ڈاکٹر اسپرنگر کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ "مسلمان اس خصوصیت میں ممتاز ہیں کہ انہوں نے پانچ لاکھ علماء کے حالات محفوظ رکھے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ان پانچ لاکھ میں سے ایسے حضرات کے سوا جنہوں نے اعلائے حق کلمۃ الحق یا ملت کی تعمیر میں کارنامے چھوڑے ہیں۔ بقیہ کے متعلق جن کا کام سوائے روایت کشی کے اور کچھ نہ تھا۔ یہ دریافت کرنا کہ ان کا نام کیا تھا ان کی کنیت کیا تھی۔ ان کے کون کون استاد تھے اور کون کون شاگرد' ان کی کس قدر روایتیں صحیح ہیں اور کس قدر غلط وغیرہ وغیرہ کوئی مفید یا قابل فخر تاریخی علم نہیں ہے بلکہ ملت کے لیے ایک قسم کی دماغی تعزیر ہے۔ جو روایت پرستی کے سبب سے ملی ہے۔" (م۔ ح ص ۱۱۵'۱۱۶)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ محدثین چونکہ غلط کو صحیح اور صحیح کو غلط سے ممتاز کرنا چاہتے تھے لہٰذا انہوں نے ایک نہیں بلکہ کئی معیار قائم کیے اور اس سلسلے کو بڑھا کر فن بنالیا۔ لیکن حافظ صاحب کی منشاء یہ تھی کہ محدثین یہ کام نہ کرتے اور موضوعات اور مکذوبات میں صحیح حدیثیں ایسی دب جاتیں کہ ان کا سراغ لگانا بھی مشکل ہو جاتا اور اس طرح اسوۂ رسول ﷺ کی وہ مکمل تصویر جو محدثین کی جانکاہ کوششوں سے امت کے ہاتھوں میں محفوظ ہے یہ نہ رہتی پھر فرماتے ہیں کہ محدثین نے کوئی پرواہ نہیں کی۔ کس کی پرواہ نہیں کی؟ اس کا جواب آپ نے محفوظ ہی رکھا۔ آیا محدثین نے بکر بن حماد شاعر کی پرواہ نہیں کی یا ابو العتاہیہ کی یا معتزلین کی (جنہیں آپ محققین کا نام دیتے ہیں) یا قصاص' زنادقہ اور مبتدعین کی یا ان حضرات کے اعتراضات کی یا ان کی موضوعات اور مکذوبات کی۔ بہرحال یہ تو حافظ صاحب ہی بہتر جانتے ہیں کہ محدثین نے کن حضرات یا کن باتوں کی پرواہ نہ کر کے آپ کا یہ اعتراض بھی اپنے سر لے لیا۔

حافظ صاحب کا یہ اقتباس پڑھ کر ایک حکایت یاد آگئی۔ کہتے ہیں کہ کسی گاؤں میں ایک بڑھیا رہتی تھی۔ بے چاری اس دنیا میں اکیلی رہ گئی۔ اور سوت کات کر اپنی گزر اوقات کیا کرتی۔ بے چاری کمزور تھی لیکن پیٹ پالنے کے لیے اسے مجبوراً یہ کام کرنا پڑتا تھا۔ ایک دن سر شام جو باہر نکلی تو دیکھا کہ اونٹوں کی ایک قطار اس طرف آرہی ہے جس پر روئی لدی ہوئی تھی۔ یہ منظر دیکھ کر وہ بے ہوش ہو کر گر پڑی۔ لوگوں نے اسے ہوش دلایا اور بے ہوش ہونے کی وجہ پوچھی تو کہنے لگی کہ اونٹ جو آرہے تھے وہ چلے گئے؟ لوگوں نے کہا ہاں چلے گئے۔ پھر کہنے لگی میں نے یہ سمجھا تھا کہ ان پر لدی ہوئی ساری روئی میرے پاس کاتنے کے لیے لا رہے ہیں۔ اس وجہ سے مجھے غش آگیا۔

یہی صورت حال قبلہ حافظ صاحب کی ہے کہ وہ پانچ لاکھ علماء کے حالات کے الفاظ سے ہی دماغی تعزیر میں مبتلا ہو گئے اور ساتھ ہی پوری ملت کی دماغی تعزیر کی فکر بھی دامن گیر ہو گئی۔ بھلا امت کا کثیر طبقہ جو اسے گرانقدر سرمایہ سمجھتا ہے اور اس سے استفادہ بھی کرتا ہے۔ وہ اسے دماغی تعزیر کیونکر سمجھ سکتا ہے؟ وہ تو اپنے اسلاف کے اس کارنامہ کو قابل فخر سمجھ کر بیان کرتا ہے جسے غیر ملکی مورخین نے بھی تسلیم کیا ہے۔ تو آخر آپ کو امت کی دماغی تعزیر کی فکر کیوں لاحق ہو؟ آپ طویلے کی بلا طویلے پر رہنے دیں اسے بندر کے سر کیوں ڈالتے ہیں؟

آئمہ رجال کا اصل کارنامہ: البتہ ایک مہربانی آپ نے فرما دی یعنی ان حضرات کو مستثنیٰ کر دیا۔ ”جنہوں نے اعلائے کلمۃ الحق یا ملت کی تعمیر میں کارنامے چھوڑے ہیں“ آپ کے اس استثناء کے بعد بھی ایک مشکل باقی رہ جاتی ہے اور وہ یہ کہ اگر محدثین تنقید حدیث اور جرح وتعدیل کو ایک فن کی شکل نہ دیتے۔ نہ ہی اس فن کے معیاروں کے ذریعہ لاکھوں کی تعداد میں پھیلی ہوئی احادیث کی چھان پھٹک کرتے تو آپ موضوعات اور مکذوبات کے اس ڈھیر سے اعلائے کلمۃ الحق بلند کرنے اور ملت کے لیے کارنامے انجام دینے والوں کو کیونکر تلاش کر سکتے تھے۔ جب کہ اس ڈھیر پر تیرہ چودہ سو سال کا عرصہ بھی گزر چکا ہے؟ اور حقیقت یہ ہے کہ محدثین نے دراصل اسی کام کی خاطر جس کا ذکر حافظ اسلم صاحب کر رہے ہیں اتنی کدوکاوش کی جو وضاعین اور کذابین و مبتدعین وغیرہ کے حالات لکھنے کے بغیر ناممکن بات تھی۔

باب : چہارم

اصولِ حدیث

اس عنوان کا افتتاح حافظ اسلم صاحب نے ان الفاظ میں کیا ہے:

"اصولِ حدیث سے یہاں میری مراد اس کی اصطلاحات نہیں ہیں۔ بلکہ وہ قواعد ہیں جن کو محدثین نے روایت میں مرعی رکھا۔ یہ اصول سب کے سب ناقص اور نظری حیثیت سے نہایت کمزور ہیں۔ اس موقعہ پر میں ان میں سے صرف ان اصول کو لیتا ہوں جن سے حدیثوں کی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے۔" (م-ح- ص۱۱۶)

اب دیکھئے قبلہ حافظ صاحب نے محدثین کے تمام تر اصول کو "ناقص" اور نظری حیثیت سے نہایت کمزور تو قرار دے دیا مگر یہ نہیں بتایا کہ وہ کتنے ہیں اور کون کون سے ہیں۔ بلکہ ان میں سے صرف دو کو زیر بحث لائے ہیں (۱) روایت بالمعنیٰ اور (۲) خبر واحد کی مقبولیت۔ پھر اس میں ضمناً خبر متواتر کا بھی ذکر آگیا۔ جنہیں آپ یوں پیش فرماتے ہیں۔

(۱) روایت بالمعنیٰ

آپ فرماتے ہیں کہ "پہلا اصول روایت بالمعنیٰ کا ہے۔ یعنی رسول اللہ سے جو روایتیں کی گئی ہیں وہ باللفظ نہیں بلکہ بالمعنیٰ ہیں اور بلفظہٖ ہو بھی کیسے سکتی تھیں کیونکہ حضور کی مجلس میں جو صحابہ موجود ہوتے تھے۔ وہ نہ آپ کی باتیں لکھا کرتے تھے نہ یاد کر کے سنایا کرتے تھے اور ان کو بیان کرنے کا موقعہ بھی ایک مدت کے بعد پیش آیا اس وجہ سے انہی الفاظ کو نقل کرنا جو رسول اللہ ﷺ کی زبان سے نکلے تھے متعذر تھا لہٰذا وہ اپنے الفاظ میں بیان کرنے لگے اور اس کو محدثین نے اصولاً جائز قرار دے لیا اور روایت بالمعنیٰ رائج ہو گئی۔" (م-ح ص۱۱۶)

اس اقتباس میں قبلہ حافظ صاحب نے مندرجہ ذیل چار امور کی طرف توجہ دلائی ہے۔

① صحابہ آپ ﷺ کے اقوال لکھا نہیں کرتے تھے۔

② وہ آپ کو یاد کر کے سنایا بھی نہیں کرتے تھے۔

③ وہ عہدِ نبوی ﷺ میں روایت بھی نہیں کیا کرتے تھے۔ اور ان کو بیان کرنے کا موقعہ بھی ایک مدت

کے بعد پیش آیا۔

④ اور مندرجہ بالا تینوں باتوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ چونکہ روایتوں کو بیان کرنے کی بھی مجبوری تھی لہٰذا روایت بالمعنیٰ کے بغیر کوئی چارہ ہی نہ تھا۔ محدثین نے اسے جائز قرار دے دیا اور وہ رائج ہو گئی۔

پہلے تین امور کے متعلق طلوع اسلام کے غلط پروپیگنڈا کی قلعی ہم پہلے "روایت حدیث" اور کتابت حدیث کے بیان میں کھول چکے ہیں۔ لہٰذا اب روایت بالمعنیٰ کو ہی زیر بحث لائیں گے۔

روایت بالمعنیٰ عام اصول نہیں ہے: اب دیکھئے روایت بالمعنیٰ کی مجبوری کے لیے جو تین مقدمے آپ نے قائم کیے تھے۔ وہ ان ہی کے بیانات سے جب غلط ثابت ہو گئے تو پیش کردہ نتیجہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟ روایت بالمعنیٰ محدثین کا عام اصول قطعاً نہیں ہے۔ اور اس کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) آپ کی صحبت سے فیض یافتہ صحابہ کی تعداد سوا لاکھ کے لگ بھگ ہے۔ مگر راویوں کی تعداد صرف چار ہزار ہے۔ باقی ایک لاکھ بیس ہزار صحابہ نے کوئی روایت نہیں کی۔ اور اس کی بڑی وجہ یہی ہے کہ وہ رسول اللہ کی بتائی ہوئی وعید کو ملحوظ رکھتے تھے اور روایت بالمعنیٰ کے قائل نہ تھے۔

(۲) پھر ان چار ہزار راوی صحابہ میں سے بھی بعض ایسے تھے جو روایت بالمعنیٰ کے قائل نہ تھے۔ جیسا کہ خود حافظ اسلم صاحب اسی اقتباس سے متصل لکھتے ہیں کہ:

"حالانکہ بعض صحابہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ [۱] جیسے اس (روایت بالمعنیٰ) کو ناجائز سمجھتے تھے۔ اور وہ یا تو زبان بند رکھتے تھے یا انہی روایات کو بیان کرتے تھے جن کے الفاظ ان کو یاد ہوتے تھے۔ کیونکہ لفظوں کے بدل جانے سے معانی میں کچھ نہ کچھ تبدیلی ضرور ہو جاتی ہے۔ جو روایت حدیث میں یقیناً تقویٰ کے خلاف ہے۔ تابعین میں سے بعض آئمہ مثلاً ابن سیرین' مالک' قتادہ اور ابو بکر رازی بھی روایت بالمعنیٰ کے خلاف تھے۔" (م۔ ح ص ۱۱۷)

روایت بالمعنیٰ کی شرائط: حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ "جو صحابہ صحبت نبوی ﷺ سے غیر حاضر ہوتے تھے۔ وہ ان سے احوال واقوال پوچھ اور سن لیتے تھے جو موجود ہوتے تھے۔ لیکن یہ حضرات سنتے اسی سے تھے جن پر انہیں اعتماد ہوتا تھا۔

(۳) اب یہ تو ظاہر ہے کہ احوال کو صحابہ اپنی زبان سے پیش کرتے تھے۔ رہے اقوال تو اس کے متعلق بھی حافظ صاحب نے یہی فرمایا کہ وہ قابل اعتماد صحابہ سے سنتے تھے۔ گویا اصل شرط قابل اعتماد ہونا ہے نہ کہ روایت باللفظ' اب روایت بالمعنیٰ میں قابل اعتماد نہ ہونے سے متعلق محدثین نے جو شرائط عائد کی ہیں وہ درج ذیل ہیں [۲]

---

[۱] نیز عمران بن حصین۔

[۲] تاریخ الحدیث والمحدثین ص ۴۳

① راوی عربی زبان کے اسرار و رموز سے بخوبی آگاہ ہو۔
② شریعت کے غایات و مقاصد کو جانتا ہو اور نکتہ رس ہو۔
③ وہ حدیث جوامع الکلم کے قبیل سے نہ ہو۔
④ ایسی حدیث نہ ہو کہ جس کے الفاظ عبادت میں شمار ہوتے ہوں جیسے ادعیہ مسنونہ وغیرہ۔
⑤ اس کا تعلق عقائد یا حلال وحرام سے نہ ہو کہ روایت بالمعنیٰ سے ان کے معانی میں فرق پڑ جانے کا خطرہ ہو۔

اگر راوی یا روایت میں مندرجہ بالا شرائط نہ پائی جائیں تو روایت بالمعنیٰ مطلقاً جائز نہیں ہے۔ اور اس کی تائید حافظ اسلم صاحب کے درج ذیل اقتباس بھی ہوتی ہے۔

"حضرت عمران بن حصین نے کہا کہ دوسروں کی طرح اگر میں بھی روایتیں بیان کرنا چاہوں تو دو دن اور دو رات تک مسلسل بیان کر سکتا ہوں۔ کیونکہ جس طرح لوگوں نے رسول اللہ ﷺ کی باتیں سنی ہیں۔ میں نے بھی سنی ہیں۔ مگر میں ڈرتا ہوں کہ انہیں غلطیوں میں پڑ جاؤں گا۔ جن میں دوسروں کو پڑے دیکھ رہا ہوں۔" (م۔ ح ص ۱۱۷)

اور انہی غلطیوں میں پڑنے کے سد باب کے طور پر محدثین نے روایت بالمعنیٰ پر مندرجہ بالا شرائط عائد کر دیں۔ اور ساتھ ہی یہ بھی وضاحت کر دی کہ تدوین حدیث کے بعد روایت بالمعنیٰ مطلقاً ناجائز ہے۔

روایت بالمعنیٰ کے قائلین کے دلائل: صحابہ میں ایک طبقہ تو ایسا تھا جو روایت بالمعنیٰ کو مطلقاً ناجائز سمجھتا تھا۔ اور جو لوگ اس کو جائز سمجھتے تھے وہ بھی روایت باللفظ کی افضلیت کے قائل تھے اور حتیٰ الامکان روایت باللفظ پر ہی حریص تھے۔ صحابہ یا بعد میں آنے والے آئمہ نے جواز روایت بالمعنیٰ کے جو دلائل پیش کیئے وہ درج ذیل ہیں۔

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ (التوبۃ۹/ ۱۲۲)

"تو ایسا کیوں نہ کیا کہ ہر فرقہ میں سے چند اشخاص نکل جاتے تاکہ دین میں سمجھ پیدا کرتے اور جب اپنی قوم کی طرف واپس آتے تو ان کو ڈراتے تاکہ وہ حذر کرتے۔"

اب یہ تو ظاہر ہے کہ تفقہ محض الفاظ کے سیکھنے یا انہیں یاد کرنے یا رکھنے یا دوہرانے کا نام نہیں۔ بلکہ اس کا تعلق غور و فکر سے ہے۔ اور جب ایسے غور و فکر کرنے والے اپنی قوم کو واپس آئیں گے تو اسی تفقہ سے وہ اپنی قوم کو ڈرائیں گے اور اپنی ہی زبان میں ڈرائیں گے اور یہی بات روایت بالمعنیٰ ہے۔

(۲) یعقوب بن عبداللہ اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں۔

"ہم نے نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا۔ یا رسول اللہ! ہم آپ سے بہت سی باتیں سنتے ہیں۔ مگر جس طرح سنا ہوتا ہے اس طرح بیان نہیں کر سکتے۔ اس بارے میں آپ کا کیا ارشاد ہے"

فرمایا" جب اس سے کسی حرام چیز کی حلت اور حلال چیز کی حرمت لازم نہ آتی ہو اور تم میرا مفہوم اپنے الفاظ میں ادا کر سکو تو کچھ مضائقہ نہیں۔" (مجمع الزوائد' ج۱ ص۱۵۴' تدریب الراوی ص۱۶۱ طبرانی فی الکبیر بحوالہ تاریخ الحدیث والمحدثین ص۲۲۰)

(۳) اور عقلی دلیل یہ دیتے ہیں کہ جب اس بات کے سب قائل ہیں کہ کتاب وسنت کو دوسری زبانوں میں بیان کرنا یا اس کا ترجمہ کرنا یا اس کے مفہوم ومعانی بیان کرنا جائز ہے۔ تو پھر یہ بات عربی زبان میں بدرجہ اولیٰ جائز ہونی چاہئے اور یہی بات روایت بالمعنیٰ ہے۔

روایت بالمعنیٰ اور طلوع اسلام: اب اس روایت بالمعنیٰ کا ایک دوسرے مقام پر مقام حدیث میں جو مہیب منظر پیش کیا گیا ہے وہ کچھ اس طرح ہے:

"احادیث کی جس قدر کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں (بخاری اور مسلم سمیت) ان کے الفاظ رسول اللہ کے نہیں ہیں۔ یہ احادیث' روایات' بالمعنیٰ ہیں۔ یعنی ان کا انداز یہ ہے کہ مثلاً ایک صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے کچھ سنا اس نے اس سے جو کچھ سمجھا اپنے الفاظ میں دوسرے سے بیان کیا۔ اس نے جو کچھ اخذ کیا اسے آگے منتقل کیا۔ اب ذرا تصور میں لایئے اس صورت حال کو کہ یہ سلسلہ ایک دو دن نہیں' مہینہ دو مہینہ' سال دو سال نہیں' بلکہ اڑھائی سو سال تک یونہی جاری رہے۔ اور اس کے بعد لوگوں میں پھیلی ہوئی باتوں کو یکجا جمع کیا جائے تو ان باتوں کو پہلے کہنے والے (یعنی نبی کریم ﷺ) کے بیان فرمودہ مفہوم سے جس قدر تعلق ہوگا۔ وہ ظاہر ہے آپ ایک کمرے میں دس آدمیوں کو بٹھا کر ایک کے کان میں کسی واقعے کی تفصیل بیان کیجیے۔ اس کے بعد کانوں کان یہ بات منتقل ہوتی ہوئی پھر جب آپ تک پہنچے گی۔ تو آپ دیکھیں گے کہ جو کچھ آپ نے کہا تھا اس میں اور جو کچھ آپ دسویں آدمی سے سن رہے ہیں۔ اس میں کس قدر فرق ہوگا اور جب یہ سلسلہ اڑھائی سو سال تک جاری رہے اور کروڑوں نہیں تو کم از کم لاکھوں آدمیوں کے ذریعے یہ باتیں منتقل ہوتی رہیں تو ان میں جو اصلیت باقی رہ جائے گی وہ ظاہر ہے۔" (ص۲۸)

روایت بالمعنیٰ اور مولانا مودودیؒ: اس روایت بالمعنیٰ کے ذریعے مفہوم کی تبدیلی کے غالب امکان کو ثابت کرنے کے معاملہ میں مولانا مودودی مرحوم بھی طلوع اسلام کا پورا پورا ساتھ دیتے ہیں۔ آپ نے ایک مضمون "مسلک اعتدال" لکھا۔ جس میں طلوع اسلام کے بعض نظریات کی پوری پوری تائید ہوتی تھی۔ چنانچہ ادارہ طلوع اسلام نے اسے خوب اچھالا اور اپنی کتابوں اور تحریروں میں بھی اسے شائع کیا۔ گو آپ سنت کو دوسرا ماخذ قانون شرعی تسلیم کرتے ہیں۔ اس موضوع پر آپ نے ایک کتاب "سنت کی آئینی حیثیت" لکھ کر اس میں منکرین سنت کے بعض اعتراضات کے نہایت مدلل جواب بھی دیئے ہیں۔ آپ کی دوسری بہت سی تحریروں سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام اخبار وآثار صحیحہ کو درست تسلیم کرتے ہیں۔ تاہم

آپ کا مسلک چونکہ معتدلانہ ہے۔ اسی لیے کئی ایک باتوں میں طلوع اسلام کا بھی ساتھ دے دیا۔ اس ''گناہ بے لذت'' کا ایک نمونہ یہ ہے روایت بالمعنیٰ کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ:

''مثال کے طور پر میں آج ایک تقریر کرتا ہوں اور کئی ہزار آدمی اس کو سنتے ہیں۔ جلسہ ختم ہونے کے چند گھنٹے بعد ہی لوگوں سے پوچھ لیجیے کہ مقرر نے کیا کہا اپ دیکھیں گے کہ تقریر کا مضمون نقل کرنے میں سب کا بیان یکساں نہ ہوگا۔ کوئی کسی ٹکڑے کو بیان کرے گا کوئی کسی کو۔ کوئی کسی جملے کو لفظ بلفظ نقل کرے گا۔ کوئی اس مفہوم کو جو اس کی سمجھ میں آیا ہے۔ اپنے الفاظ میں بیان کرے گا۔ کوئی زیادہ فہیم آدمی ہوگا تو تقریر کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر اس کا صحیح ملخص بیان کرے گا۔ کسی کو سمجھ زیادہ اچھی نہ ہوگی اور وہ مطلب کو اچھی طرح ادا نہ کر سکے گا۔ کسی کا حافظہ اچھا ہوگا اور وہ تقریر کے اکثر حصے لفظ بہ لفظ نقل کر دے گا۔ کسی کی یاد اچھی نہ ہوگی وہ نقل و روایت میں غلطیاں کرے گا۔'' (مقام حدیث ص۲۹ بحوالہ تفہیمات حصہ اول' ص۳۰-۳۲۹)

دلائل کا تجزیہ: اب دیکھئے کہ پرویز صاحب نے جو دس آدمیوں کی مجلس روایت بالمعنیٰ کے سلسلہ میں منعقد کرنے کی تجویز پیش کی ہے۔ ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ عقل ایسے امکانات کو جائز قرار دیتی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ہم یہ یقین بھی رکھتے ہیں۔ کہ احادیث کے سلسلہ میں ایسی معنوی تحریف نہیں ہوئی جس کے چند در چند اسباب ہیں۔ جنہیں ہم آئندہ تاریخ اور حدیث میں فرق کے تحت بیان کریں گے۔ سردست ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ جب ہمارے پاس ایسے شواہد قطعیہ موجود ہیں۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ احادیث میں ایسی تحریف معنوی قطعاً نہیں ہوئی۔ تو پھر ہمیں ایسے عقلی امکانات کی طرف توجہ دینے کی ضرورت بھی کیا ہے۔ پھر یہ شواہد بھی دو قسم کے ہیں۔ ایک ایسے جن کا تعلق کتابت حدیث سے ہے اور دوسرے ایسے ہیں جن کا تعلق روایت سے ہے جنہیں ہم پہلے ''کتابت حدیث'' کے آخر میں درج کر آئے ہیں۔ کتابت حدیث کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل دو واقعات پیش خدمت ہیں۔

روایت باللفظ کے شواہد: (۱) سن ۷ھ میں جو نامہ گرامی رسول اللہ ﷺ نے مقوقس شاہ مصر کی جانب حاطب ابن ابی بلتعہ کے ہاتھ ارسال فرمایا تھا۔ وہ نامہ بعینہٖ ایک قبطی راہب کے پاس محفوظ تھا۔ اس نامہ کو ایک فرانسیسی نے سن۱۲۷۵ھ میں اس سے خرید کر سلطان عبدالحمید کی خدمت میں پیش کیا تھا۔ جو ابھی تک موجود ہے اور فوٹو کے ذریعے اس کی نقلیں ہو کر دنیا میں شائع ہوئی ہیں۔ اس نامہ کا جب اس نامہ سے جو کتب احادیث میں منقول ہے۔ مقابلہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ صرف ایک لفظ میں تفاوت کے سوا ان دونوں میں اور کوئی فرق نہ تھا۔ (مقدمہ سلعة القربة فی توضیح شرح النخبة' ص ۱۰) اور یہ لفظ بھی کوئی مترادف ہی ہو سکتا ہے۔ جو کسی طرح کی معنوی تحریف پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔

(۲) صحیفہ ہمام بن منبہ جسے ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے حال ہی میں شائع کیا ہے یہ ہمام بن منبہ حضرت

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں۔ جنھوں نے یہ صحیفہ (جس میں ۱۳۸ حدیثیں درج ہیں) لکھ کر اپنے استاد حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ (م۔ ۵۸ھ) پر پیش کر کے اس کی تصحیح وتصویب بھی کرائی تھی۔ گویا یہ صحیفہ سن ۵۸ھ سے بہرحال پہلے ہی ضبط تحریر میں لایا گیا تھا۔ اس کا ایک قلمی نسخہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے ۱۹۳۳ء میں برلن کی کسی لائبریری سے ڈھونڈ نکالا۔ اور دوسرا مخطوطہ دمشق کی کسی لائبریری سے۔ پھر ان دونوں نسخوں کا تقابل کر کے ۱۹۵۵ء میں حیدر آباد دکن سے شائع کیا ہے۔ اور جہاں کہیں الفاظ کا اختلاف ہے۔ اسے بھی واضح کر دیا ہے۔

ہمیں یہ دیکھ کر کمال حیرت ہوتی ہے۔ کہ یہ صحیفہ پورے کا پورا مسند احمد بن حنبل میں مندرج ہے۔ اور بعینہٖ اسی طرح درج ہے جس طرح قلمی نسخوں میں ہے ماسوائے چند لفظی اختلافات کے جن کا ذکر ڈاکٹر حمید اللہ صاحب نے کر دیا ہے۔ لیکن جہاں تک زبانی روایات کی وجہ سے معنوی تحریف کے امکان کا تعلق ہے۔ اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اب دیکھئے امام احمد بن حنبل کا سن وفات سن ۲۴۰ھ ہے۔ یعنی صحیفہ مذکور اور مسند احمد بن حنبل میں تقریباً دو سو سال کا عرصہ حائل ہے۔ اور دو سو سال کے عرصہ میں صحیفہ ہمام بن منبہ کی روایات زیادہ تر زبانی روایات کے ذریعے ہی امام موصوف تک منتقل ہوتی رہیں۔ اب ان دونوں تحریروں میں کمال یکسانیت کا ہونا کیا اس بات کا واضح ثبوت نہیں کہ زبانی روایات کا سلسلہ بھی مکمل طور پر قابل اعتماد تھا۔ صحیفہ ہمام بن منبہ کی اشاعت نے دراصل طلوع اسلام کے مدتوں سے کیے کرائے پر پانی پھیر دیا ہے۔ اس صحیفہ کی اشاعت اور تقابل کے بعد دو باتوں میں ایک بات بہرحال تسلیم کرنا پڑتی ہے۔

(۱) زبانی روایات' خواہ ان پر دو سو سال گزر چکے ہوں قابل اعتماد ہو سکتی ہیں۔

(۲) یہ کہ کتابتِ حدیث کا سلسلہ کسی وقت بھی منقطع نہیں ہوا۔ اور یہ دونوں باتیں طلوع اسلام کے لیے سم قاتل ہے۔

اور مولانا مودودی صاحب نے روایت باللفظ کے سلسلہ میں جو تقریر کی مثال پیش فرمائی ہے۔ وہ اس لیے ناقابلِ التفات ہے کہ اگر مولانا ہی کو دوبارہ وہی تقریر دہرانے کو کہا جائے تو وہ خود بھی بالفاظہ دہرا سکنے پر قادر نہیں ہوں گے وہ زیادہ سے زیادہ یہی کچھ کر سکتے ہیں کہ اس کے معانی کا کوئی پہلو مفقود نہ ہونے دیں اور یہی روایت بالمعنیٰ ہے جو کہ اصل مقصود ہے۔

اسناد کے سلسلہ میں طلوعِ اسلام اور مولانا مودودی صاحب کی مثالوں کے بعد ایک دو مثالیں ہم بھی پیش کرتے ہیں۔ پہلی مثال یہ ہے کہ فرض کیجیے کہ ایک کمرہ میں ایک بڑی اور خوبصورت سی میز پڑی ہے۔ آپ دس آدمیوں کو اس کمرہ میں خواہ اکٹھے بھیج دیں۔ یا ایک ایک کر کے باری باری یا وقفوں کے بعد اور ان سے کہئے کہ اس میز کا حلیہ قلمبند کریں۔ آپ دیکھیں گے کوئی تو اس کی شکل وصورت پر تبصرہ کرے گا۔ کوئی اس کے طول وعرض اور عمق کی وضاحت کو اہم سمجھے گا۔ کوئی اس کی صناعت اور چمک

دمک کی تعریف کرے گا۔ کوئی اس بات کو اہم سمجھے گا۔ کہ میز کس قسم کی لکڑی سے تیار کی گئی ہے۔ کوئی اس کے پایوں کے نیچے لگے ہوئے پیتل کی وضاحت بڑے انہماک سے کرے گا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کوئی صاحب ایک کے بجائے دو یا تین پہلو زیر بحث لائیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی صاحب اتنے ذہین ہوں کہ وہ ہر پہلو پر تبصرہ کریں۔ اور یہ بھی عین ممکن ہے کہ ان آدمیوں کے بیان کردہ بعض جزئیات میں اختلاف یا تضاد واقع ہو جائے۔ اب اگر کوئی ان جزئیات کے اختلاف کو بنیاد بنا کر میز کے وجود یا اس کی ساخت پرداخت ہی سے انکار کردے تو کیا اس کی عقل کا ماتم نہ کریں گے؟ بالکل یہی صورت حال ہمارے منکرین حدیث بھائیوں کی ہے۔

اب ذرا آگے چلیے۔ آپ ان دس آدمیوں کو کہئے کہ وہ اپنا بیان زبانی آگے کچھ نئے آدمیوں تک پہنچا دیں۔ پھر یہ نئے لوگ دوسرے نئے لوگوں کو بتا دیں۔ آگے آپ دیکھیں گے کہ ان لوگوں کے بیانات میں لفظی اختلاف تو ضرور ہو گا مگر یہ اختلاف ایسا بھی نہ ہو گا کہ اس سے میز کے وجود یا اس کی وضع قطع سے انکار لازم آئے۔

مندرجہ بالا تینوں مثالیں دراصل صحیح صورت حال کی عکاسی نہیں کرتیں۔ صحیح عکاسی اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ اصل واقعہ یا خبر کا سننے یا دیکھنے والوں کی ذات سے گہرا تعلق بھی ہو اور اس خبر کے انتقال میں کمی بیشی پر اسے سزا کا خوف بھی ہو۔ اب فرض کیجیے کہ ایک وزیر تعلیم مدرسین کے ایک اجلاس میں یہ اعلان کرتا ہے کہ آئندہ ہر ماہ ہر ملازم کی تنخواہ کا پانچ فیصد کٹوتی ہوگی۔ اور اس کے عوض اسے اور اس کے بال بچوں کو سرکاری ڈسپنسری سے مفت علاج کی سہولت دی جائے گی۔ ساتھ ہی وزیر تعلیم یہ اعلان بھی کرتا ہے کہ یہ خبر دور افتادہ مقامات کے مدرسوں تک بلاکم وکاست پہنچا دی جائے۔ مگر یہ یاد رہے کہ اس اعلان میں جس نے کچھ کمی بیشی کی اسے معطل کر دیا جائے گا۔ آپ دیکھیں گے کہ یہ خبر دور دور کے مقامات پر پہنچ جائے گی لیکن اس کے معانی ومفہوم میں کوئی فرق واقع نہ ہو گا۔ اگرچہ الفاظ میں کتنا ہی اختلاف واقع ہو جائے یہ صورت حال تو روایت بالمعنیٰ کی ہے رہا روایت باللفظ کا معاملہ تو یہ روایت بالمعنیٰ سے بھی محتاط تر ذریعہ ہے۔

آگے چل کر حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

روایت بالمعنیٰ اور آئمہ نحو: ''ابو حیان نے لکھا ہے کہ یہی وجہ ہے کہ آئمہ نحو نے جس قدر استشہاد آیات سے کیا ہے روایات سے نہیں کیا کیونکہ ان کو الفاظ حدیث پر وثوق نہیں تھا کہ یہ رسول اللہ کے الفاظ ہیں۔ اگر کسی روایت میں بعینہٖ الفاظ محفوظ ثابت ہو جائیں تو اتفاقی امر ہے۔'' (م۔ ح ص۱۱۸)۔

اس اقتباس میں درج ذیل امور قابل غور ہیں:

① جو صحابہ روایت باللفظ کو ضروری سمجھتے تھے۔ ان کی سب مرویات باللفظ ہیں۔ اور جو روایت بالمعنیٰ کو جائز سمجھتے تھے وہ بھی روایت باللفظ کی فضیلت کے قائل اور اس پر حریص بھی تھے۔ اس صورت میں

نتیجہ تو یہ نکلنا چاہیئے کہ احادیث کا اکثر حصہ بالفاظہ منتقل ہوا ہے۔ نہ یہ کہ "اگر بعینہ الفاظ محفوظ ثابت ہو جائیں تو یہ اتفاقی امر ہے۔"

② ذرا غور فرمایئے کہ اگر کسی عربی عبارت میں سبیل کی جگہ طریق کا لفظ رکھ دیا جائے تو اس سے وہ نحو کے کونسے قواعد ہیں جو متاثر ہوں گے۔

③ اگر ایک ابن حیان نحوی نے روایات سے استشہاد درست نہیں سمجھا تو بہت سے نحوی اسے درست بھی سمجھتے ہیں۔ مثلاً علامہ رضی۔ البدر الدمامینی' صاحب خزینۃ الادب اور ابن مالک وغیرہ۔ (تاریخ الحدیث والمحدثین ص ۲۹۴)

④ عرب و عجم کے اختلاط سے جو اثرات عربی زبان پر پڑے اور اس سے عربی زبان میں بگاڑ پیدا ہوا تو یہ دوسری صدی ہجری کے وسط میں ہوا جب کہ عہد عباسیہ میں بیت الحکمت قائم کیا گیا اور مختلف عجمی کتابوں کو عربی میں اور عربی کتب کو عجمی زبانوں میں منتقل کیا گیا۔ جب کہ حدیث کی تدوین اس سے پیشتر ہو چکی تھی۔ اور تدوین کے بعد روایت بالمعنیٰ کا کوئی جواز نہیں۔

(۲) خبر منفرد کی مقبولیت

حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

> "دوسرا اصول خبر منفرد کی مقبولیت کا ہے۔ یعنی محدثین نے اس روایت کو جس کا راوی کسی درجہ میں ایک ہی ہو۔ لیکن ان کے معیار کے مطابق ثقہ ہو۔ مقبول قرار دیا۔ علمائے محققین (؟) نے اسی وقت اس کی مخالفت کی۔ ابراہیم بن اسماعیل نے کہا کہ روایت بمنزلہ شہادت کے ہے۔ اس لیے جب تک ہر درجہ میں کم از کم دو راوی نہ ہوں قبول نہیں کی جا سکتی۔ معتزلہ اور خاص کر ابو علی جبائی نے بھی سختی سے ٹوکا۔ مگر محدثین نے کوئی التفات نہیں کیا کیونکہ اس سے احادیث کے ایک بڑے حصے سے ان کو دست بردار ہونا پڑتا تھا۔ اور غالباً یہی وجہ ہے کہ امام غزالی اور رازی نے باوجود فلسفی اور معقولی ہونے کے بھی ان کے ساتھ موافقت کی ہے۔ حالانکہ جب قرآن میں معمولی لین دین پر' جو دنیاوی امور ہیں' دو مسلمانوں کو گواہ بنا لینے کا حکم دیا گیا ہے تو دینی امور میں کیوں دو گواہوں کی ضرورت نہیں ہے۔" (مقام حدیث ص ۱۱۹)

محققین کون لوگ ہیں؟: یہ تو آپ جانتے ہی ہوں گے کہ جہاں کہیں حافظ اسلم صاحب علمائے محققین کے نام سے بات کریں تو ان کے نزدیک یہ محققین وہی معتزلین کے علماء ہیں جو آپ کے پیشرو تھے اور حجیت حدیث سے انکار کے اس فتنہ کا آغاز کیا تھا۔ یہی علمائے محققین معقولی یا منطقی بھی ہوتے ہیں۔ پھر ان محققین اور محدثین کی عقلیں آپس میں بالکل متضاد تھیں۔ اب حافظ صاحب کو افسوس یہ ہے کہ امام غزالی اور رازی کی عقلیں آپس میں بالکل متضاد تھیں۔ اب حافظ صاحب کو افسوس یہ ہے کہ امام غزالی اور رازی

تو معقولی اور فلسفی قسم کے آدمی تھے۔ انہوں نے معتزلین کو چھوڑ کر محدثین کا کیوں ساتھ دیا تھا؟

روایت بمنزلہ شہادت: اور جو مسئلہ زیر بحث تھا وہ یہ تھا کہ آیا روایت بمنزلہ شہادت ہے یا نہیں؟ اب ہم یہ دیکھیں گے کہ معتزلین اپنے اس دعویٰ میں کہ "روایت بمنزلہ شہادت ہے" میں کس قدر حق بجانب تھے۔ اس کا ایک جواب تو حافظ صاحب نے خود ہی دے دیا ہے کہ امام غزالی اور رازی نے باوجود معقولی اور فلسفی ہونے کے معتزلین کا ساتھ نہ دیا تھا۔ حالانکہ ان حضرات کو ذخیرہ احادیث کے جمع کرنے سے بھی چنداں غرض نہ تھی۔ جیسا کہ حافظ صاحب نے محدثین کے کام پر معتزلین کے اس انکار کی وجہ صرف یہ بتائی ہے کہ اگر محدثین معتزلین کی بات مان لیتے تو انہیں احادیث کے ایک کثیر حصہ سے دستبردار ہونا پڑتا تھا۔ لہٰذا یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ معتزلین کا یہ دعویٰ حقیقت پر مبنی نہ تھا۔ کیونکہ غزالی اور رازی کو حدیث کے کثیر حصہ کے ناکارہ ہونے کی تو چنداں فکر لاحق نہ تھی۔ پھر بھی انہوں نے محدثین کا ساتھ دیا تھا۔

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ روایت اور شہادت میں وہ کیا نمایاں فرق ہے جس کی وجہ سے روایت کو بمنزلہ شہادت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور وہ فرق درج ذیل ہے۔

روایت اور شہادت میں فرق: ① شہادت صرف اس بیان کو کہتے ہیں جو کوئی گواہ قاضی کے سامنے پیش ہو کر دیتا ہے جب کہ روایت کا قاضی کے سامنے پیش ہو کر بیان دینے سے چنداں تعلق نہیں ہوتا۔

② شہادت صرف فصل خصومات کے لیے دی جاتی ہے۔ گویا شاہد کے بالمقابل کوئی فریق ثانی بھی ضرور ہوتا ہے۔ جب کہ روایت کا اس سے چنداں تعلق نہیں ہوتا۔

③ مختلف قسم کے خصومات کے لیے شہادت کا نصاب الگ الگ اور طے شدہ ہے۔ مثلاً لعان کی پانچ شہادتیں جو قسموں کی صورت میں ادا کی جاتی ہیں۔

زنا کی چار شہادتیں۔ (صرف مردوں کی) چوری اور قصاص وغیرہ کے لیے دو شہادتیں (صرف مردوں کی) عام لین دین کے معاملات میں (دو گواہیاں مردوں کی) اور اگر یہ میسر نہ آئیں تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہیاں۔ رویت ہلال اور اموال سلب کے لیے صرف ایک گواہی۔ ثبوت رضاعت کے لیے صرف ایک گواہی خواہ مرد کی ہو یا عورت کی اس معاملہ میں عورت اور مرد کی گواہی برابر ہے) لیکن روایت کے لیے کوئی نصاب مقرر نہیں۔

④ عام لین دین کے معاملات میں دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر ہے۔ پھر اس میں بھی تخصیص ہے کہ یا تو دو مرد ہوں یا ایک مرد اور دو عورتیں۔ یہ نہیں ہو سکتا گواہ چار عورتیں ہوں اور مرد کوئی بھی نہ ہو۔ لیکن روایت کے معاملہ میں عورت اور مرد کی گواہی یکساں حیثیت رکھتی ہے۔ بشرطیکہ وہ دوسری شرائط پورا کرتی ہو۔

⑤ شاہد کیلئے صرف عدالت شرط ہے۔ جبکہ راوی کیلئے عدالت کے علاوہ ضبط بھی دوسری شرط ہے۔
⑥ راوی کے صدق و کذب کا پتہ رواۃ و رجال سے بھی چل سکتا ہے۔ جو روایت حدیث میں اس کے ساتھ شریک ہوتے ہیں جب کہ شہادت میں یہ باتیں نہیں پائی جاتیں۔

ان تصریحات سے واضح ہے کہ شہادت اور روایت بالکل جداگانہ الفاظ ہیں جو الگ الگ مفاہیم کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ یہ الفاظ آپس میں مترادف نہیں ہیں تو پھر روایت کو بمنزلہ شہادت کے کیوں کر قرار دیا جا سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ اگر امام غزالی اور رازی نے معقولی اور منطقی ہونے کے باوجود معتزلین کا ساتھ نہ دیا تو وہ اس معاملہ میں حق بجانب تھے۔

اب ہم فرض کر لیتے ہیں کہ راوی بمنزلہ شاہد ہے۔ لیکن پھر بھی اس کا نصاب مقرر نہیں وہ ایک بھی ہو سکتا ہے۔ اور اس پر جرح و تعدیل کے لیے بھی صرف ایک گواہی کافی ہوتی ہے۔ جو محدثین اور مصنفین کی اپنی ذات ہوتی ہے تو پھر آخر خبر واحد کی حجیت کو تسلیم کر لینے میں کیا چیز مانع ہے؟

روایت یا عینی شہادت : آگے چل کر جناب حافظ صاحب نے دور صدیقی اور دور فاروقی کے دو ایسے واقعات پیش کیے ہیں جن میں صرف ایک گواہی کی بناء پر شیخین نے فیصلہ دے دیا۔ یہ واقعات بھی انہیں کی زبانی سنئے۔

① حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عورت آئی جو اپنے پوتے کے ترکہ سے حصہ مانگتی تھی۔ انہوں نے فرمایا میں کلام اللہ میں تیرا حصہ نہیں پاتا۔ نیز فرمایا کہ تمہارے اس قول پر کوئی شاہد ہے۔ محمد بن مسلمہ نے کہا میں شہادت دیتا ہوں۔ اس وقت اس (عورت) کو ایک سدس (۱/۶ حصہ) دلوا دیا۔" (م-ح ص۱۱۹)

اس واقعہ سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے ایک یہ کہ خبر واحد بھی حجت قطعی ہے اور دوسرے یہ کہ اگر کوئی بات کلام اللہ میں موجود نہ ہو تو بھی وہ دین کا حصہ ہوتا ہے۔ حضرت ابوبکر کا یہی عقیدہ تھا۔ اور اسی عقیدہ کی بناء پر عورت کو حصہ دلوایا۔ اور یہی کچھ ہم کہتے ہیں۔

② حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دروازہ پر ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے آواز دی۔ جب جواب نہ ملا تو واپس چلے۔ اتنے میں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ اندر سے نکل آئے۔ اور پوچھا کہ آواز دینے کے بعد پلٹے کیوں؟ کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب تین بار پکارنے کے بعد جواب نہ ملے تو واپس ہو جاؤ۔ فرمایا کہ گواہ لاؤ۔ ورنہ اچھی طرح خبر لوں گا۔ ابو موسیٰ کا رنگ خوف سے اڑ گیا۔ بھاگے ہوئے مسجد کی طرف صحابہ کے پاس آئے۔ واقعہ سنایا اور کہا اگر کسی نے سنا ہو تو میرے ساتھ چلے۔ چنانچہ ایک [1] صحابی نے شہادت دے دی تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو چھوڑا۔ (م-ح ص۳۲)

---

[1] ایک صحابی حضرت ابو سعید خدری تھے جو سب صحابہ سے کمسن تھے۔ جب حضرت ابو موسیٰ اشعری مسجد میں پہنچے اور واقعہ بتایا تو حضرت ابی بن کعب کہنے لگے کہ ہم میں سے سب سے چھوٹا آدمی شہادت کیلئے جائے ←

اب چونکہ ان دونوں واقعات سے خبرِ واحد کی حجیت کا اثبات ہوتا ہے' جو حافظ صاحب کو کسی صورت گوارا نہیں۔ لہٰذا یک لخت دوسرا پینترا بدلا اور فرمایا:

"مگر عہد صحابہ میں عینی شہادت کا ملنا ممکن تھا۔ اس وقت یہ طرز عمل بالکل حق بجانب تھا۔ لیکن زمانہ مابعد میں راوی کی حیثیت شاہد کی نہیں رہی بلکہ مدعی کی ہو گئی جو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے امت کے جملہ افراد پر جن کی تعداد کروڑوں نہیں بلکہ ممکن ہے اربوں میں ہو جائے ایک عقیدہ یا عمل کی پابندی عائد کرنا چاہتا ہے اور اس کا بیان بھی واسطہ در واسطہ ہے۔ اس لیے اس کے اوپر لازم ہے کہ وہ دو شاہد عادل پیش کرے۔ جو گواہی دیں کہ اس نے فلاں سے ہمارے سامنے سنا ہے پھراسی طرح سلسلہ کے آخر تک ہر راوی کی سماعت کے دو گواہ ہونے ضروری ہیں۔ بلا ان کے اصولِ عدالت اور قانونِ شریعت کے مطابق اس کا قول تسلیم کے قابل نہیں۔" (م۔ ص ۱۲۰)

آپ کے اس اقتباس سے مندرجہ ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے:

① فرماتے ہیں کہ عہد صحابہ میں عینی شہادت کا ملنا ممکن تھا۔ اس وقت یہ طرزِ عمل حق بجانب تھا۔" اس سے معلوم ہوا کہ:

(الف) اگر عینی شہادت ایک بھی میسر آ جائے تو وہ کافی ہے۔ حالانکہ آپ کے دعویٰ کی بنیاد یہ تھی کہ دنیوی امور کے عام لین دین کے معاملات میں دو گواہوں کی ضرورت ہے تو دینی امور میں کیوں نہیں؟ اب سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا دنیاوی امور کے شاہد عینی نہیں ہوتے اور وہ دو شاہد عینی ہی چاہئیں۔ تو ان واقعات میں ایک عینی شاہد کو کیسے گوارا کر لیا گیا ہے؟

(ب) <u>احادیثِ متواتر کا ثبوت</u> : اگر دور صحابہ کے ایک عینی شاہد کی اس "شہادت" کو درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر ایسی تمام احادیث متواترہ کو درست تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ جن کا ابتداءً راوی صرف ایک ہی صحابی ہو اور بعد کے سلسلوں میں رواۃ میں تعداد کثیر ہو گئی ہو۔ واضح ہے کہ حافظ صاحب ایسی احادیثِ متواترہ کو بھی تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں۔

⬅ تاکہ حضرت عمر کو معلوم ہو کہ یہ حدیث تو بچہ بچہ جانتا ہے۔ حضرت ابوسعید خدری کو بھیجنے کے بعد حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ خود بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور کہا کہ "اصحاب رسول اللہ پر خواہ مخواہ عذاب نہ بنو۔ تو اس کے جواب میں آپ نے تین باتیں بیان فرمائیں۔ (۱) اپنے آپ پر افسوس ظاہر کیا کہ بازار کے اشغال کی وجہ سے مجھ پر رسول اللہ کا یہ ارشاد پوشیدہ رہا (۲) میں نے جب یہ قول رسول اللہ سنا تو چاہا کہ اس کی تصدیق بھی ہو جائے (۳) پھر آپ نے دونوں صحابیوں سے معذرت کی اور فرمایا کہ میرا یہ رویہ محض اس وجہ سے تھا کہ لوگ احادیث کے روایت کرنے میں حتی الوسع احتیاط سے کام لیں۔ تاکہ کوئی غلط بات رسول اللہ کی طرف منسوب نہ ہونے پائے۔

(ج) خبرواحد حجت بھی ہے اور بمنزلہ شہادت بھی نہیں: دورِ صحابہ میں تمام صحابی عینی شاہد نہیں ہوتے تھے بلکہ ایک صحابی دوسرے صحابی سے روایت کرتا اور دوسرا اسے درست تسلیم کرلیتا۔ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ایک انصاری نے آپس میں باری مقرر کر رکھی تھی۔ کہ ایک دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ دربار نبوی ﷺ میں حاضر رہیں اور آپ کے اقوال اور پیش آمدہ حالات وواقعات سے اس انصاری کو مطلع کریں اور دوسرے دن یہی ذمہ داری اس انصاری کی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس طرز عمل سے بھی دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ ایک یہ کہ روایت بمنزلہ شہادت نہیں ہے اور دوسرے یہ کہ ایک آدمی کی روایت بھی قابل قبول ہوتی ہے۔

(۲) آگے فرماتے ہیں کہ "لیکن زمانہ مابعد میں راوی کی حیثیت شاہد کی نہیں رہی۔ بلکہ مدعی کی ہوگئی۔ جو رسول اللہ کی طرف سے امت کے کروڑوں افراد پر کسی عقیدہ یا عمل کی پابندی عائد کرنا چاہتا ہے" (ص ۱۲۰)۔

راوی بمنزلہ مدعی؟: ہم یہ بات سمجھنے سے قاصر ہیں کہ ایک راوی کی حیثیت مدعی کی کیسے ہوگی؟ مدعی وہ ہوتا ہے جو کسی عدالت میں ایک دعویٰ پیش کرتا ہے۔ اور اسے اپنے دعویٰ کی صحت پر اصرار ہوتا ہے۔ اسی لیے وہ گواہ بھی پیش کرتا ہے۔ جب کہ راوی صرف ایک سنت خبر یا اثر بیان کرتا ہے۔ اس سے زیادہ کچھ نہیں کرتا پھر ناقدین فن اس خبر یا اثر کو کئی معیاروں پر پرکھتے ہیں اور فیصلہ کرتے ہیں کہ یہ خبر صحیح ہے یا غلط" پھر ان ناقدین نے بھی یہ دعویٰ کبھی نہیں کیا کہ جو کچھ ہم فیصلہ کر چکے ہیں یہ حرف آخر ہے۔ بلکہ تحقیق و تنقید کا میدان پھر بھی ماہرین فن کے لیے کھلا چھوڑ دیا ہے اور دوسرا فرق یہ ہے کہ مدعی جب کوئی دعویٰ پیش کرتا ہے تو اس کے مقابل فریق ثانی کا (جو اس کے اس دعویٰ کو تسلیم نہیں کرتا) وجود بھی ضروری ہوتا ہے۔ لیکن روایت کے سلسلہ میں فریق مقابل کی کوئی پابندی نہیں کیونکہ روایت کے معاملہ میں کسی کے ذاتی حقوق اور ان کے درمیان نزاع کا قصہ ہی نہیں ہوتا۔

اور تیسرا فرق یہ ہے کہ مدعی کے اس دعویٰ کی عدم پیروی یا مرنے کے بعد اس کا دعویٰ ختم سمجھا جاتا ہے۔ جب کہ روایت میں یہ بات بھی نہیں ہوتی۔ ایک راوی اور ایک مدعی میں اگر کوئی قدر مشترک ہو سکتی ہے تو وہ ہے "صرف کوئی بات بیان کرنا" اس کے بعد دونوں کے میدان الگ الگ ہو جاتے ہیں۔ اب اگر اس طرح کی ایک قدر مشترک سے حافظ صاحب راوی کو مدعی قرار دے لیں تو ہم انہیں کیا کہہ سکتے ہیں؟

پھر آگے چل کر حافظ صاحب فرماتے ہیں:

احادیث مشہور اور عزیز سے انکار: "اب سوچنے کی بات ہے کہ ہمارے پاس جس قدر ذخیرہ روایات ہے اس میں ایک روایت بھی ایسی نہیں جو اس طرح شہادتوں سے ثابت ہو یا کی جا سکتی ہو۔ اس لیے تمام

روایتیں غیر یقینی ہیں۔" (م۔ ح ص ۱۲۱)

یہ تو حافظ صاحب کے سوچنے کی بات تھی اور ہمارے لیے سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر ایسی روایات کا وجود ہی ناممکن ہے تو آئمہ اصول نے خبر مشہور اور خبر عزیز کی اصطلاحیں خواہ مخواہ ہی مقرر کر دی تھیں؟ جس چیز کا وجود ہی نہ ہو اس کا کوئی نام رکھنا یا اس کے لیے اصطلاح مقرر کرنا کیا محض ظرافتِ طبع کے لیے کیا گیا تھا؟ اور دوسری سوچنے کی بات یہ ہے کہ پہلے حافظ صاحب خبر متواتر کے وجود سے انکاری تھے۔ اب خبر مشہور اور عزیز سے بھی انکار کر دیا ہے۔ اب جس شخص کی دلیل ہی "میں نہ مانوں" ہو اسے کوئی منوا بھی کیسے سکتا ہے؟ رہی خبر واحد تو اس کے وجود سے انکار تو نہیں کرتے مگر اسے غیر یقینی اور ناقابلِ احتجاج سمجھ کر اس سے دامن بچا لیتے ہیں۔

خبر متواتر

خبر متواتر وہ ہے جس کے راوی ہر طبقہ میں بکثرت (تین سے بہرحال زیادہ) ہوں۔ اور ایسی خبر سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں حافظ اسلم صاحب نے خبر متواتر کی تعریف میں نخبۃ الفکر کے حوالہ سے درج ذیل عبارت لکھی ہے:

"ایک تعداد کثیر جس کا عادتاً جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال ہو' اس کو روایت کرے اور ابتدا سے انتہا تک ان کی تعداد اتنی ہی کثیر ہو اور اس کی بنا محسوس پر ہو اور اس سے بداہۃً سامع کو یقین حاصل ہو جائے۔" (م۔ ح ص ۱۱۶)

بعد ازاں حافظ صاحب اس تعریف کی نکتہ وار یوں تفصیل بیان فرماتے ہیں کہ "یعنی خبر کے متواتر ہونے کے لیے چار شرطیں ہیں:

① اس کے راویوں کی تعداد اتنی کثیر ہو۔ کہ ان کے کذب پر باہم اتفاق کر لینا عادتاً ناممکن ہو۔

② ابتدا سے انتہا تک ہر درجہ میں اس کے راویوں کی تعداد اتنی ہی کثیر ہو کسی ایک درجہ میں بھی اس سے (کس سے؟) کم ہوگی تو وہ متواتر نہ رہے گی۔

③ اس کا مبنیٰ محسوس ہو اگر غیر محسوس ہوگا تو متواتر نہ ہوگا۔ مثلاً مکہ ایک شہر ہے۔ اس کو بیان کرنے والے خواہ ہزار ہی آدمی کیوں نہ ہوں۔ یہ خبر متواتر اور یقینی ہوگی۔ بخلاف اس کے اگر کروڑوں آدمی کہیں کہ عیسیٰ خدا کے بیٹے ہیں تو یہ خبر متواتر نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کا مبنیٰ غیر محسوس اور محض اعتقادی ہے۔

④ اس خبر کو سننے سے سامع کو یقین ہو جائے اور وہ کسی دلیل کا محتاج نہ رہے۔" (ایضاً ص ۱۲۲)

اس تعریف کو حافظ صاحب نے تفصیل کے ساتھ نکتہ وار بیان کیا ہے۔ اس کو سمٹا کر صرف دو نکات میں بھی پیش کیا جا سکتا ہے۔ یعنی ایسی حدیث جس کے راوی ہر طبقہ میں کثیر ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق

ناممکن ہو۔ اور دوسرے یہ کہ اس کا مبنیٰ محسوس ہو۔

حافظ صاحب کی مغالطہ آفرینی: آپ نے جو مبنیٰ محسوس (یعنی مکہ شہر) اور مبنیٰ غیر محسوس (عیسیٰ خدا کے بیٹے ہیں) کی مثالیں دی ہیں ان کا خبر متواتر سے کیا تعلق ہے؟ یہ دونوں باتیں تو قرآن سے بھی معلوم ہیں۔ پھر ان کا خبر متواتر سے رابطہ قائم کرنے کا کیا فائدہ؟ البتہ حافظ صاحب نے مبنیٰ محسوس میں مکہ شہر کی مثال دے کر خبر متواتر کی تعریف کو نہایت محدود کر لیا۔ جب کہ حافظ ابن حجر (نخبۃ الفکر کے مصنف) اور ان کے علاوہ دوسرے محدثین اور علماء بھی اس جملہ سے کہ "اس خبر کا تعلق عقل سے نہیں بلکہ حس سے ہو" سے یہ مراد لیتے ہیں کہ اس خبر کا تعلق محسوسات خمسہ میں سے کسی ایک سے بھی ہو تو یہ شرط پوری ہو جاتی ہے۔ مثلاً راوی کہتا ہے۔ رَاَیتُ رَسُوْلَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فَعَلَ کَذَا یا سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال کَذَا تو چونکہ ایسی روایت میں فَعَلَ کا تعلق حِس باصرہ سے اور قَالَ کا تعلق حِس سامعہ سے ہے لہٰذا مبنیٰ محسوس کی شرط پوری ہو گئی۔ اور ایسی احادیث رواۃ کی تعداد والی شرط کے ساتھ بکثرت مل جاتی ہیں۔

خبر متواتر کی نئی تعریف: اس کے بعد حافظ اسلم صاحب کہتے ہیں کہ۔

"ایسی حدیث جس میں یہ چاروں شرطیں پائی جائیں متواتر اور مفید یقین ہو گی اور اسی کو علماء معقول یعنی منطقیوں نے یقینیات میں شمار کیا ہے۔ لیکن اس قسم کی متواتر حدیث کا کوئی وجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ علامہ ابن الصلاح نے جو باوجود اس کے کہ حدیث کے معاملہ میں نہایت خوش اعتقاد ہیں لکھا ہے کہ اس تعریف کے مطابق متواتر حدیث کا ملنا مشکل ہے۔ حافظ ابن حجر ان کا یہ قول نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ایسی حدیثیں مل سکتی ہیں۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ محدثین نے جن چار حدیثوں کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے ان میں تواتر لفظی نہیں بلکہ معنوی ہے"

علاوہ بریں انہوں نے (کس نے؟) تواتر کا مفہوم ہی بدل دیا ہے۔ اور مشہور حدیث کو متواتر قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ جس کے یقینی ہونے کا ہرگز دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔ اگر کسی صحابی یا امام نے کوئی روایت کی جس کے بعد اس کے بیان کرنے والے حد شمار سے زیادہ ہو گئے تو وہ خبر متواتر نہ ہو گی۔ کیونکہ اس میں روایت کی تعداد اول سے آخر تک یکساں نہیں ہے"...... "جو لوگ فرط عقیدت سے صحیحین کی روایتوں کو متواتر کہنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً امام ابن تیمیہ یا ابن الصلاح' ان کے ساتھ اس حد تک تو موافقت کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ مگر اڑھائی سو سال کا زمانہ جو ان سے پہلے رسول اللہ تک ہے اس میں خبر واحد ہی تھیں۔ زیادہ صاف لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ متواتر وہ ہے جس سے بداہۃً یقین حاصل ہو اور وہ دعویٰ و دلیل اور سند کی بھی محتاج نہ ہو۔ اور ایسی کوئی حدیث نہیں ہے کہ جملہ حدیثیں خبر واحد ہی ہیں اور آئمہ اصول نے تصریح کی ہے کہ خبر واحد مفید یقین نہیں ہے۔"

(مقام حدیث ص ۱۲۲۔ ۱۲۳)۔

خبر متواتر ایک بھی نہیں: اس طویل اقتباس میں غور طلب امور پر ہم نے نیچے لائنیں لگا دی ہیں اور یہ مندرجہ ذیل ہیں:

① ان مندرجہ بالا چار شرطوں کے مطابق علماء معقول اور منطقیوں کے نزدیک متواتر حدیث کا وجود ہی عنقا ہے یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر فی الحقیقت کوئی خبر متواتر موجود نہیں تو محدثین کو اس اصطلاح کو وضع کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی تھی؟ دوسری عجیب بات یہ ہے کہ خبر متواتر کی شرائط تو محدثین بتائیں اور ان کی تشریح و تفہیم کو نظرانداز کرتے ہوئے اسے انہیں محدثین کی شرائط پر پرکھنے والے ہیں علماء معقولی اور منطقی۔ پھر وہ یہ نتیجہ بتائیں کہ خبر متواتر کوئی بھی نہیں تو اس میں قصور کس کے فہم کا ہوا؟

② حافظ صاحب لکھتے ہیں کہ علامہ ابن صلاح جو باوجود اس کے حدیث کے معاملہ میں نہایت خوش اعتقاد ہیں۔ لکھا ہے کہ اس تعریف کے مطابق متواتر حدیث کا ملنا مشکل ہے" اب دیکھئے کہ علامہ ابن صلاح' حافظ ابن حجر سے بہت پہلے ہو گزرے ہیں۔ اس موضوع پر علامہ ابن صلاح کی تصنیف کا نام "مقدمہ ابن صلاح" ہے۔ پھر بعض حضرات نے اس مقدمہ کو منظوم کیا ہے۔ بعض نے اختصار کیا اور بعض نے اس کا تکملہ لکھا اور یہ سب کچھ ہو جانے کے بعد حافظ ابن حجر کا دور آتا ہے۔ آپ نے اپنی کتاب نخبة الفکر میں خبر متواتر کی وہ تعریف لکھی جسے حافظ صاحب نے چار نکات یا شرائط کے تحت بیان کیا ہے۔ اب حافظ صاحب کا یہ قول سامنے لایئے کہ ابن صلاح کے نزدیک اس تعریف کے مطابق (یعنی جو حافظ ابن حجر نے مدتوں بعد بیان کی) متواتر حدیث کا ملنا مشکل ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ابن صلاح حافظ ابن حجر کی اس تعریف کے مطابق متواتر حدیث تلاش کرنے کے لیے دوبارہ زندہ ہو کر واپس آگئے تھے؟

③ پھر یہ بھی دیکھئے کہ ابن صلاح احادیث کے معاملہ میں نہایت خوش اعتقاد ہیں پھر بھی انہیں تو کوئی متواتر حدیث نظر نہ آئی۔ ان کے مقابلہ میں حافظ ابن حجر جو کم خوش اعتقاد ہیں۔ انہیں بہت سی ایسی (متواتر) حدیثیں مل سکتی ہیں۔ تو آخر یہ کیا معمہ ہے؟

④ حافظ صاحب لکھتے ہیں۔ "مگر حقیقت یہ ہے کہ محدثین نے جن چار حدیثوں کے متواتر ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ ان میں بھی تواتر لفظی نہیں بلکہ معنوی ہے" اس حقیقت کی قبلہ حافظ صاحب ذرا مزید وضاحت فرما دیتے تو کیا ہی اچھا ہوتا کہ وہ احادیث کون کونسی ہیں؟

⑤ "علاوہ بریں انہوں نے (یعنی محدثین نے جو اقسام حدیث کی تعریف خود بتانے والے ہیں) متواتر کا مفہوم ہی بدل دیا ہے۔ اور مشہور حدیث کو متواتر قرار دینے کی کوشش کی ہے۔ جس کے متعلق یقینی ہونے کا دعویٰ ہرگز نہیں کیا جا سکتا" اب اگر یہ دعویٰ کرنے والے تو علماء۔ معقول اور منطقی حضرات ہوں اور اصطلاحات حدیث کی تعریف پیش کرنے والے محدثین ہوں تو ان میں سے اعتبار کس کا کیا جائے؟ اور علماء معقول پتہ ہے کون ہیں؟ وہی معتزلین کا طبقہ جن سے انکار حدیث کے فتنہ کا آغاز ہوا تھا۔

⑥ پھر فرماتے ہیں "اگر کسی صحابی یا امام نے کوئی روایت کی جس کے بعد اس کے ماننے والے حد شمار سے زیادہ ہو گئے تو بھی وہ خبر متواتر نہ ہوگی کیونکہ اس میں رواۃ کی تعداد اول سے آخر تک یکساں نہیں۔"

اب دیکھئے کہ ایسی روایت میں آپ کو اعتراض اول سے آخر تک پر نہیں۔ بلکہ صرف اول پر ہی ہو سکتا ہے۔ یعنی صحابہ کی سطح پر چونکہ راوی صحابی صرف ایک ہے لہٰذا یہ خبر متواتر نہ ہوگی۔ جب کہ ہمارے نزدیک کسی ایک صحابی (امام سے نہیں بلکہ صحابی سے اور اگر یہ صحابی امام بھی ہو تو مزید بہتر ہے) کی روایت بھی متواتر کی شروط پر اثر انداز نہیں ہو سکتی کیونکہ صحابہ کے متعلق محدثین اور ناقدین کا متفقہ فیصلہ ہے۔ کہ ((الصحابة كُلُّهُمْ عُدُولٌ)) یعنی صحابہ کی تنقید سے بالاتر ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ کثرت رواۃ کا فائدہ یہی ہے۔ کہ اس سے رواۃ کی عدالت وثقاہت کے متعلق یقین پیدا ہو جاتا ہے۔ جو کہ صحابی کی صورت میں پہلے ہی حاصل ہے۔ البتہ اس میں اس شرط کا اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ جس دور میں اس صحابی سے روایت کی گئی' اس وقت تک وہ ضابطہ بھی رہا ہو۔

⑦ پھر فرماتے ہیں: "جو لوگ فرط عقیدت سے صحیحین کی روایتوں کو متواتر کہنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً امام ابن تیمیہ یا ابن الصلاح ان کے ساتھ اس حد تک تو موافقت کی جا سکتی ہے کہ وہ اپنے اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ مگر اڑھائی سو سال کا زمانہ جو ان سے پہلے رسول اللہ تک ہے اس میں وہ خبر واحد ہی تھیں۔"

اس اقتباس میں بہت سی باتیں قابل غور آگئی ہیں۔ مثلاً:

(الف) اس اقتباس میں امام ابن تیمیہ اور ابن الصلاح کے ساتھ امام ابن حجر کا اضافہ بھی ضروری تھا۔ کیونکہ انہوں نے ابن صلاح کے مقابلہ میں کم خوش اعتقاد ہونے کے باوجود ابن الصلاح کے علی الرغم احادیث متواترہ کا وجود تسلیم کر لیا ہے۔ دوسرے وہ فی الواقع صحیحین کی احادیث کو متواتر کی قسم سے شمار کرتے ہیں۔

(ب) ابن الصلاح کے متعلق حافظ صاحب فرما چکے ہیں کہ ان کے نزدیک ابن حجر کی تعریف کے مطابق کسی متواتر حدیث کا ملنا مشکل ہے۔ اور اب یہ فرما رہے ہیں کہ ابن الصلاح صحیحین کی تمام احادیث کو متواتر تسلیم کرتے ہیں۔ ان میں سے کون سی بات صحیح ہے؟

(ج) <u>صحیحین میں متواتر کی کثیر تعداد موجود ہے</u>: اپنے مصنفین کی حد تک تو حافظ صاحب اس بات کے موافق ہیں کہ صحیحین کی احادیث درجہ تواتر میں ہیں۔ اب بات صرف اس اڑھائی صد سالہ دور کی ہے جو ان مصنفین اور رسول اللہ کے درمیان حائل ہے۔ اور یہی دوران احادیث کو متواتر سے خبر واحد کی سطح پر لے آتا ہے اب سوال یہ ہے کہ اگر اس تیسری صدی کے محدثین و مصنفین ایک ہی احادیث کو اپنی اپنی تصانیف میں مختلف طریق سے بیان کریں اور ان مصنفین کی تعداد تین سے بہرحال زیادہ ہو۔ اور اس کا مبنٰی بھی محدثین کی تعریف کے مطابق محسوس ہو۔ تو کیا ایسی حدیث کو متواتر کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر

طلوعِ اسلام کے خیال میں اس کا جواب نفی میں ہو تو محدثین کی تعریف کے مطابق اس میں وہ کونسا نقص باقی رہ جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ تواتر کا درجہ حاصل نہیں کر سکتیں اور ایسی بہت سی احادیث کی حافظ ابن حجر نے اپنے مختصر سے رسالہ "بلوغ المرام" میں بھی نشان دہی کر دی ہے۔

(د) ان مصنفین اور رسول اللہ کے درمیان جو اڑھائی صد سالہ دور ہے۔ یہ بھی خلائی دور نہیں ہے۔ بلکہ اس دور میں بھی کتابتِ حدیث اور تدوینِ حدیث کا معاملہ بتدریج اپنی ارتقائی منازل طے کرتا ہوا محدثین تک پہنچا ہے جس کی تھوڑی بہت تفصیل ہم سابقہ صفحات میں پیش کر چکے ہیں اور زیادہ تفصیل بتانے کی ہمیں ضرورت بھی نہیں۔ کیونکہ اس سلسلہ میں اچھا خاصا لٹریچر منظر عام پر آچکا ہے۔

⑧ حافظ صاحب نے اس اقتباس میں جس قدر مغالطے دیئے اور تضاد بیانی سے کام لیا۔ اس کی تفصیل آپ دیکھ چکے ہیں۔ پھر جب اس پر بھی آپ کی طبیعت سیر نہ ہوئی اور خبر متواتر کے وجود سے متعلق آپ کو کھٹکا ہی رہا۔ تو آپ نے آخری حربہ یہ استعمال کیا کہ خبر متواتر کی تعریف ہی بدل دی۔ جو محدثین کی تعریف سے یکسر مختلف ہے اور وہ تعریف یہ ہے کہ۔

<u>متواتر کی تعریف اور قرآن:</u> "متواتر وہ ہے جس سے واضح یقین حاصل ہو اور وہ دعویٰ ودلیل اور سند کی محتاج نہ ہو"

آپ کی اس تعریف کے مطابق فی الواقع کوئی حدیث بھی متواتر قرار نہیں پا سکتی۔ کیونکہ ہر حدیث خواہ متواتر ہو یا واحد' سند اس کا جزو لاینفک ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ اس تعریف پر تو قرآن بھی پورا نہیں اترتا۔ بلاشبہ قرآنی آیات دعویٰ ودلیل اور سند کی محتاج نہیں لیکن اس کی بہت سی آیات سے واضح یقین کب حاصل ہوتا ہے؟ ہر ایسی آیت جس کا تعلق اعتقادات سے ہے مثلاً یہ کہ خدا ہے اور وہ ایک ہے" اس سے اگر واضح یقین حاصل ہو جاتا۔ تو دنیا میں کوئی دہریہ زرتشتی یا مشرک نہ رہتا۔ جب کہ مشاہدہ کی رو سے ہم دیکھتے ہیں کہ یہ سب فرقے اس دنیا میں موجود ہیں۔ پھر جب اس تعریف کی کسوٹی پر قرآن بھی پورا نہیں اترتا۔ تو اس سے یقین یا علم کیسے حاصل ہو سکتا ہے؟ اب اس کے مقابلہ میں خبر متواتر کی مجال ہی کیا ہے؟ علاوہ ازیں قرآن کریم میں متشابہات بھی موجود ہیں۔ ان سے اگر واضح یقین حاصل ہو سکتا ہو تو پھر متشابہات کیسے ہوئیں؟

⑨ پھر آخر میں آپ نے آئمہ اصول کی تصریح بھی ادھوری سی بیان فرما دی کہ "خبر واحد مفید یقین نہیں ہے" جب کہ آئمہ اصول کی مکمل تصریح یوں ہے کہ "خبر واحد مفید یقین تو نہیں تاہم اگر خبر واحد مقبول ہو تو مفید علم نظری ضرور ہے اور اس کا اتباع واجب العمل ہے"

اب ایک سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ جن محدثین کے حوالوں سے آپ نے ہر طرح کی حدیث کو ناقابل یقین فلہذا مردود قرار دیا ہے۔ انہی محدثین کی نگاہوں میں کیسے احادیث مقبول اور واجب العمل کیسے قرار پاگئیں؟

باب : پنجم

دلائلِ حدیث

اس مضمون کا افتتاح جناب حافظ صاحب درج ذیل اقتباس سے کرتے ہیں

سنت کی آئینی حیثیت پر اعتراض: "محدثین نے حدیث کی آئینی حیثیت پر آیات قرآنی سے بھی استدلال کی کوشش کی ہے۔ اس لیے ان کے جوابات بھی لکھنے ضروری ہیں۔ تاکہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جائے امام شافعی (۲۰۴ھ) نے اپنی کتاب الام کی ساتویں جلد میں اس جماعت کا ذکر کیا ہے اس (جماعت یا اس کے کسی نمائندہ) نے امام موصوف سے سوال کیا ہے۔ کہ "قرآن کریم نے جو فرائض امت پر عائد کیے ہیں ان میں سے تم کسی کو عام قرار دیتے ہو۔ کسی کو خاص کسی کو لازم اور کسی کو مباح اور یہ سب کچھ ان روایات کی بنا پر کرتے ہو۔ جو ایسے لوگوں سے مروی ہیں۔ جن میں سے اکثر کو تم نے نہ دیکھا نہ ان سے ملے اور باوجود ان کی عدالت اور ثقاہت کے قائل ہونے کے تم ان میں سے کسی کی نسبت بھی یہ عقیدہ نہیں رکھتے کہ وہ غلطی' غلط فہمی خطا اور نسیان سے بری تھے۔ پھر بھی ان کی روایتوں کو اس قدر برحق سمجھتے ہو کہ ان کی بنا پر احکامِ الٰہی میں تفریق کر ڈالتے ہو۔" (م۔ ح ص ۱۲۴)

امام شافعی رحمہ اللہ کا جواب: "امام صاحب نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان روایات سے سنت کی خبر صادق ہم تک پہنچتی ہے۔ اور سنت وہ ہے جس کو قرآن کریم نے ﴿ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ میں حکمت کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ نیز دوسری آیت ہے ﴿ مَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَانَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ﴾ (۵۹-۷) یعنی رسول جو کچھ تم کو دے وہ لے لو اور جس سے روکے اس سے باز رہو اس سے سنت کی حیثیت ثابت ہے۔ اس کے بعد امام صاحب کہتے ہیں کہ یہ سن کر اس (جماعت یا اس جماعت کے نمائندہ فرد؟) نے اپنے قول سے رجوع کیا"

حافظ اسلم صاحب کا تبصرہ: حافظ صاحب کتاب "الام" سے یہ اقتباس پیش کرنے کے بعد خود اس پر یوں تبصرہ فرماتے ہیں کہ۔

"حقیقت یہ ہے کہ ان دلیلوں سے اس منکر کو قائل کر دینے کو ہم امام شافعی کی کرامت ہی سمجھتے ہیں۔

ورنہ ان سے تو اس کے سوال کے کسی حصہ کا بھی جواب نہ ہوا۔ کیونکہ اس کا اعتراض نفس روایت اور ذریعہ روایت کے متعلق تھا کہ وہ مشتبہ ہے اس لیے قرآن کی غیر مشتبہ آیات میں فیصلہ کرنے کے قابل نہیں ہے" (مقام حدیث ص ۱۲۴)

تبصرہ کا جائزہ: اس تبصرہ میں حافظ صاحب دراصل بتانا یہ چاہتے ہیں کہ قرآن سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ تو یقینی ہے جب کہ احادیث سے حاصل شدہ علم ظنی ہے۔ پھر ایک ظنی علم کو یقینی علم کے بارے میں حکم کیسے سمجھا جا سکتا ہے؟ حافظ صاحب اس جماعت کے نمائندہ سائل کی عقل پر حیران ہیں جو امام صاحب کے سامنے اپنا اصل اعتراض ہی بھول گیا..... اور اسے آپ نے امام شافعی کی کرامت سے تعبیر کیا اب دو ہی احتمال ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ وہ نمائندہ فی الواقع اتنا بدھو تھا کہ اسے اصل اعتراض کا ہوش ہی نہ رہا۔ اور دوسرے یہ کہ امام صاحب کا جواب فی الواقع مسکت تھا۔ لیکن حافظ صاحب خلاصہ پیش کرتے وقت اسے گول کر گئے۔

پھر جب ہم امام شافعی کی کتاب الام کی طرف رجوع کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ دوسرا احتمال ہی درست ہے۔ وہ منکرِ حدیث اتنا بدھو نہیں تھا کہ حافظ صاحب کی طرح کی بیان کردہ باتوں کے سامنے رام ہو جاتا بلکہ امام شافعیؒ نے اس منکر کو فی الواقع دو باتوں میں لاجواب کر دیا تھا۔ اور وہ دو باتیں درج ذیل ہیں۔

(ا) سنت کی ضرورت: امام شافعیؒ نے فرمایا کہ قرآن میں میت کے ترکہ سے متعلق مختلف مقامات پر مندرجہ ذیل دو آیات ہیں۔

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ (البقرة۲/ ۱۸۰)

"جب تم میں سے کسی کو موت آجائے اور اس نے مال چھوڑا ہو تو تم پر والدین اور قریبی رشتہ داروں کے لیے وصیت فرض کی گئی ہے۔"

اور دوسرے مقام پر ہے:

﴿ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ ۚ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ۚ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ (النساء٤/ ۱۱)

والدین میں سے ہر ایک کو اور دوسرے مقام پر ہے ۱/۶ حصہ ملے گا۔ اگر میت کی اولاد ہو اور اگر اولاد نہ ہو اور اس کے وارث اس کے والدین ہوں تو ماں کو ۱/۳ حصہ ملے گا اور اگر میت کے بھائی بھی ہوں تو اس کی ماں کو ۱/۶ حصہ ملے گا۔

یہ آیات پڑھ کر امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا کہ پہلی آیت کی رو سے میت کو والدین اور اقربین کے حق میں وصیت کا پورا اختیار دیا گیا ہے لیکن دوسری آیت میں اور اقربین کے حق میں اس اختیار کو کلی طور پر سلب کر کے اللہ تعالیٰ نے خود ان کے حصے مقرر کر دیئے ہیں۔ اب بتایئے کہ سنت سے آپ بے نیاز ہو کر کس

آیت پر عمل کریں گے۔ اور کیوں؟ سنت تو ہمیں یہ بتاتی ہے کہ پہلی آیت منسوخ ہے اور دوسری ناسخ۔ یعنی پہلا حکم ختم ہو چکا اب صرف دوسرا حکم باقی ہے۔ اب آپ نہ تو سنت کو حجت مانتے ہیں اور نہ ناسخ ومنسوخ کو۔ اور ان دونوں آیات پر بیک وقت عمل کرنا محال ہے۔ پھر آپ کیا کریں گے؟ چنانچہ امام موصوف کی اس دلیل کے سامنے منکر حدیث سنت سے احتجاج کا قائل ہو گیا۔

(۲) کیا ظن دین کی بنیاد بن سکتا ہے؟[1]: دوسری بات جس کے سامنے وہ منکر حدیث لاجواب ہوا یہ تھی کہ امام صاحب نے اس منکر حدیث سے پوچھا کہ "یہ آدمی جو آپ کے پاس بیٹھا ہے کیا اس کا خون اور مال حرام ہے یا نہیں؟ منکر حدیث نے کہا۔ "حرام ہے" امام شافعیؒ کہنے لگے کہ "اگر دو شخص شہادت دیں کہ اس نے فلاں شخص کو قتل کیا اور اس کا مال لے لیا اور وہ مال اب اس کے پاس موجود ہے تو پھر اس کے بارے میں آپ کیا رویہ اختیار کریں گے؟" منکر حدیث کہنے لگا! "میں اس کو فوراً قتل کر دوں گا اور اس کا مال لے کر مقتول کے وارثوں کو دلواؤں گا"

امام شافعیؒ کہنے لگے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ گواہوں نے غلط اور جھوٹی گواہی دی ہو؟ منکر حدیث کہنے لگا "یہ تو ممکن ہے" امام صاحب نے کہا۔ پھر آپ نے اس شخص کے مال اور خون کو جھوٹی گواہی کی بناء پر کیسے مباح قرار دیا۔ حالانکہ وہ خون اور مال حرام تھا؟" منکر حدیث کہنے لگا "اس لیے کہ شہادت کا قبول کرنا ضروری امر ہے"

شہادت اور روایت: امام شافعی کہنے لگے۔ "اگر تم گواہوں کی گواہی کو ظاہری صداقت کی بناء پر قبول کرنا ضروری سمجھتے ہو۔ اور باطن کا علم تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے تو ہم راوی کے لیے جو شرائط عائد کرتے ہیں وہ گواہی کی شرائط سے زیادہ کڑی[2] ہیں۔ چنانچہ ہم جن لوگوں کی شہادت کو قبول کرتے ہیں۔ ضروری نہیں کہ ان کی روایت کردہ حدیث کو بھی صحیح سمجھ لیں۔ راوی کی صداقت کا پتہ تو رواۃ ورجال سے بھی چل سکتا ہے جو روایت حدیث میں اس کے ساتھ شریک ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں کتاب وسنت سے بھی راوی کی غلطی واضح ہو جاتی ہے۔ جب کہ شہادت میں ان باتوں میں کوئی بات بھی نہیں پائی جاتی۔

منکرِ حدیث کا اعتراف حقیقت: یہ مکالمہ خاصا طویل ہے جس میں امام موصوف نے دیگر کئی مثالوں سے اسے قائل کیا اور بالآخر وہ کہنے لگا میں تسلیم کرتا ہوں کہ حدیث نبوی دین میں حجت ہے۔ اور جس نے رسول کی حدیث کو تسلیم کیا اس نے گویا اللہ کے حکم کو قبول کیا۔ آپ کے بتانے سے مجھ پر یہ حقیقت روشن ہو گئی" (کتاب الام۔ ج ۷ ص۲۵۰)۔

---

(۱) مزید تفصیل پانچویں حصہ میں آئے گی۔
(۲) تفصیل پچھلے باب میں گذر چکی ہے۔

یہ تھے وہ دلائل جن کا ذکر حافظ اسلم صاحب نے مناسب نہ سمجھا اور اسے امام شافعیؒ کی کرامت سے تعبیر کرکے آگے چلتے بنے۔

اس کے بعد حافظ صاحب کہتے ہیں کہ۔

حکمت کا مفہوم؟: ''علاوہ بریں حکمت کا مفہوم انہوں نے (امام شافعیؒ نے) حدیث کو قرار دیا' کسی طرح صحیح نہیں ایک عام لفظ ہے۔ جس کے معنی ہیں ''دانائی کی باتیں'' خود قرآن کریم کی صفت حکیم ہے یعنی اس میں حکمت کی باتیں ہیں۔ جیسا کہ جابجا آیات میں تصریح ہے۔

﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ﴾ ''اور اللہ تعالیٰ نے تجھ پر کتاب و حکمت نازل فرمائی۔''
(النساء٤/ ١١٣)

سورہ بنی اسرائیل میں تورات کے احکام عشرہ کے مقابل تیرہ احکام نازل کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ ذَٰلِكَ مِمَّآ أَوۡحَىٰٓ إِلَيۡكَ رَبُّكَ مِنَ ٱلۡحِكۡمَةِۗ ﴾ ''یہ حکمت کی ان باتوں میں سے ہیں جو تیرے رب نے تجھ پر وحی کی ہے۔''(م۔ح ص۲۵)
(بني اسرائيل١٧/ ٣٩)

کتاب و حکمت

مندرجہ بالا سطور میں حافظ صاحب نے تین باتوں کی وضاحت فرمائی ہے۔

① حکمت کا معنی ''دانائی کی باتیں'' ہے۔

② قرآن کریم چونکہ حکیم ہے۔ لہٰذا حکمت تمام کی تمام قرآن میں محصور ہے۔ اس کے باہر حکمت کا کوئی وجود ہی نہیں بالفاظ دیگر کتاب و حکمت کے درمیان واؤ تفسیری ہے۔ مغایرت کی نہیں اور اس بات کی وضاحت طلوع اسلام نے بعض دوسرے مقامات پر کر بھی دی ہے۔

③ یہ حکمت بذریعہ وحی رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی اور وہ سب قرآن میں آگئی ہے۔ کیونکہ قرآن کے سوا کوئی وحی رسول اللہ ﷺ پر نازل نہیں ہوئی۔ گویا جو وحی بھی آپ پر نازل ہوئی وہ بھی سب قرآن میں شامل ہے۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں۔

اب ہم انہیں تین باتوں پر تبصرہ کریں گے۔

ا۔ حکمت کا معنی: حکمت کا معنی ''دانائی کی باتیں'' نہیں بلکہ محض ''دانائی'' ہے جس میں دانائی کی باتیں یا کام اور دانائی کا فہم سب چیزیں شامل ہیں۔ حکمت کی دو قسمیں ہیں۔ علمی اور عملی۔ حکمت علمی کو فلسفہ (Philosphy) بھی کہتے ہیں اور ایسے حکیم کو فیلسوف یا فلاسفر (Philospher) اور یہ علم کسی چیز کے اسباب و علل اور اس کی ماہیت سے بحث کرتا ہے۔ حکمت عملی کو انگریزی میں پالیسی (Policy) کہتے ہیں۔

جس کا مطلب کسی کام کو عمل میں لانے کا طریق کار ہوتا ہے۔ انسانوں کی امراض کا علاج کرنے والے طبیب کو بھی حکیم کہتے ہیں۔ اور ایسا حکیم امراض انسانی کے دونوں پہلوؤں سے آشنا ہوتا ہے اس کی حکمت علمی تو یہ ہے کہ وہ امراض کے اسباب وعلل پر نظر رکھ کر مرض کی تشخیص کرتا ہے اور اس کے نتائج سے آگاہ ہوتا ہے یا ظاہری مرض کے اسباب یا علل تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے اور اس کی حکمت عملی یہ ہے کہ وہ ان امراض کے دفیعہ کے لیے اس کا علاج اور طریق کو سمجھتا اور عمل میں لا سکتا ہے۔ گویا حکمت کے لفظ کے معنی سے ہی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حکمت تمام کی تمام قرآن میں ہی محصور نہیں۔ بلکہ باہر کی دنیا میں بھی اس کا وجود بکثرت پایا جاتا ہے۔

۲۔ حکمت اور قرآن کریم : دوسری بات جو آپ نے قرآن کریم کے حوالہ سے درج فرمائی ہے کہ قرآن خود اپنے آپ کو حکیم کہتا ہے۔ لہٰذا یہ حکمت قرآن میں ہے اور واؤ کو واوَ تفسیری سمجھا جائے گا۔ یہ بات لغت اور عقل دونوں کے خلاف ہے۔ لغت کے خلاف اس لیے کہ واوَ تفسیری ہمیشہ مترادف الفاظ کے درمیان آتی ہے۔ جیسے رنج والم یا مسرت وانبساط لیکن کتاب اور حکمت مترادف الفاظ نہیں ہیں۔ حکمت کا لفظ بولنے سے کسی کا ذہن قرآن کریم یا کتاب کی طرف منتقل نہیں ہوتا۔ اسی طرح کتاب کا لفظ بولنے سے بھی حکمت کا مفہوم ذہن میں نہیں آتا۔ لہٰذا کتاب وحکمت کے درمیان واؤ کو تفسیری قرار دینا درست نہیں۔ اور عقل کے خلاف اس لیے ہے کہ اگر قرآن نے اپنے آپ کو حکیم کہا ہے تو اس سے یہ کیسے لازم آگیا کہ قرآن سے باہر حکمت کا کہیں وجود نہیں پایا جاتا۔ قرآن تو اپنے آپ کو کریم بھی کہتا ہے۔ تو کیا کرم اور کریم کا قرآن کے علاوہ کہیں وجود نہیں؟ ایک عام فہم مثال سے یوں سمجھئے کہ ایک شخص کہتا ہے کہ چینی میٹھی ہوتی ہے۔ تو اس سے یہ کیونکر سمجھا جا سکتا ہے کہ مٹھاس کا وجود چینی کی علاوہ اور کسی چیز میں نہیں پایا جاتا۔ یا چینی کے علاوہ اور کوئی چیز میٹھی نہیں ہو سکتی۔

۳۔ حکمت اور وحی : تیسری بات جو آپ نے یہ بیان فرمائی کہ حکمت بذریعہ وحی منزّل من اللہ ہوتی ہے۔ اور وہ حکمت یہی قرآن کریم یا کتاب کی آیات ہیں۔ یہ بات بھی عقل ونقل دونوں کے خلاف ہے۔ عقل کے خلاف اس لیے کہ حکیموں یا طبیبوں اور فلاسفروں وغیرہ پر وحی نازل نہیں ہوتی۔ علامہ اقبال کو حکیم الامت کہا جاتا ہے۔ جب کہ اس پر کوئی وحی نازل نہیں ہوئی تھی۔ اور نقل کے خلاف اس لیے کہ قرآن مجید میں ہے کہ "ہم نے لقمان کو حکمت دی" (۱۲:۳۱) حالانکہ ان کے نبی ہونے میں بھی اختلاف ہے پھر ان پر حکمت بذریعہ وحی کا کیسے نزول ہوا؟ اگر بفرض محال یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ نبی تھے تو پھر دوسرا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے کہ حکمت کتاب کے بغیر بھی منزّل من اللہ ہو سکتی ہے کیونکہ حضرت لقمان کو کوئی کتاب نہیں دی گئی تھی۔

نیز قرآن میں ہے:

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ ''وہ جس کو چاہتا ہے دانائی بخشتا ہے اور جس کو دانائی دی گئی اس کو بہت بڑی بھلائی دی گئی۔''

(البقرۃ ۲/ ۲۶۹)

اب دیکھئے کہ اس میں نہ تو حکمت کے لیے منزل من اللہ ہونے کی شرط ہے۔ اور نہ کسی شخص کے نبی ہونے کی۔ حکمت بغیر وحی اور کتاب کے بھی دی جا سکتی ہے۔ اور ہر وہ شخص جسے اللہ چاہتا ہے عطا فرما دیتا ہے۔

قرآن کا دعویٰ صرف یہ ہے کہ انبیاء پر حکمت بذریعہ وحی بھی نازل کی جاتی ہے۔ یا انبیاء کو جو حکمت عطا کی جاتی ہے اس کا نزول بذریعہ وحی ہوتا ہے۔ لیکن اس سے یہ تو لازم نہیں آتا کہ حکمت کا جہاں کہیں بھی وجود پایا جاتا ہو۔ اس کا نزول بذریعہ وحی ہوا ہو۔ اور انبیاء کے ذریعہ ہی ہوا ہو۔

<u>انبیاء علیہم السلام پر نازل شدہ حکمت</u>: اب میں اس بات کو ایک دوسرے طریق سے واضح کرنا چاہتا ہوں قرآن کریم میں کم از کم ۲۶ انبیاء کا ذکر آیا ہے۔ لیکن کتابیں صرف چار مذکور ہیں۔ اگر صحف ابراہیم کو بھی شامل کر لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ پانچ کتابیں ہوئیں۔ اب سوچنے کی بات ہے کہ باقی ۲۱ انبیاء پر بھی آخر کچھ نہ کچھ بذریعہ وحی نازل ہوا تو تھا۔ لیکن وہ کتاب بہرحال نہیں تھا۔ اسی وحی بغیر کتاب کو قرآن کریم نے حکمت کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔ جو تمام انبیاء پر بذریعہ وحی نازل ہوتی رہی۔ ان انبیاء پر بھی جنہیں کتاب دی گئی اور ان پر بھی جنہیں کتاب نہیں دی گئی۔

اس ٹھوس حقیقت سے مندرجہ ذیل ضمنی نتائج بھی سامنے آتے ہیں۔

① حکمت کی وحی عام ہے اور تمام انبیاء کو وحی کے ذریعہ یہی حکمت ہی عطا کی جاتی رہی ہے جب کہ کتاب کا لفظ خاص ہے اس میں وہ وحی شامل ہوتی ہے جس کے الفاظ بھی منزل من اللہ ہوتے ہیں اور یہ صرف معدودے چند انبیاء پر نازل ہوئی جو نبی ہونے کے علاوہ رسول بھی تھے۔

② حکمت کتاب سے جداگانہ چیز ہے اور کتاب و حکمت کے درمیان واؤ تفسیری نہیں ہے۔

③ منزل من اللہ حکمت کو شرعی اصطلاح میں وحی خفی کہا جاتا ہے اور کتاب کو وحی جلی۔ وحی خفی تمام انبیاء پر نازل ہوتی رہی۔ اور اس کے بغیر نبی کا تصور ممکن نہیں۔ لیکن وحی جلی صرف معدودے چند رسولوں کو عطا ہوئی۔ اور یہ ان کی اضافی فضیلت ہے۔

④ وحی خفی پر ایمان لانا اور اس کی بجا آوری ایسے ہی فرض ہے جیسے کہ وحی جلی کی۔ ایمان و امتثال امر کے لحاظ سے ان میں چنداں فرق نہیں۔ حضرت نوح علیہ السلام کی قوم نے اسی وحی خفی یا حکمت کا انکار کیا تو عذاب الٰہی میں ماخوذ اور غرق کیے گئے۔ حضرت موسیٰ پر کتاب یا وحی جلی اس وقت نازل ہوئی جب کہ فرعون اور آل فرعون وحی خفی یا حکمت سے انکار کی بناء پر اپنے انجام کو پہنچ چکے تھے۔

⑤ سب سے پہلی کتاب حضرت موسیٰ پر نازل ہوئی۔ وہ بھی اس وقت جب وہ فرعون کے غرق ہونے

کے بعد بنی اسرائیل سمیت وادی سینا میں قیام پذیر تھے۔ اس سے پہلے کے تمام انبیاء پر اور خود حضرت موسیٰ علیہ السلام پر بھی وحی خفی یا حکمت ہی نازل ہوتی رہی۔

⑥ حضرت موسیٰ پر کتاب تورات سے پہلے جو وحی خفی نازل ہوئی اور اسی طرح سابقہ اور مابعد کے انبیاء پر جو وحی خفی یا جلی نازل ہوتی رہی اسے مختصراً قرآن میں بذریعہ وحی جلی محفوظ کر دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے قرآن کریم جیسے سابقہ کتب کا مہیمن ہے۔ اسی طرح سابقہ منزل من اللہ حکمت کا بھی مہیمن ہے۔

⑦ عام طور پر سنت اللہ یہ رہی ہے کہ پہلے انبیاء پر بذریعہ وحی خفی احکام شریعت نازل ہوئے۔ بعد میں کسی کتاب میں اس وحی خفی یا حکمت کے ضروری حصہ کو محفوظ کر دیا گیا۔ بعینہٖ اسی طرح رسول اللہ پر بہت سے احکام پہلے بذریعہ وحی خفی یا حکمت نازل ہوئے۔ پھر ایک عرصہ بعد بذریعہ وحی جلی یا قرآنی آیات ان سے بعض احکام وارشادات کی توثیق کر دی گئی۔ اور ایسے بہت سے واقعات ہم انشاء اللہ وحی خفی اور وحی جلی کی بحث میں بیان کریں گے۔

حکمت کے عام مفہوم پر حافظ اسلم صاحب کے اعتراضات: پھر آگے چل کر حافظ صاحب موصوف ارشاد فرماتے ہیں:

"خود اس منکر (اس جماعت کے نمائندہ سائل) نے اعتراض کیا تھا کہ ازواج رسول ﷺ کو قرآن میں حکم دیا گیا ہے کہ:

﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ﴾ (الأحزاب۳۳/ ۳٤) "اور تمہارے گھروں میں اللہ کی آیتیں اور حکمت کی باتیں جو تلاوت کی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔"

جس سے معلوم ہوا کہ حکمت قرآن میں شامل ہے۔ ورنہ حدیثوں کی تلاوت کون کرتا ہے؟ مگر امام صاحب نے اس کی طرف توجہ نہ فرمائی۔ حالانکہ خود ان کا قول ہے کہ حدیثیں منزل من اللہ نہیں ہیں۔ بلکہ استنباطات نبویہ ہیں۔ یعنی قرآنی آیات سے آنحضرت ﷺ نے جو سمجھا اور فرمایا۔ پھر جس حکمت کا منزل من اللہ ہونا ثابت ہے۔ وہ حدیث کیسے ہو سکتی ہے؟ قرآن میں ہے کہ ہم نے لقمان کو حکمت دی تو کیا لقمان کو خاتم النبیین کی حدیثیں دی گئی تھیں؟" (م۔ ح ص۱۲۶)

اس اقتباس میں حافظ صاحب موصوف نے خلط مبحث کر دیا اور بلاتکلف حکمت کی جگہ حدیث کا لفظ استعمال فرما گئے۔ لہٰذا ہم ان اعتراضات کا جواب دینے سے پیشتر چند باتوں کی وضاحت ضروری سمجھتے ہیں۔

منزل من اللہ حکمت اور سُنّت میں فرق: عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ جس چیز کو قرآن نے حکمت کے لفظ سے تعبیر فرمایا ہے۔ وہی چیز حدیث کی زبان میں سنت کہلاتی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے بھی اس منکر کو حکمت سے مراد سنت ہی بتایا ہے۔ حدیث نہیں کہا تھا۔ لیکن اگر بنظر غائر دیکھا جائے تو حکمت منزل من اللہ اور سنت میں خفیف سا فرق ہے اور وہ یہ ہے۔

حکمت خواہ علمی ہو یا عملی یہ تمام تر منزل من اللہ نہیں ہوتی۔ اس کا کچھ حصہ تو منزل من اللہ ہوتا ہے اور کچھ حصہ ایسا بھی ہوتا ہے۔ جس میں نبی یا رسول سابقہ وحی کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل پر اس خداداد بصیرت کے ذریعے غور کرتا ہے جو عام انسانوں کے علاوہ صرف انبیاء کو ہی عطا کی جاتی ہے۔ پھر اگر وہ اس استنباط اور اجتہاد کے ذریعے صحیح نتیجہ پر پہنچتا اور صحیح طریق کار اختیار کرتا ہے تو اس کا یہ عمل سنت اور شریعت کا حصہ بن جاتا ہے۔ اور اگر اس اجتہاد اور استنباط میں غلطی کر جائے تو فوراً بذریعہ وحی جلی یا وحی خفی اس کی اصلاح کر دی جاتی ہے۔ وحی جلی کے ذریعہ اصلاح کی مثال یہ ہے۔

جب ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت فرمایا کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی [1] کو کسی دوسرے مرد کے ساتھ بدکاری کرتے دیکھ پائے تو کیا کرے؟ کیا وہ اس وقت شہادتوں کو ڈھونڈنے یا شاہد بنانے کے لیے دوڑتا پھرے؟ اس بات کو آپ نے سابقہ وحی کی روشنی میں قذف پر محمول فرمایا اور فرمایا کہ ہاں شہادتوں کے بغیر زنا کی حد کیسے قائم ہو سکتی ہے؟ لیکن اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے لعان کے متعلق سورہ نور میں آیات نازل فرما کر ایسے واقعہ کو زنا سے الگ قرار دیا۔ اور اس کے لیے دوسرے احکام نازل فرمائے اور وحی خفی کے ذریعے اصلاح کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے آپؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر پوچھا کہ کیا شہادت سے سرشار ہونے والے کے سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں؟ آپ نے سابقہ وحی کی روشنی میں فرمایا ''ہاں'' وہ سائل واپس چلا گیا تو آپ نے پھر سے واپس بلایا اور کہا کہ ابھی ابھی جبریل علیہ السلام میرے پاس آیا اور اس نے کہا کہ '' اِلاَّ الدَّین '' [2] یعنی شہید کے باقی گناہ معاف ہو جاتے ہیں مگر قرضہ معاف نہیں ہوتا۔

ان تصریحات کی روشنی میں ہم زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ رسول کا کوئی قول یا فعل جسے عام زبان میں سنت کہتے ہیں۔ منزل من اللہ وحی (خواہ وہ کتاب ہو یا حکمت بالفاظ دیگر جلی ہو یا خفی) کے منافی نہیں ہوتا۔ پھر چونکہ سنت کا بیشتر حصہ منزل من اللہ ہی ہوتا ہے۔ اور باقی ایسا حصہ ہوتا ہے جسے رسول سابقہ وحی کی روشنی میں اپنی خداداد یا منزل من اللہ بصیرت کے ذریعہ طے کرتا ہے۔ اور اگر اس میں کوئی جھول یا لغزش رہ جائے تو اس کی بذریعہ وحی اصلاح کر دی جاتی ہے۔ لہٰذا حکمت اور سنت کو مترادف الفاظ سمجھا جانے لگا بالفاظ دیگر سنت کا وہ حصہ جو تشریعی احکام سے تعلق رکھتا ہے منزل من اللہ حکمت ہوتا ہے۔

---

[1] بخاری کتاب التفسیر باب ما یدرء عنہا العذاب۔

[2] نسائی کتاب الجہاد باب ثواب من قتل فی سبیل اللہ۔ مزید تفصیل آگے آئے گی۔

سنت اور حدیث میں فرق

سنت کا بڑا ماخذ چونکہ ذخیرہ حدیث ہے اس لیے یہ دونوں الفاظ بسا اوقات ہم معنی ہی سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ فنی لحاظ سے ان دونوں میں بڑا واضح فرق ہے۔ اور یہ فرق مندرجہ ذیل چار امور میں ہے۔

۱۔ **بلحاظ معانی اور اصطلاحی مفہوم:** سنت کا لغوی مفہوم کوئی بھی رائج شدہ طریقہ ہے خواہ یہ طریقہ اچھا ہو یا برا۔ اور سنت اللہ سے مراد اللہ تعالیٰ کا قاعدہ اور دستور یا قانون فطرت اور اللہ تعالیٰ کے احکام ہیں۔ لیکن شرعی اصطلاح میں سنت سے مراد رسول اللہ کا کوئی قول فعل یا تقریر (سکوت) ہے۔ اس لحاظ سے سنت کی تین قسمیں ہوئیں۔ یعنی آپ کا ہر ارشاد سنت قولی ہے۔ اور ہر فعل سنت فعلی ہے۔ اور ہر وہ واقعہ جو آپ کے سامنے پیش آیا اور آپ نے ازراہ تصویب خاموشی اختیار فرمائی وہ سنت تقریری ہے۔

حدیث کا لغوی معنی "بات" بھی ہے۔ اور "نئی بات" بھی۔ قرآن کریم میں حدیث کے لفظ کا اطلاق خود قرآن کریم پر بھی ہوا ہے۔ کیونکہ قرآن کریم نے اس دور کے گمراہ فرقوں کے عقائد کے بالمقابل نئی بات یا عقائد پیش کیے۔ اور شرعی اصطلاح میں حدیث ہر اس سنت رسول کو کہتے ہیں جو ضبط تحریر میں لائی اور اسناد کے ساتھ بیان کی جائے۔ گویا اصلاً ہر حدیث کے دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک اسناد کا اور دوسرا متن کا جس میں سنت مذکور ہوتی ہے۔ پھر حدیث کی اقسام بھی سنت کی اقسام سے بہت زیادہ ہیں۔ جن میں سے کچھ اسناد کی تنقید یعنی روایت سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور کچھ متن پر تنقید یعنی درایت سے تعلق رکھتی ہیں۔

یہی فرق ایک ماہر سنت اور ایک ماہر حدیث یا محدث میں ہے۔ ماہر سنت وہ شخص ہے جو سنت رسول ﷺ یا اسوہ حسنہ سے پوری طرح واقف ہو۔ جب کہ ماہر حدیث یا محدث وہ شخص ہے جو اسوہ رسول ﷺ سے پوری طرح واقف ہونے کے علاوہ راویوں کی تاریخ ان کی ثقاہت وعدالت اور ان کے باہمی روابط سے بھی پوری طرح واقف ہو۔

۲۔ **بلحاظ وسعتِ معنی:** ابتداءً سنت رسول ﷺ کے لفظ کا اطلاق بالعموم اقوال رسول ﷺ پر ہوتا تھا۔ چنانچہ ڈاکٹر حمید اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہمام بن منبہ کا جو صحیفہ شائع کیا ہے۔ اس میں ۱۳۸ احادیث ہیں۔ اور یہ اقوال رسول ہی سے تعلق رکھتی ہیں۔ پھر سنت میں آپ کے ہر فعل، عمل اور سکوت کو بھی شامل کیا گیا پھر ہر اس بات کو بھی جس کا تعلق کسی نہ کسی پہلو سے رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو۔ یہاں تک سنت کا دائرہ ختم ہو جاتا ہے۔ لیکن حدیث کا دائرہ اس سے زیادہ وسیع ہے۔ اس میں صحابہ اور تابعین کے اقوال وافعال بھی شامل ہوتے ہیں۔ جنہیں اثر (جمع آثار) کہا جاتا ہے۔ اور یہ آثار بھی احادیث اور اسی طرح کتب احادیث میں شامل ہیں۔

۳۔ **بلحاظ صحت وسقم:** سنت رسول ہر وہ حدیث ہے جو منسوب الی الرسول ہو اور تنقید کے جملہ

معیاروں پر پوری اترنے کے بعد درست ثابت ہو۔ گویا سنتِ رسول ﷺ کے متعلق دو ہی باتیں کہی جا سکتی ہیں کہ آیا وہ سنت رسول ﷺ ہے یا نہیں۔ جب کہ احادیث بعض صحیح ہوتی ہیں۔ بعض حسن، بعض ضعیف، بعض موضوع، بعض متروک اور اس لحاظ سے احادیث کی بے شمار اقسام ہیں۔ جب کہ ہم کسی سنت رسول ﷺ کے متعلق یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ صحیح ہے یا حسن ہے یا ضعیف ہے یا موضوع وغیرہ وغیرہ۔ سنت رسول صرف وہی کہلا سکتی ہے جو ممکنہ انسانی ذرائع سے درست ثابت ہو۔

۴۔ **بلحاظ تعداد:** سنت اور حدیث میں چوتھا فرق بلحاظ تعداد یہ ہے حضور اکرم ﷺ کے یہ الفاظ کہ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ آپ کی سنت قولی ہے۔ اور یہ ایک سنت قولی تقریباً سات سو طریقوں سے مذکور ہوئی ہے۔ لہٰذا یہ ایک سنت بلحاظ حدیث سات سو احادیث شمار ہوں گی۔ اس طرح احادیث کا شمار سنن و آثار سے بیسیوں گنا بڑھ جاتا ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کو چھ لاکھ احادیث یاد تھیں۔ تو اس سے مختلف طرق اسانید ہی مراد ہوتے ہیں۔ جب کہ حقیقتاً اخبار و آثار کی تعداد اس تعداد سے بہت کم ہوتی ہے۔ (آگے چل کر ہم اس ضمن میں تفصیلی بحث کریں گے) اسی طرح بعض دفعہ ایک حدیث میں کئی سنن مذکور ہوتی ہیں۔

حافظ اسلم صاحب کے اعتراضات کا جائزہ: بات یہ چل رہی تھی کہ حافظ صاحب نے امام شافعیؒ کی بحث کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے حکمت کے بجائے دونوں جگہ حدیث کا لفظ استعمال کر کے استہزاء کا رنگ پیدا کر لیا۔ یہی بحث امام شافعیؒ نے اپنی کتاب "الرسالۃ" میں بھی تفصیل سے بیان کی ہے۔ اور ہر جگہ حکمت سے مراد سنت ہی بتایا ہے۔ نہ کہ حدیث، حکمت کو سنت کے مترادف تو قرار دیا جا سکتا ہے۔ مگر حکمت اور حدیث میں جو واضح فرق ہے وہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن حافظ صاحب بات تو حکمت کی کر رہے ہیں اور اعتراض اٹھاتے ہیں حدیث کا نام لے کر۔ اس اس قسم کے اعتراض آپ کے دو ہیں۔

تلاوتِ حکمت: ایک یہ کہ رسول اللہ کے گھر میں ازواج مطہرات قرآن پاک کی آیات اور حکمت کی باتوں کی تلاوت کرتی تھیں۔ تو یہ حکمت کی باتیں بھی قرآن کی آیات ہی میں شامل ہیں ورنہ حدیثوں کی تلاوت کون کرتا ہے؟

اب دیکھئے گو تلاوت کا لفظ بعض اہلِ لغت نے الہامی کتب کے پڑھنے کے لیے مخصوص کیا ہے۔ مگر قرآن میں یہ لفظ "محض پڑھنے" کے معنوں میں بھی آیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ﴾ (البقرۃ۲/ ۱۰۲) "اور انہوں نے حضرت سلیمان کے عہد حکومت میں اس چیز کی پیروی کی جسے شیاطین پڑھا کرتے تھے۔"

تو جب قرآن نے خود تلاوت کا لفظ جنتر منتر تک کے پڑھنے پر بلا تکلف استعمال کیا ہے۔ تو پھر حکمت یا سنت کے پڑھنے کے لیے اس لفظ کے استعمال میں کیا مضائقہ ہو سکتا ہے؟ پھر حقیقت ہے بھی یہی کہ جس

طرح رسول اللہ کے گھر میں قرآنی آیات پڑھی جاتی تھی۔ بعض اقوال رسول ﷺ بھی پڑھے جاتے تھے۔ پھر رسول اللہ ﷺ کے گھر میں بھی تخصیص نہیں گھر سے باہر بھی آیات و حکمت کی تلاوت کی جاتی تھی۔ چنانچہ احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے۔ کہ رسول اللہ صحابہ کو تشہد اور بعض دوسری مسنون دعائیں اسی طرح سکھاتے تھے۔ جیسے قرآن کی آیات [1] اور سنن رسول کا یہ وہ حصہ ہے جو بذریعہ القاء والہام آپ ﷺ پر نازل ہوا اور بہت سے صحابہ آپ ﷺ کی سنن کو اسی طرح زبانی یاد کیا کرتے تھے جیسے قرآن کی آیات کو پھر آپس میں ان کا معارضہ بھی کرتے تھے۔

کیا احادیث منزّل من اللہ ہیں؟: احادیث کا بیشتر حصہ منزّل من اللہ نہیں ہے۔ اسناد احادیث کا لازمی اور تقریباً آدھا حصہ ہیں۔ اور یہ منزّل من اللہ نہیں' آپ کے مشورے اور اجتہادات بھی منزّل من اللہ نہیں۔ آپ کے دور کے تاریخی واقعات اور غزوات کے حالات بھی منزّل من اللہ نہیں البتہ ان احادیث اور کتب احادیث میں سے ایک حصہ ایسا ضرور ہے۔ جو منزل من اللہ ہے۔ تمام احادیث قدسیہ کے متون منزّل من اللہ ہیں۔ اسی طرح شرعی احکام و ادعیہ بھی منزّل من اللہ ہیں۔ اور ایسے تمام اقوال وافعال جن کے منزّل من اللہ ہونے کے لیے کوئی قرینہ موجود ہوتا ہے۔ مثلاً یہ حدیث کہ آپ نے فرمایا "میرے دل میں یہ بات ڈالی گئی ہے کہ کوئی متنفس اس وقت تک ہرگز نہیں مرے گا جب تک اپنے حصہ کا پورا رزق نہ پالے۔ لہٰذا اللہ سے ڈر کر کام کرو اور طلب رزق کا اچھا طریقہ اختیار کرو......" (الحدیث) ایسا حصہ بذریعہ وحی خفی آپ ﷺ پر نازل ہوتا تھا اور یہی منزّل من اللہ حکمت ہے۔

حضرت لقمان اور حکمت: اور دوسرا اعتراض حافظ صاحب کا یہ تھا کہ قرآن میں ہے کہ ہم نے لقمان کو حکمت دی تو کیا لقمان کو خاتم النبیین ﷺ کی حدیثیں دی گئیں تھیں؟" اس طنزیہ اعتراض کا جواب یہ ہے کہ انہیں رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں نہیں دی گئی تھیں بلکہ وہ کتاب دی گئی تھی جو رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی۔ کیونکہ حافظ صاحب کے خیال کے مطابق کتاب و حکمت میں واوَ تفسیری ہے۔ اور یہ حکمت کتاب میں ہی محصور ہے۔ تو جب حضرت لقمان کو حکمت مل گئی تو گویا کتاب ہی مل گئی۔ اگر حکمت کتاب سے جدا کوئی چیز نہیں تو حکمت کے مل جانے سے کتاب تو خود بخود ہی مل جانی چاہیئے۔ پھر چونکہ حافظ صاحب نے حکمت یا سنت کے بجائے حدیث کا نام لیا ہے اور وہ بھی رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے لیا ہے۔ تو اس سے تو یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ حضرت لقمان کو حکمت کیا دراصل قرآن ہی ملا تھا۔

﴿ مَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ ﴾ کے صحیح معانی

آگے چل کر حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

---

[1] مسلم' کتاب الصلوٰۃ' باب التشہد فی الصلوٰۃ۔

"دوسری آیت ﴿ مَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ ﴾ جو انہوں (امام شافعیؒ) نے اس منکر حدیث کے سامنے پیش کی اور ان کی تقلید میں آج تک علمائے حدیث پیش کرتے چلے آتے ہیں۔ وہ مال فے (غنیمت بلا جنگ) کی تقسیم کے بارے میں ہے۔ حدیث کا اس سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ یہاں آتی کا لفظ جو نہٰی کے بالمقابل واقع ہوا ہے۔ لوگوں نے غلط فہمی سے اَمَرَ یا قَالَ کے معنی میں سمجھ لیا۔ حالانکہ یہ لفظ قرآن میں سینکڑوں جگہ آیا ہے اور کہیں ان معنوں میں مستعمل نہیں ہوا ہے بلکہ ہر جگہ اس کے معنی اِعطا یعنی "دینے" ہی کے ہیں۔ للذا یہ استدلال بھی صحیح نہیں ہے۔ (م-ح ص۱۲۶)

آتی کی لغوی تحقیق: ہمیں افسوس ہے کہ قبلہ حافظ صاحب نے نہٰی کے بالمقابل واقع ہونے والے لفظ آتی کا معنی اعطا بتلا کر بات کو ختم کر دیا۔ حالانکہ یہیں سے بات شروع ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آتی کے بالمقابل مَنَعَ کا لفظ کیوں استعمال نہیں فرمایا۔ جب کہ آتی کی ضد یا اس کے بالمقابل لفظ مَنَعَ ہے (مفردات امام راغب) مَنَعَ کے معنی روکنا یا نہ دینا ہے اور اس کا اطلاق بالعموم منع بالفعل پر ہوتا ہے۔ جیسے ارشاد باری ہے۔ ﴿ وَيَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ ﴾ (۱۰۷:۷) (اور وہ برتنے کی چیزیں مانگنے پر نہیں دیتے) پھر منع کا لفظ روک کر بچالینے کے معنوں میں بھی آیا ہے۔ جیسے فرمایا ﴿ وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ ﴾ (۵۹:۲) (اور انہیں یقین تھا کہ ان کے قلعے (مسلمانوں کے حملہ سے) ان کو بچالیں گے) مَنَعَ کا لفظ مَنَعَ بالقول کے معنوں میں بطور شاذ استعمال ہوتا ہے۔ تاہم اس کی بھی مثال قرآن میں موجود ہے۔ جیسے فرمایا مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ (۵۰:۲۵) وہ نیکی کے کاموں سے روکنے والا ہے یہاں مَنَعَ کا لفظ بذریعہ قول و فعل دونوں طرح منع کرنے کے لیے آیا ہے۔

اور نہٰی کے لفظ کا معنی بالعموم مَنَعَ بِالْقَولِ پر ہوتا ہے۔ اور اس کی ضد یا اس کے مقابل کا لفظ اَمَرَ ہے اور قرآن میں بے شمار مقامات پر نہٰی کے مقابل اَمَرَ کا لفظ ہی استعمال ہوا ہے۔ جس کی مثالیں پیش کرنے کی ہم ضرورت نہیں سمجھتے۔ تاہم اس لفظ کا اطلاق بطور شاذ منع بالفعل پر بھی ہوتا ہے۔ جیسے ارشاد باری ہے:

﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى ۝۴۰ ﴾ "اور اس نے اپنے نفس کو خواہشات سے روکے رکھا۔" (النازعات۷۹/ ۴۰)

گویا مَنَعَ اور نہٰی میں لغوی لحاظ سے فرق یہ ہوا کہ مَنَعَ کا لفظ بالعموم بالفعل روکنے کے معنوں میں آتا ہے اور اس کی ضد آتی یا اَعْطٰی ہے جب کہ نہٰی کا لفظ بالعموم نہی بالقول کے معنوں میں آتا ہے۔ اور اس کی ضد اَمَرَ ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ حکم حافظ صاحب کے خیال کے مطابق دینے یا نہ دینے سے ہی تعلق رکھتا ہے۔ تو پھر تو الفاظ یوں ہونے چاہئیں تھے۔

﴿ وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ "اور رسول جو کچھ تمہیں دے وہ لے لو اور جو نہ

عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ (الحشر ۵۹/ ۷) دے تو صبر کرو۔"

لیکن اللہ تعالیٰ نے ﴿ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ﴾ (۵۹:۷) اور جس بات سے روکے تو اس سے رک جاؤ)" کے الفاظ استعمال کر کے ایک طرف تو اس میں جامعیت پیدا کر دی اور دوسری طرف اس حکم کو اس خاص واقعہ سے ہی متعلق نہیں رہنے دیا۔

اب اس سے بھی آگے چلئے۔ اگر قرآن کریم میں اٰتٰكُمْ کے مقابلہ میں فی الواقع مَنَعَكُمْ کا لفظ استعمال ہوتا تو بھی اسے اس خاص واقعہ یعنی مال فئے کی تقسیم سے متعلق ہی قرار نہیں دیا جا سکتا تھا۔ کیونکہ یہ ایک عام اصول ہے کہ کسی واقعہ خاص میں کوئی حکم آجائے تو یہ حکم عام ہوتا ہے۔ اور اس کی کئی مثالیں قرآن کریم میں موجود ہیں۔ جن کے بیان کرنے کی بھی ضرورت نہیں چہ جائیکہ اللہ تعالیٰ نے اٰتٰكُمْ کے مقابل نَهٰكُمْ کا لفظ استعمال کر کے اس شائبہ کو بالکل ہی ختم کر دیا ہے کہ اس حکم کا تعلق اس خاص واقعہ یا اسی جیسے بعد میں آنے والے ایسے دوسرے واقعات ہی سے ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اٰتٰكُمْ کے مقابل نَهٰكُمْ کا لفظ لا کر ایک طرف تو اس پیش آمدہ مسئلہ (مال فے کی تقسیم) کا حل پیش کر دیا۔ اور دوسری طرف اس حکم میں ایسی عمومیت پیدا کر دی اور اٰتٰكُمْ کے لفظ میں اَمَرَ کا مفہوم پیدا کر کے ایسا اعجاز پیش کر دیا۔ جس سے صرف وہی لوگ لذت آشنا ہو سکتے ہیں جو عربی زبان سے کچھ ذوق رکھتے ہیں۔

غلط فہمی کا شکار کون ہے؟: قبلہ حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ لوگوں نے غلط فہمی سے آتیٰ کا معنی اَمَرَ یا قال سمجھ لیا ہے۔ آپ کو معلوم ہے کہ یہ کون لوگ ہیں [1] جو اس غلط فہمی میں مبتلا ہوئے؟ یہ صحابہ کرام کی جماعت ہے۔ احادیث صحیحہ (بخاری مسلم مسند احمد) میں مذکور ہے۔ کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جو ایک جلیل القدر صحابی اور فہم قرآن میں ممتاز تھے۔ ایک دفعہ تقریر کرتے ہوئے یہ فرما رہے تھے کہ "اللہ تعالیٰ نے جسم کو گدوانے اور اس پر نقش و نگار کھدوانے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔ تو یہ تقریر سن کر ایک عورت (ام یعقوب) ان کے پاس آئی اور کہنے لگی کہ آپ نے یہ بات کہاں سے اخذ کی ہے۔ کتاب اللہ میں تو یہ مفہوم کہیں میری نظر میں نہیں گزرا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ اگر تم نے اللہ کی کتاب پڑھی ہوتی تو تمہیں یہ بات ضرور اس میں مل جاتی۔ کیا تم نے یہ آیت نہیں پڑھی۔ ﴿ وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ﴾ اس نے عرض کیا ہاں یہ آیت تو میں نے پڑھی ہے۔ اس پر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ نے اس فعل سے منع فرمایا ہے۔ اور یہ خبر دی ہے کہ اللہ نے ایسا فعل کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔ عورت نے عرض کیا اب میں سمجھ گئی۔ [2]
(بخاری مسلم، مسند احمد، بحوالہ تفہیم القرآن زیر آیت متعلقہ)

---

[1] جہاں تک ہمارے علم میں ہے اٰتی سے مراد قَالَ کسی نے بھی نہیں سمجھا۔ بلکہ تمام مترجمین اٰتی کے معنی دینا ہی کرتے ہیں۔ البتہ اس کے مفہوم اور تشریح میں یہ وضاحت ضرور کر دیتے ہیں کہ یہاں اٰتی بمعنی اَمر ←

اس حدیث سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔

1. صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس آیت سے وہی مفہوم مراد لیتے تھے جو بالعموم مشہور ہے۔ یعنی سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی شریعت کا حصہ ہے۔ نیز یہ کہ صحابہ ایسے احکام کو کتاب اللہ ہی سمجھتے تھے۔
2. وہ عورت اگر صحابیہ نہیں تو کم از کم تابعین سے ضرور تعلق رکھتی تھیں۔ اس نے بھی یہ اعتراض نہیں کیا کہ یہ حکم تو مال فئے کی تقسیم سے متعلق ہے۔ اور آتیٰ کے معنی دینا ہے۔ بلکہ اس نے "میں سمجھ گئی" کا اقرار کر کے صحابہ کرام کے مفہوم کی توثیق کر دی۔

پھر یہی واقعہ تفصیل کے ساتھ امام شافعی نے اپنی کتاب الرسالہ میں بھی ذکر کیا ہے۔ اور کتاب الام کی ساتویں جلد میں جیسا کہ قبلہ حافظ صاحب کو بھی اعتراف ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی بھی اس آیت کے متعلق یہی فہم رکھتے تھے۔ امام شافعیؒ (م۔ ۲۰۴ھ) دوسری صدی ہجری کے ہیں اور تبع تابعین سے تعلق رکھتے ہیں۔ پھر جیسا کہ قبلہ حافظ صاحب کو بھی اعتراف ہے کہ امام شافعی کی اس دلیل کے سامنے وہ منکر سنت جو نمائندہ بن کر آیا تھا۔ بھی لاجواب ہو گیا اور اسے آپ نے امام شافعیؒ کی کرامت قرار دیا۔ اس منکر حدیث نمائندہ کو بھی یہ نہ سوجھی کہ اٰتٰکم کے معنی تو دینے کے ہیں اور یہ واقعہ مال فے کی تقسیم سے تعلق رکھتا ہے۔ لہٰذا یہاں نہٰی کے معنی "نہ دینا" کر کے امام شافعی کو لاجواب کر دو۔ بلکہ اسے خود بھی امام شافعیؒ کے ذہن سے متفق ہوئے بغیر چارہ نہ رہا۔

اس کے بعد محدثین کا دور آتا ہے جن کے متعلق حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ "علمائے حدیث امام شافعیؒ کی تقلید میں سنت کے حجت ہونے پر یہی آیت پیش کرتے چلے آئے ہیں" اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ فہم امام شافعی کا اپنا فہم تھا۔ یا انہوں نے تابعین اور انہوں نے صحابہ سے اخذ کیا تھا؟ قبلہ حافظ صاحب کے اعتراض کا حقائق جس طرح منہ چڑا رہے ہیں۔ اس کی مختصر روئیداد ہم نے پیش کر دی ہے۔ کہ یہ فہم صحابہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منتقل ہوا۔ پھر صحابہ رضی اللہ عنہم سے تابعین میں پھر تبع تابعین میں۔ پھر محدثین میں آخر وہ کونسا دور ہے جس میں اس فہم کو درست نہ سمجھا گیا ہو۔ اور جن چند لوگوں نے اس فہم کی مخالفت کی بھی تو انہوں نے امام شافعیؒ کے سامنے گھٹنے ٹیک دیئے۔ اب اگر آج قبلہ حافظ صاحب اسے لوگوں کی غلط فہمی اور امام شافعیؒ کی کرامت قرار دے کر اور آیت متعلقہ کی نامکمل سی لغوی تشریح پیش کر کے سنت کی حجیت سے پیچھا چھڑانے کی کوشش کریں تو انہیں کہاں تک حق بجانب قرار دیا جا سکتا ہے؟

⬅ استعمال ہوا ہے۔ جو نہٰی کی ضد ہے۔

(۲) بخاری، کتاب التفسیر زیر آیت ﴿ مَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ﴾ میں یہ الفاظ زیادہ ہیں۔ "پھر اس عورت نے کہا میرا خیال ہے کہ تیرے اہل خانہ بھی یہ کام کرتے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے کہا بھلا جا کر دیکھو تو اس عورت (ام یعقوب) نے جا کر دیکھا تو ایسی کوئی بات نہ پائی۔ یہ دیکھ کر حضرت عبداللہ نے فرمایا اگر میرے ہاں یہ بات ہوتی تو میری بیوی میرے ساتھ نہیں رہ سکتی تھی۔

کیا وحی صرف قرآن میں محصور ہے؟

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں:

”تیسری دلیل بعض حضرات کی یہ ہے کہ سورہ النجم میں ہے“

نطقِ نبی:

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ (النجم۵۳/ ۳۔۴) ”رسول اپنے نفس [1] سے نہیں بولتا بلکہ وہ وحی ہے جو اس پر اتاری جاتی ہے۔“

لٰہذا رسول اللہ کی زبان سے جو کچھ نکلتا تھا سب وحی تھا۔ لیکن یہ استدلال حقیقت فہمی سے بہت دور ہے۔ اور وہ صرف قرآن ہے۔ آنحضرت ﷺ خانگی معاملات میں ازواجِ مطہرات سے یا عام معاملات سے متعلق دوسرے لوگوں سے رات دن جو گفتگو فرماتے تھے اس کے وحی ہونے کا نہ دعویٰ تھا۔ نہ اس کے متعلق کوئی بحث تھی۔ مخالفت صرف قرآن کی تھی اور وہی بذریعہ وحی کے نازل کیا گیا تھا جس کی تصریح اس آیت میں ہے:

﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ ﴾ (الأنعام۶/ ۱۹) ”اور میری طرف یہ قرآن اتارا گیا ہے کہ میں تم کو اس کے ذریعہ سے آگاہ [2] کروں اور ان کو بھی جن تک یہ پہنچے۔“

دوسری جگہ ہے۔

﴿ قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُم بِالْوَحْيِ ﴾ (الأنبياء۲۱/ ۴۵) ”کہہ دے کہ میں تم کو صرف وحی کے ذریعہ سے آگاہ کرتا ہوں۔“

حصر ہے کہ سرمایہ انذار صرف قرآن ہے۔ اور وہی لوگوں کو آگاہ کرنے کے لیے وحی کیا گیا ہے۔ اس کو آنحضرت ﷺ نے لکھوایا اور لوگوں کو یاد کروایا۔“ (م۔ح ص۱۲۸)

حافظ صاحب کے اعتراضات: مندرجہ بالا سطور میں حافظ صاحب نے جن تین امور پر روشنی ڈالی ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) آپ نے دو عدد قرآنی آیات سے ثابت فرمایا ہے کہ وحی صرف قرآن میں محصور ہے۔

(۲) کفار کی آپ سے تکرار صرف قرآن سنانے پر ہوتی تھی۔ کیونکہ مخالفت صرف قرآن کی تھی۔

---

[1] هَوٰى کے معنی نفس نہیں۔ بلکہ خواہش یا خواہش نفس ہے۔

[2] اَنْذَرَ کے معنی آگاہ کرنا نہیں بلکہ انجام سے ڈرانا ہے۔ ترجمہ میں ایسی روش سے بہرحال احتیاط لازم ہے۔

(۴) اگر احادیث بھی وحی تھیں تو آپ نے انہیں لکھوایا کیوں نہیں؟ بالفاظ دیگر چونکہ آپ نے احادیث کو لکھوایا نہیں لہٰذا نہ وہ وحی ہیں نہ دین کا حصہ ہیں۔

ا۔ وحی اور قرآنی آیات: اب دیکھئے حافظ صاحب کی یہ بات تو سب کے ہاں مسلم ہے کہ آپ کی روزمرہ کی عام بات چیت وحی نہیں ہوتی تھی۔ البتہ اس میں یہ اضافہ ضرور کیا جاسکتا ہے کہ وہ روزمرہ کی عام بات چیت بھی کم از کم وحی کے منافی نہیں ہوتی تھی۔ لیکن اصل سوال تو یہ ہے کہ آیا وحی سب کی سب قرآن میں محصور ہے۔ یا اس قرآن کے علاوہ بھی کہیں موجود ہے۔ اس سلسلہ میں حافظ صاحب نے جو دو آیات پیش فرمائی ہیں۔ وہ قطع نزاع کے سلسلہ میں بے سود ہیں۔ پہلی آیت سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اللہ فرما رہے ہیں کہ "یہ قرآن میری طرف وحی کیا گیا ہے" اور دوسری آیت سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ "آپ لوگوں کو صرف وحی کے ذریعہ ڈراتے ہیں۔"

ان دونوں آیتوں کو ملانے سے بھی اصل سوال جوں کا توں ہی رہا۔ ہاں اگر پہلی آیت میں اِنَّمَا کا لفظ آجاتا اور آیت یوں ہوتی کہ " اِنَّمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ ھٰذَا الْقرآن تو آپ کے مفید مطلب ہو سکتی تھی۔ کہ وحی صرف قرآن میں ہے مگر ایسا نہیں ہے اور دوسری آیت میں اِنَّمَا کا تعلق ہی وحی کے لفظ سے ہے۔ قرآن کا لفظ موجود ہی نہیں۔ حافظ صاحب نے قرآن کا لفظ تو پہلی آیت سے لیا اور انما کا دوسری آیت سے لیا اور سرمایہ اَنْذَار صرف قرآن بتا کر اپنا الو سیدھا کر لیا۔

اس کی مثال یوں سمجھئے ایک شخص دوسرے کو کہتا ہے کہ "یہ چینی میٹھی ہے میں آپ کو چکھاتا ہوں" اور پھر کسی وقت یہ کہے کہ "میں تو آپ کو مٹھاس ہی چکھاتا ہوں" تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ مٹھاس صرف چینی میں ہی ہوتی ہے۔ اور کوئی چیز میٹھی ہوتی ہی نہیں۔ اس مثال میں مٹھاس اور چکھنا مشترکہ الفاظ ہیں۔ جب کہ دونوں آیات میں وحی اور اَنذار مشترک ہیں تو جس طرح چینی کے علاوہ بھی کوئی دوسری چیز میٹھی ہو سکتی ہے۔ اسی طرح قرآن کے علاوہ کوئی دوسری چیز بھی وحی ہو سکتی ہے۔

۲۔ کفار کا تکرار' انکار اور جھگڑا: حافظ صاحب فرماتے ہیں۔ کہ آپ ﷺ کے بس دو طرح کے کام تھے۔ ایک قرآن سنانا۔ اس سے کفار کو انکار بھی تھا اور مخالفت بھی قرآن ہی کی تھی اور دوسرے اپنے اہل خانہ یا عام معاملات میں روز مرہ کی گفتگو جس کے متعلق نہ وحی ہونے کا دعویٰ تھا نہ اس کے متعلق کوئی بحث تھی۔

اب یہ دوسرا کام تو دنیا کے اکثر انسان بھی کرتے ہی ہیں۔ اس میں کافر و مومن کا بھی کوئی امتیاز نہیں یہ تو ہر انسان کی روزمرہ کی ضروریات اور طبعی تقاضے ہیں۔ باقی آپ کا صرف ایک کام رہ گیا۔ یہی قرآن سنانا' اس کی مخالفت تھی۔ اسی کا انکار تھا۔ اور تیسرا کام جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذمہ لگایا تھا۔ کہ محض اس قرآن کو سنانا مقصود نہیں بلکہ اس پر عمل کر کے دکھانا اور اس قرآن کی تشریح و تفسیر خود بیان کر کے لوگوں

کو سمجھانا بھی آپ کی ذمہ داری ہے۔ اسے حافظ صاحب سرے سے گول ہی کر گئے۔ حالانکہ مخالفت آپ کے طریق کار اور آپ کی گفتار پر قرآن سنانے کی نسبت زیادہ ہوتی تھی۔ اب میں اپنے اس دعویٰ کو قرآن سے ایک دو مثالوں سے واضح کروں گا۔

﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ ﴾ "اور اپنے قریبی رشتہ داروں کو ڈراؤ۔" (الشعراء۲۶)

تو آپ نے اتنا ہی نہیں کیا کہ اپنے رشتہ داروں کو یہ آیت بار بار پڑھ کر سنا دیتے بلکہ اس آیت کے حکم کی تعمیل میں اپنے تمام رشتہ داروں کو اکٹھا کیا۔ آپ کوہ صفا پر چڑھ گئے اور آواز دینے لگے۔ اے فہر کی اولاد' اے عدی' عدی کی اولاد غرض قریش کے سب خاندانوں کو پکارا۔ وہ جمع ہو گئے اگر کوئی نہ آسکا تو اس نے اپنی طرف سے آدمی بھیج دیا کہ جاکر دیکھے کہ کیا معاملہ ہے۔ ابولہب خود آیا اور قریش کے دوسرے لوگ بھی آئے تو آپ نے فرمایا۔

«اَرَأَيْتَكُمْ لَوْ اَخْبَرْتُكُمْ اَنَّ خَيْلاً بِالْوَادِيْ تُرِيْدُ اَنْ تَغِيْرَ عَلَيْكُمْ اَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ فِيَّ؟ قَالُوْا نَعَمْ مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ إِلاَّ صِدْقًا قَالَ فَاِنِّيْ نَذِيْرٌ لَّكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيْدٍ فَقَالَ اَبُوْلَهَبٍ: تَبًّا لَكَ سَائِرَ الْيَوْمِ اَلِهٰذَا جَمَعْتَنَا؟ فَنَزَلَتْ تَبَّتْ يَدَا أَبِيْ لَهَبٍ وَّتَبَّ»(بخاري، كتاب التفسير، باب وانذر عشيرتك)

"بھلا دیکھو! اگر میں تمہیں یہ خبر دوں کہ کچھ سوار ادھر وادی میں تم پر حملہ کرنے والے ہیں۔ تو کیا تم میری بات سچ مانو گے؟ وہ بولے! بے شک! ہم نے تم کو ہمیشہ سچ ہی بولتے دیکھا ہے۔ آپ نے فرمایا تو میں تم کو اس سخت عذاب سے ڈراتا ہوں جو تمہارے سامنے آنے والا ہے۔ یہ سن کر ابولہب کہنے لگا سارا دن تمہارے لیے خرابی ہو۔ کیا اسی بات کے لیے تو نے ہمیں اکٹھا کیا تھا۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی ابولہب کے دونوں ہاتھ تباہ ہوں اور وہ خود بھی تباہ ہو....." آخر تک۔

اب دیکھئے اس واقعہ میں کفار کی طرف سے انکار بھی ہے۔ مخالفت بھی اور تکرار بھی لیکن یہ سب کچھ آپ کے طرزِ عمل اور آپ کی اس گفتار کی وجہ سے ہوا۔ جس کا قرآن میں کہیں ذکر نہیں جیسا کہ ابولہب کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ تو نے اس بات کے لیے ہمارا سارا دن غرق کر دیا تو تجھ پر بھی سارا دن خرابی ہو۔ اگر آپ مندرجہ بالا آیت سو بار بھی انہیں پڑھ کر سناتے رہتے تو اس....... سے ان کا کیا بگڑتا تھا اور وہ کس چیز کا انکار یا مخالفت کرتے؟ اور جس چیز پر انہیں اعتراض تھا۔ یعنی اسوہ رسول یا قرآن کی عملی اور جیتی جاگتی تصویر۔ اس پہلو کا حافظ صاحب نام تک لینا گوارا نہیں کرتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے سورہ لہب نازل کر کے اس پہلو کو آشکار کر دیا۔

۲۔ ارشاد باری ہے:

﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾ وَإِن "قیامت قریب آگئی اور چاند پھٹ گیا اور جب بھی یہ

يَّرَوْا اٰيَةً يُّعْرِضُوْا وَيَقُوْلُوْا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿۲﴾ وَكَذَّبُوْا وَاتَّبَعُوْٓا اَهْوَآءَهُمْ لوگ کوئی نشانی دیکھتے ہیں تو منہ موڑ لیتے ہیں اور کہتے ہیں یہ تو جادو ہے ہمیشہ سے چلا آتا۔ انہوں نے اسے جھٹلا دیا اور اپنی خواہشات کی پیروی کی۔ (القمر ۵۴/ ۱۔۳)

اب صورت حال یہ ہے کہ جب چاند پھٹنے کا واقعہ ظہور پذیر ہوا۔ تو اس دن آپ منیٰ میں تشریف فرما تھے۔ ہجرت سے ۵ سال پہلے، قمری مہینہ کی چودھویں شب کو بوقت طلوع قمر یعنی شام کو یہ واقعہ رونما ہوا تو آپ نے لوگوں کو مخاطب کر کے فرمایا۔ دیکھو اور گواہ رہو، اس پر کفار نے کہا کہ محمد ﷺ نے ہم پر جادو کر دیا ہے۔ اس لیے ہماری آنکھوں نے دھوکا کھایا۔ (اکثر کتب صحاح بحوالہ تفہیم القرآن زیر آیت متعلقہ)

اب آپ اس مکالمہ کو جو رسول اکرم اور کفار کے درمیان ہوا..... حذف کر کے دیکھئے کہ ان آیات کا کچھ مطلب نکلتا ہے۔ پہلی آیت میں صرف ایک واقعہ کی خبر ہے کفار نے آخر اس خبر سے تو منہ نہیں موڑا تھا؟ نہ چاند سے موڑا تھا۔ اسے تو دیکھ ہی چکے تھے۔ نہ ہی وہ چاند کو یہ کہہ سکتے تھے کہ یہ تو جادو ہے چلا آتا۔ پھر جب اس مکالمہ کی باتیں ماننے کے بغیر آیات کا کچھ مطلب ہی نہیں نکل سکتا تو آخر حافظ صاحب کو رسول اللہ کے اس عملی پہلو یا کردار گفتار سے اتنی چڑ کیوں ہے کہ وہ اس پہلو کا نام لینے سے بھی بدکتے ہیں۔ اور کہہ دیتے ہیں کہ کفار کا انکار، مخالفت یا تکرار صرف قرآن سنانے پر ہوتا تھا۔

۳۔ سُنّت کی ضرورت: اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ اپنی زندگی کے تیسرے پہلو کو جو قرآنی احکام کی تعمیل میں آپ کے کردار وگفتار پر مشتمل ہوتا تھا کس طور پر سرانجام دیتے تھے۔ تو اس سلسلہ میں آپ کی زندگی کے مندرجہ ذیل پہلو ہمارے سامنے آتے ہیں۔

(۱) تشریعی امور: نماز کا حکم نازل ہوا تو اس کو ادا کیسے کیا جائے۔ کتنی نمازیں ہوں کون کون سے اوقات پر ہوں۔ ہر نماز میں رکعات کی تعداد کیا ہو۔ اس کی ترتیب کیا ہو۔ حج کیسے ادا کیا جائے۔ زکوۃ کتنی وصول کی جائے؟ قضایا کا فیصلہ کیونکر کیا جائے۔ ہر قضیہ کے لیے شہادتوں کا نصاب اور طریق کار کیا ہے۔ نکاح میں عورت کی رضامندی کی اہمیت یا اسے خلع کا حق صلح وجنگ کے قواعد کی تفصیلات یہ تمام تر ایسے امور ہیں۔ جن میں آپ نے کبھی صحابہ سے مشورہ نہیں کیا۔ حالانکہ آپ کو مشورہ کا تاکیدی حکم تھا۔ کیونکہ یہ مسائل انسانی بصیرت سے تعلق نہیں رکھتے۔ عام انسان تو کیا خود نبی بھی ایسے امور کا فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں ہوتا۔ ایسے تمام امور آپ کو بذریعہ وحی بتائے اور سکھائے جاتے تھے۔ خواہ یہ وحی بذریعہ القا ہو یا جبرئیل کے انسانی صورت میں سامنے آ کر بتانے کی شکل میں گویا ایسے تمام امور بذریعہ وحی طے پاتے تھے۔ جسے عرف عام میں وحی خفی کہا جاتا ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ ایسی تفصیلات قرآن میں نہیں۔

(۲) تدبیری امور: ایسے امور ہیں آپ کو صحابہ کرام سے مشورہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔ مثلاً جنگ کے لیے کون سا مقام مناسب ہے؟ قیدیوں سے کیا سلوک کیا جائے؟ نظام حکومت کو کیسے چلایا جائے "گویا یہ

ایسے امور ہیں جن کا تعلق انسانی بصیرت سے بھی ہوتا ہے۔ اور تجربہ سے بھی۔ ایسے امور میں وحی کی ضرورت نہیں ہوتی۔ الایہ کہ مشورہ کے بعد فیصلہ میں کوئی غلطی رہ جائے۔ ایسی صورت میں اس فیصلہ کی اصلاح بذریعہ وحی کر دی جاتی تھی۔ جیسے جنگ بدر کے قیدیوں کے متعلق مشورہ کے بعد فیصلہ کے متعلق وحی نازل ہوئی۔

(۳) اجتہادی امور: سے مراد ایسے دینی امور ہیں۔ جن میں کسی پیش آمدہ مسئلہ کا حل سابقہ وحی کی روشنی میں تلاش کیا جائے۔ گو یہ معاملہ ہر ماہر علوم دین کی ذاتی بصیرت سے یکساں تعلق رکھتا ہے۔ تاہم آپ اس کے سب سے زیادہ حق دار تھے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک عورت آپ کے پاس آکر مسئلہ پوچھنے لگی کہ میرے باپ پر حج فرض تھا اور وہ مرگیا ہے کیا میں اب اس کی طرف سے حج کر سکتی ہوں؟ آپ نے فرمایا بھلا دیکھو! اگر اس کے ذمہ قرض ہوتا تو تم اسے ادا نہ کرتیں۔ اس عورت نے کہا ضرور کرتی۔ "تو آپ نے فرمایا پھر اللہ اس بات کا زیادہ حق دار ہے۔

آپؐ کے ایسے اجتہادات واستنباطات کی فہرست طویل ہے۔ تاہم جب کبھی اس سلسلہ میں بھی کوئی لغزش ہوئی توبذریعہ وحی جلی یا خفی اس کی اصلاح کر دی گئی۔ جس کی مثالیں ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔ ہمیں صرف ایک تشریعی امر یعنی آذان کی مثال ایسی ملتی ہے۔ جس میں آپ نے تشریعی امر ہونے کے باوجود مشورہ کیا۔ لیکن بالآخر یہ مسئلہ بھی الہام کے ذریعہ ہی طے پایا۔

(۴) طبعی امور: جس میں انسان کی روزمرہ کی بول چال ' خوراک ' پوشاک اور دوسرے لوگوں سے معاملات آجاتے ہیں۔ اور ان امور کا تعلق تمام لوگوں سے یکساں ہے۔ ایسے امور میں انسان اور ایسے ہی آپؐ بھی نسبتاً وحی سے آزاد تھے۔ لیکن وہ کونسا پہلو ہے جس میں وحی نے ان معاملات پر بھی پابندی نہ لگائی ہو۔ خواہ یہ پابندی بذریعہ وحی جلی ہو یا خفی انسان کھانے پینے میں آزاد ہے۔ لیکن وہ صرف حلال اور پاکیزہ چیز ہی کھا سکتا ہے۔ پھر اسے یہ بھی ہدایت ہے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھے۔ داہنے ہاتھ سے کھائے' اپنے آگے سے کھائے۔ برتن کو صاف کرے اور بعد میں دعا پڑھے۔ وہ اپنے لباس کے انتخاب میں آزاد ہے۔ لیکن ستر ڈھانکنا ضروری ہے اور عورت کے لیے پردہ بھی۔ عورت مردوں جیسا لباس نہ پہنے نہ مرد عورتوں جیسا لباس پہنیں۔ وہ اپنے اہل خانہ سے گفتگو میں آزاد ہے۔ لیکن اپنی بیوی سے حسن سلوک اور حسن معاشرت کا وہ پابند ہے۔ وہ اپنے کاروبار کو اختیار کرنے میں آزاد ہے۔ لیکن حرام طریقہ سے مال نہیں کما سکتا۔ ماپ تول میں کمی نہیں کر سکتا۔ کسی دوسرے سے دھوکا اور فریب سے مال بٹور نہیں سکتا۔ نہ ہی سود اور اس کے مختلف طریقوں سے مال اکٹھا کر سکتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ آخر کونسا پہلو ہے جس میں وہ وحی سے بے نیاز ہے۔

ان تصریحات سے واضح ہو جاتا ہے کہ:

(الف) تشریعی امور کے طریق کار کا انحصار کلیتاً وحی پر ہے۔ اور قرآن میں چونکہ یہ احکام مجملاً مذکور ہوئے ہیں اور ان کا تعلق انسانی بصیرت پر بھی نہیں چھوڑا گیا۔ لہٰذا یہ معاملات وحی خفی کے بغیر سرانجام پا ہی نہیں سکتے۔

(ب) باقی تینوں قسم کے امور میں انسان نسبتاً آزاد ہے۔ مگر ان تینوں پہلوؤں پر بھی وحی نے پابندیاں بھی لگائی ہیں اور ہدایات بھی دی ہیں۔ جن میں سے اکثر کا ذکر قرآن میں نہیں نہ ہی ان کے متعلق مشورہ کیا گیا۔ تو پھر آخر وحی خفی سے انکار کیسے ممکن ہے اور یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وَمَا يَنْطِقُ کا تعلق صرف قرآن سے ہی ہے جب کہ آیت کے الفاظ میں عموم پایا جاتا ہے۔

وحی جلی اور خفی

اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ:

> "بعض لوگوں نے وحی کی دو قسمیں کر ڈالی ہیں۔ وحی متلو اور غیر متلو یا جلی اور خفی۔ ایک کو قرآن کہتے ہیں۔ ایک کو حدیث لیکن یہ ان کی محض خیالی اصطلاح ہے۔ جس کا قرآن سے کوئی سروکار نہیں۔ حدیثیں اگر وحی تھیں تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں لکھوایا کیوں نہیں؟" (م۔ ح ص ۱۲۸)

اور انہی خیالات کی ترجمانی جناب پرویز صاحب نے مقام حدیث کے ص ۴۸ پر ذیلی عنوان "وحی کی دو قسمیں کے تحت یوں بیان فرمائی کہ:

> "پھر ایک اور عقیدہ وضع کیا کہ وحی کی دو قسمیں ہیں۔ وحی جلی (قرآن) اور وحی خفی (حدیث) وحی جلی کو وحی متلو کہتے ہیں (یعنی جس کی تلاوت کی جاتی ہے) اور وحی خفی کو غیر متلو (یعنی جس کی تلاوت نہیں کی جاتی) واضح رہے کہ وحی کی ان دو قسموں کا ذکر قرآن کریم میں کہیں نہیں۔ حتیٰ کہ حدیث کے اولین لٹریچر میں اس اصطلاح کا کوئی پتہ یا نشان نہیں ملتا۔ یہ عقیدہ یہودیوں کا تھا کہ وحی کی دو قسمیں ہیں ایک شبکتب (جو لکھی جائے) اور دوسری شیعلفہ (جو لکھی نہ جائے) جو روایتاً آگے منتقل ہو۔ ان حضرات نے اس عقیدہ کو یہودیوں کے ہاں سے مستعار لیا اور اسے عین دین بنا کر پیش کر دیا۔" (م۔ ح ص ۴۹)

ان اقتباسات سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

(۱) وحی جلی اور خفی کا عقیدہ نہ قرآن میں ہے اور نہ حدیث کے اولین لٹریچر میں۔ لہٰذا یہ بعد میں وضع کیا گیا۔

(۲) یہ عقیدہ یہودیوں سے مستعار لیا گیا ہے۔ ان کے ہاں یہ عقیدہ موجود تھا۔

(۳) اس عقیدہ کے وضعی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ نے اسے لکھوایا نہیں۔

(۴) اس عقیدہ کا قرآن سے کوئی سروکار نہیں۔

اب ہم انہی امور پر بالترتیب تبصرہ پیش کرتے ہیں۔

۱۔ وحی خفی کا عقیدہ اور اولین لٹریچر: وحی جلی اور خفی کے عقیدہ کا تعلق قرآن سے بھی ہے اور حدیث سے بھی۔ قرآن کی جن آیات سے اس عقیدہ کا پتہ چلتا ہے۔ ان کا تفصیلی ذکر ہم آگے چل کر پیش کر رہے ہیں۔ اور دراصل یہی مسئلہ اس وقت زیر بحث ہے کہ اس عقیدہ کا قرآن سے کوئی سروکار ہے یا نہیں۔ رہا حدیث کا معاملہ تو اگر حدیث میں یہ عقیدہ مذکور نہیں تو آپ حضرات کو مثلہٗ معہٗ والی حدیث کو وضعی قرار دینے کی بار بار کیوں ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔ علاوہ ازیں احادیث میں تو بہت مقامات پر حضور اکرم ﷺ کے پاس جبریل کے آنے کا ذکر موجود ہے۔ کہ وہ انسانی شکل میں آکر شریعت کے ایسے احکام وارشادات سے آگاہ فرماتے تھے۔ جن کا ذکر قرآن میں نہیں ہے۔ مثلاً حدیث جبرئیل علیہ السلام جس میں جبرئیل علیہ السلام نے سوال وجواب کی صورت میں حضور اکرم ﷺ سے مکالمہ کیا۔ بعد میں آپؐ نے صحابہ کو بتایا یہ جبریل علیہ السلام تھے جو آپ کو دین سکھانے کے لیے آئے تھے۔ اس طرح جبریل کا دو دن متواتر آکر رسول اللہ ﷺ کو پانچوں نمازیں پڑھانا اور اس بات سے آگاہ کرنا کہ نمازوں کے اوقات یہ ہیں وحی خفی کی واضح دلیل ہے۔ کیونکہ ان کا ذکر قرآن میں نہیں۔

اور اگر ان کو یہ اصرار ہے کہ وحی جلی یا خفی کے الفاظ تو کہیں نہیں لکھے ہوئے تو ہم بصد احترام یہ پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ "مرکز ملت" کے الفاظ کہیں قرآن میں ملتے ہیں؟ یا تاریخ یا حدیث کے اولین لٹریچر میں کوئی نام ونشان موجود ہے؟ اسی طرح کا معاملہ "قرآنی نظام ربوبیت" کا ہے۔ ربوبیت کا لفظ بھی غیر قرآنی ہے۔ پھر اس کا حدیث یا تاریخ کے اولین لٹریچر میں کوئی نام ونشان ملتا ہے؟ بلکہ طلوع اسلام کے ان دونوں عقائد ونظریات کا تو سوائے ان کی اپنی تصنیف کردہ کتابوں کے موجودہ دور تک کسی بھی تاریخ کی کتاب میں بھی نام ونشان نہیں ملتا؟ تو پھر وضعی عقیدہ وحی خفی والا ہوا۔ یا آپ کے مزعومہ عقائد کا؟

۲۔ وحی خفی اور یہودی: آپ فرماتے ہیں کہ یہودیوں کا عقیدہ یہ تھا کہ ایک قسم کی وحی لکھی جاتی ہے اور دوسری لکھنے کے قابل نہیں ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ان یہودیوں نے دوسری قسم کی وحی کو لکھا تھا یا نہیں؟ عقیدہ کے مطابق تو نہ لکھنا چاہئے تھا لیکن حقائق یہ بتاتے ہیں کہ انہوں نے دوسری قسم کی وحی بھی لکھی ہوئی تھی۔ اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کا ایسا عقیدہ نہیں تھا۔ ورنہ وہ اپنے عقیدے کے خلاف کیسے کر سکتے تھے؟

(۲) یہودیوں کا بقول پرویز صاحب عقیدہ یہ تھا کہ ایک قسم کی وحی لکھی جائے اور دوسری قسم کی نہ لکھی جائے۔ لیکن مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ ایک قسم کی وحی جلی ہے دوسری خفی۔ اور دونوں ہی تحریر میں لائی گئی ہیں۔ پھر ان دونوں عقائد میں کیا مطابقت ہے اور مسلمانوں نے مستعار کیا لیا؟

(۳) مسلمانوں نے اگر اسرائیلیات سے کچھ مستعار لیا ہے تو وہ اخبار وواقعات کی قسم کی باتیں ہیں۔ نہ کہ

عقائد واحکامات اور اگر کسی واقعہ کی تفصیل جو قرآن وحدیث میں درج نہیں اگر وہ اسرائیلیات سے بھی لی جائے بشرطیکہ وہ کتاب وسنت کے خلاف نہ ہو تو اس میں حرج بھی کیا ہے؟ اور اس کی اجازت خود رسول اللہ نے دی ہے۔ ارشاد نبوی ﷺ ہے۔

«وَحَدِّثُوْا عَنْ بَنِيْ اِسْرَآئِيْلَ وَلاَ حَرَجَ» (بخاري، كتاب اخبار الأحاد) ''بنی اسرائیل سے بیان کر لیا کرو۔ اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔''

۳۔ وحی خفی اور کتابت: اس اعتراض کا جواب ہم ''کتابت وتدوینِ حدیث'' کے باب میں تفصیل سے دے چکے ہیں۔ لہٰذا اب تکرار کی ضرورت نہیں ہے۔

وحی خفی کا قرآن سے سروکار

اب ہم قرآن سے چند ایسے حقائق بیان کریں گے جن سے یہ معلوم ہو سکے کہ وحی خفی کو وحی جلی سے کتنا گہرا تعلق ہے۔

وحی کے مختلف طریقے: اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں وحی کے مندرجہ ذیل طریقے ذکر فرمائے ہیں ارشاد باری ہے:

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ﴾ (الشوری۴۲/۵۱) ''اور کسی انسان کے لیے یہ ممکن نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر وحی کے ذریعہ یا پردے کے پیچھے سے یا ایک رسول بھیجے جو اللہ کے اذن سے وحی کرے جو اللہ چاہتا ہو۔''

اس آیت میں لفظ وَحْيًا اپنے لغوی معنی (اشارہ لطیف یعنی القاء یا الہام کے معنوں) میں آیا ہے۔ اور لفظ يُوْحِيَ میں وحی اپنے اصطلاحی معنوں (یعنی اللہ تعالیٰ کا اپنے نبی کو فرشتہ کے ذریعے پیغام بھیجنا) میں استعمال ہوا ہے۔ گویا اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے کسی انسان سے کلام کرنے کے تین طریقے مذکور ہیں (۱) القاء یا الہام (۲) پردے کے پیچھے سے بات کرنا (۳) جبریل امین علیہ السلام کے ذریعہ پیغام پہنچانا۔

اس آخری طریقے کی پھر دو صورتیں ہیں:

(الف) یہ کہ اللہ جبریلِ امین کو نبی کے دل پر اتارتا ہے۔

(ب) دوسری صورت یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام آپ کے پاس آتا ہے۔ دل پر نہیں اترتا اور اسے آپ انسانی یا اس کی اصلی شکل میں دیکھتے بھی ہیں۔ اب دیکھئے ان چار صورتوں میں سے قرآن صرف (۳۔الف) قسم کی وحی کا مجموعہ ہے۔ اب یہ تسلیم کرنا ہمارے لیے ناممکن ہے کہ باقی قسموں کی وحی رسول اللہ ﷺ پر جو افضل الانبیاء ہیں نازل ہی نہ ہوئی ہو۔ بالخصوص اس صورت میں کہ اس کے دلائل بھی موجود ہیں۔

اب ان کی مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

ا۔ جبریل کا رسول اللہ کے قلب پر نزول: ارشاد باری ہے کہ:

﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ (الشعراء۲۶/ ۱۹۲۔۱۹۴)

"یہ (قرآن) رب العالمین کی طرف سے نازل کردہ ہے جسے روح الامین لے کر تیرے دل پر اترا تاکہ تو ڈرانے والوں میں سے ہو۔"

۲۔ جبریل کا رسول کے سامنے آنا: ایسی صورت میں بھی آپ نے جبریل کو دو بار اترتے دیکھا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ ﴾ (النجم۵۳/ ۱۲۔۱۳)

"کیا تم اس چیز میں جھگڑا کرتے ہو جو اس (پیغمبر محمد ﷺ) نے دیکھا جب کہ اس پیغمبر نے اس جبریل کو ایک بار اور بھی دیکھا ہے

۳۔ القائے ربانی:

﴿ إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥﴾ ﴾ ہم عنقریب تم پر ایک بھاری فرمان القاء کریں گے۔" (المزمل۷۳/ ۵)

وہ بھاری فرمان عنقریب کونسا نازل ہوا تھا اس کا قرآن میں ذکر نہیں۔

البتہ اس قسم کے القاء کی مثال حدیث میں ضرور ملتی ہے۔ جس میں آپ نے فرمایا "روح الامین نے میرے دل میں یہ بات ڈالی ہے کہ کوئی متنفس اس وقت تک نہیں مرے گا۔ جب تک اپنے حصے کا پورا رزق نہ پالے....." (الحدیث)

۴۔ وراء حجاب: بغیر وساطت جبریل' پردے پیچھے سے وحی کرنے کا ذکر درج ذیل آیات میں ہے۔

﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ (النجم۵۳/ ۹۔۱۰)

"تو دو کمان کے فاصلے پر یا اس سے بھی کم پھر اللہ نے اپنے بندے کی طرف وحی جو کچھ بھی کی۔"

طرف وحی کی جو کچھ بھی کی یہ وحی کیا کچھ تھی یہ قرآن میں کہیں مذکور نہیں۔ ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ چار اقسام میں سے صرف ایک قسم کی وحی (۳۔الف) تو قرآن میں جمع ہو گئی باقی تین اقسام کی وحی بھی وحی ہی ہے۔ جو قرآن میں مذکور نہیں۔ قرآن کی وحی کو وحی جلی کہتے ہیں۔ اور جلی اس لیے کہتے ہیں کہ اس صورت میں صرف مفہوم ہی نہیں بلکہ الفاظ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتے تھے۔

لیکن دوسری قسم کی وحی جو القاء کی صورت میں ہوتی۔ اس میں صرف مفہوم آپ کے دل میں ڈالا جاتا۔ جسے آپ اپنے الفاظ میں ادا فرماتے تھے۔ اسی طرح بعض دفعہ حضرت جبریل علیہ السلام آپ کے پاس انسان کی صورت میں آتے تھے۔ جیسا کہ حضرت مریم کے پاس آئے تھے۔ ان تمام صورتوں میں چونکہ

الفاظ کے بجائے صرف مفہوم من جانب اللہ ہوتا تھا اس لیے ایسی وحی کو وحی خفی کہتے ہیں۔

وحی خفی کی اقسام: جس طرح سنت کی تین قسمیں ہیں اسی طرح وحی خفی کی بھی تین اقسام ہیں۔ مثلاً:

① سُنّت قولی وہ ہے جس میں رسول اللہ ﷺ کا کوئی قول مذکور ہے اور وحی قولی وہ قول ہیں جو جبریل علیہ السلام کے ذریعہ آپ پر نازل ہوئے جیسے ادعیہ مسنونہ اور تشہد وغیرہ۔

② سنت فعلی وہ کام ہے جو آپ نے بحیثیت رسول سرانجام دیا ہے اور وحی فعلی وہ کام ہے جس کے کرنے کا طریق آپ کو جبریل علیہ السلام کے ذریعہ سکھایا گیا ہو۔ مثلاً نماز ادا کرنے کا طریقہ۔

③ سنت تقریری یا سکوتی وہ ہے کوئی کام آپ کے سامنے ہوا اور آپؐ نے اس پر ازراہ صواب سکوت اختیار فرمایا ہو۔ اسی طرح وحی تقریری یا سکوتی وہ ہے جب کہ آپؐ کے کسی اجتہاد قول یا فعل پر اللہ تعالیٰ نے سکوت اختیار فرمایا ہو۔

عموماً یہ سمجھا جاتا ہے کہ قرآن مجید وحی جلی ہے۔ اور حدیث وحی خفی۔ اس میں حقیقت صرف یہ ہے کہ قرآن تو فی الواقع سارے کا سارا وحی جلی ہے لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ وحی جلی ساری کی ساری قرآن میں ہی محصور ہے۔ وحی جلی کا تھوڑا بہت حصہ احادیث میں بھی مذکور ہے۔ مثلاً زنا کی سزا سے متعلق عبادہ بن صامت کی یہ مرفوع روایت کہ خذوا عنی خذوا عنی قد جعل لھن سبیلا...... الخ عبادہ بن صامت کہتے ہیں کہ اس وحی کے نزول کے وقت رسول اللہ پر وہی کیفیت طاری ہوتی تھی جو قرآن کی وحی کے نزول کے وقت طاری ہوتی تھی۔ (مسلم، کتاب الحدود، باب حد الزنا)

وحی متلو اور غیر متلو: اسی طرح یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ قرآن مجید تو وحی متلو ہے اور حدیث وحی غیر متلو۔ اس میں بھی حقیقت اتنی ہے کہ قرآن تو فی الواقع سارے کا سارا وحی متلو ہے لیکن حدیث میں بھی تھوڑا بہت حصہ وحی متلو کا موجود ہے۔ مثلاً تشہد (جو نماز میں بحالت تشہد پڑھی جاتی ہے) کہ آپ تمام صحابہ کو قرآن کی طرح سکھایا کرتے تھے تسبیحات رکوع و سجود وحدود وغیرہ لہٰذا یہ وحی متلو ہے مگر قرآن میں مذکور نہیں۔

گویا جس طرح قرآن کو کتاب اللہ کہا جاتا ہے۔ اسی طرح وحی جلی اور وحی متلو بھی کہا جاتا ہے۔ قرآن فی الواقع کتاب اللہ بھی ہے وحی جلی بھی اور وحی متلو بھی لیکن جس طرح کتاب اللہ (احکام منزل من اللہ) قرآن کی علاوہ احادیث میں بھی مذکور ہیں۔ اسی طرح احادیث میں کچھ تھوڑا بہت حصہ وحی جلی اور وحی متلو کا بھی وجود ہے۔

وحی خفی کے دلائل

ا۔ آیات قرآنی کی ترتیب: یہ تو قرآن کریم سے واضح ہے کہ وہ تھوڑا تھوڑا کر کے حسب موقعہ

وضرورت نازل ہوتا رہا ہے۔ اور بالخصوص لمبی سورتیں طویل وقفوں کے بعد کئی اقساط میں نازل ہوئی ہیں۔ اور ازروئے قرآن ہمارا یہ بھی عقیدہ ہے کہ قرآنی آیات کی ترتیب بھی بذریعہ وحی منزل من اللہ ہے۔ اگر یہ ترتیب الہامی تسلیم نہ کی جائے۔ تو قرآن کریم کو آسمانی کتاب کہنا بھی بے سود ہے اور یہ بھی واضح ہے کہ اس ترتیب آیات کا قرآن میں کہیں ذکر تک نہیں۔ لہذا یہ تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں کہ آپؐ پر قرآن کے علاوہ کچھ اور وحی بھی نازل ہوتی تھی۔ جس کی بنیاد پر آپ نے بالا قساط اترنے والی طویل سورتوں کی آیات میں ترتیب پیدا کی اور امت کو سکھائی۔

۲۔ تبیین کتاب اللہ : رسول اللہ ﷺ کی ایک ذمہ داری یہ بھی تھی کہ وہ امت کے سامنے قرآن کے معانی ومطالب اور تشریح وتوضیح پیش کریں۔ ارشاد باری ہے:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل۱۶/ ٤٤)

"اور اے نبی ہم نے تمہاری طرف ذکر اس لیے نازل کیا ہے کہ تم لوگوں پر اس چیز کی وضاحت کر دو جو ان کی طرف اتاری گئی ہے۔"

یہ توضیحی وتشریحی الفاظ بھی بصورت وحی خفی منجانب اللہ ہی ہوتے تھے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾ (القیامۃ۷۵/ ۱۹)

"پھر اس (کے معانی ومطالب) کا بیان بھی ہمارے ذمہ ہے۔"

۳۔ نطقِ نبی : ارشاد باری ہے:

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ (النجم۵۳/ ۳-٤)

"وہ (پیغمبر) خواہش نفس سے بات نہیں کرتا بلکہ وہ تو وحی ہے جو اس پر کی جاتی ہے۔"

اس آیت میں عموم ہے لیکن حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں:

"لیکن یہ استدلال حقیقت فہمی سے بہت دور ہے کیونکہ یہاں ذکر ہے اس کلام کا جو بذریعہ وحی کے اترتا تھا اور جس سے کفار کو انکار تھا اور وہ صرف قرآن ہے۔" (م-ح ص۲۷)

حافظ صاحب کے اس انداز فکر کا ہم پہلے تفصیل سے جائزہ پیش کر چکے ہیں۔

۴۔ احکامِ قرآنی کی تعمیل : بیشتر قرآنی احکام ایسے ہیں جن پر عمل کا طریقہ قرآن میں مذکور نہیں۔ پھر یہ طریقہ تدبیری امور سے بھی تعلق نہیں رکھتا کہ اس میں آپ بحکم خداوندی مشورہ کرتے ہوں۔ بلکہ یہ تشریعی امور تھے۔ جن کا اجتہاد واستنباط سے بھی تعلق نہیں ہوتا۔ مثلاً نمازوں کی تعداد' ان کے اوقات اور ترتیب رکعات وغیرہ یا مناسکِ حج اور حدود اللہ کا نفاذ وغیرہ۔ اب نبی ایک طرف تو سب سے پہلے احکام الٰہی پر عمل کرنے کا پابند ہوتا ہے۔ دوسری طرف وہ تشریعی امور میں خود مختار بھی نہیں ہوتا۔ تو لامحالہ ہمیں تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ ایسے تشریعی امور بذریعہ وحی آپ پر نازل ہوتے تھے۔ جس پر پہلے آپ نے خود عمل

کیا۔ بعد میں آپ کی امت نے۔

۵۔ نمازوں کی تعداد اور رکعات: ارشاد باری ہے:

﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ (البقرۃ۲/ ۲۳۸)
"نمازوں کی حفاظت کرو اور (بالخصوص) نماز وسطیٰ کی۔"

نمازِ وسطیٰ کا مفہوم تو اسی صورت میں سمجھا جا سکتا ہے کہ کل تعداد معلوم ہو۔ اور یہ تعداد قرآن میں مذکور نہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ اللہ کے ہاں یہ تعداد مقرر ہے۔ اور اس کی مسلمانوں کو اطلاع بھی دی ہوئی ہے اور یہ بغیر وحی ممکن نہیں۔

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ (النساء٤/ ١٠١)
"اور جب تم سفر کو جاؤ تو تم پر کچھ گرفت نہیں کہ نماز کو کم کرکے پڑھو۔"

اور کم کرنے کا تصور تو اسی صورت میں ممکن ہے کہ یہ معلوم ہو کہ پوری نماز کتنی ہے؟ اور یہ بات قرآن میں مذکور نہیں بہرحال یہ پوری نماز بھی اللہ نے بتائی ضرور ہے ورنہ کم کرنے کا کچھ معنی نہیں۔ اس آیت سے بھی وحی خفی کا ثبوت ملتا ہے۔

٦۔ زکوۃ کی شرح: قرآن کریم میں ہے:

﴿ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ۝٢٥ ﴾ (المعارج٧٠/ ٢٤-٢٥)
"اور وہ لوگ جن کے اموال میں ایک جانا ہوا (طے شدہ حصہ) مانگنے اور نہ مانگنے والوں کے لیے مقرر ہے۔"

اب دیکھئے قرآن نے اس حق کو معلوم کہا ہے اور قرآن لفظ علم کا اطلاق وحی الٰہی پر کرتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی وضاحت کر چکے ہیں۔ لیکن اس معلوم حق کا قرآن میں کہیں بھی ذکر موجود نہیں۔ البتہ وحی خفی میں اس معلوم حق کا ذکر تفصیل سے موجود ہے۔

۷۔ ہجرت کا حکم: اللہ تعالیٰ رسول اللہ ﷺ کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں:

﴿ فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ ﴾ (القلم٦٨/ ٤٨)
"اپنے پروردگار کے حکم کے انتظار میں صبر کیجیے اور مچھلی (کا لقمہ بننے) والے (یونس علیہ السلام) کی طرح نہ ہونا۔"

اور اس صاحبِ حوت یعنی یونس علیہ السلام کے متعلق قرآن میں ہے:

﴿ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٣٩ إِذْ أَبَقَ إِلَى
"اور بے شک یونس پیغمبروں میں سے تھے جب وہ

اَلۡفُلۡكِ اَلۡمَشۡحُوۡنِ بھری ہوئی کشتی کی طرف بھاگے۔"
(الصافات ۷۰/ ۱۳۹۔۱۴۰)

اب اَبَقَ کے معنی غلام کا (اپنی ذمہ داریوں کو چھوڑ کر) بھاگ جاتا ہے۔ چنانچہ پرویز صاحب اپنی کتاب لغات القرآن میں اَبَقَ کے تحت لکھتے ہیں کہ۔

"رسول کو خاص مشن دے کر اس کی قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا۔ اسے اس مشن کی تکمیل میں ہزار مشقتیں اٹھانا پڑتیں وہ کسی حالت میں بھی اپنی جگہ نہیں چھوڑتا تھا۔ لیکن جب مشیت خود دیکھتی کہ اس کا اس جگہ زیادہ عرصہ کے لیے رہنا اس مشن کے لیے مفید نہیں تو اسے اس مقام کو چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جانے کا حکم مل جاتا۔ اسے ہجرت کہتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ یونس علیہ السلام ایسے حکم کے بغیر ہی قوم کو چھوڑ کر چلے گئے۔ اس سے اندازہ لگایئے کہ ایک رسول کی زندگی کس قدر احکامِ خداوندی کے تابع ہوتی تھی اور جن معاملات میں فیصلہ خدا کے ہاتھ میں ہوتا تھا ان میں رسول اپنی طرف سے ایک قدم بھی نہیں اٹھا سکتا تھا۔ دوسرے معاملات میں البتہ اسے آزادی ہوتی تھی کہ وہ وحی کے دیئے ہوئے اصولوں کی روشنی میں اپنا پروگرام مرتب کرتا جائے۔"

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ کوئی پیغمبر اللہ کے حکم کے بغیر ہجرت نہیں کر سکتا کیونکہ اس کا فیصلہ خدا کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور اس حکم کی اطلاع نبی کو صرف وحی سے ہی ہو سکتی ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن کریم میں رسول اللہ کی ہجرت کے لیے ایسا کوئی حکم موجود نہیں۔ جس سے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قرآن کے علاوہ بھی آپ کو وحی ہوتی تھی۔

۸۔ پیش گوئیاں: رسول اللہ نے چند ایسی پیش گوئیاں فرمائیں جو بعد میں حرف بہ حرف پوری ہوئیں اور یہ انباء الغیب قرآن میں بھی مذکور نہیں جس سے لامحالہ ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ حضور کو قرآن کے علاوہ بھی وحی آتی تھی۔ ایسی یقینی خبروں کو محض بصیرت نبوی سے منتج کر کے الگ ہو جانا مشکل ہے۔ مثلاً:

① آپ نے جنگ بدر کے شروع ہونے سے پہلے ہی فرما دیا تھا کہ کل ابوجہل اس جگہ مارا جائے گا۔ فلاں کافر اس جگہ اور فلاں اس جگہ......
② خبیب رضی اللہ عنہ شہید کر دیئے گئے جو اس وقت دور دراز علاقہ میں کافروں کی قید میں تھے۔
③ مصر عمرو بن العاص کے ہاتھوں فتح ہوگا"
④ اے فاطمہ رضی اللہ عنہا! سب سے پہلے تم مجھے ملو گی۔
⑤ سراقہ! تیرے ہاتھوں میں کسریٰ کے کنگن دیکھ رہا ہوں"
⑥ ملک حجاز میں ایسی آگ لگے گی جس کی روشنی بصریٰ تک پہنچے گی۔
⑦ آگاہ رہو! یہ مجاہد (قزمان) جہنمی ہے۔
⑧ جعفر طیار رضی اللہ عنہ کے دونوں بازو کٹ گئے۔

⑨ ابھی جبریل مجھے فلاں بات بتا گئے ہیں۔
⑩ کعبہ (بیت اللہ) کی چابی عثمان بن طلحہ کے خاندان میں رہے گی۔ وغیرہ وغیرہ۔
⑪ میرا یہ بیٹا (حضرت حسن کی طرف اشارہ کر کے) مسلمانوں کی دو بڑی جماعتوں میں اتفاق کا سبب بنے گا۔ وغیرہ وغیرہ۔

پیش گوئیاں تو کاہن نجومی رمال اور جفار حضرات بھی کرتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ یا تو کافروں کی طرح (نعوذ باللہ) رسول اللہ کو اس قبیل کے لوگوں سے شمار کر لیا جائے یا پھر یہ ماننے بغیر چارہ نہیں رہتا کہ.... قرآن کے علاوہ آپؐ پر اور بھی وحی ہوتی تھی اور اس سے اگلا سوال یہ ہے کہ کاہنوں اور نجومیوں وغیرہ کی پیش گوئیاں اگر کبھی درست ہوتی ہیں تو بسا اوقات غلط بھی ثابت ہوتی ہیں۔ لیکن آپ کی کوئی پیش گوئی غلط ثابت نہیں ہوئی۔ لہٰذا لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ کو ان امورِ غیبیہ پر وحی کے ذریعے ہی اطلاع دی جاتی تھی۔ ایسی وحی جو قرآن میں مذکور نہیں۔

۹۔ تمسک بالجماعت: پرویز صاحب اپنی تصنیف "تصوف کی حقیقت" کے ص۲۳۶ پر فرماتے ہیں:

> "تمسک بالجماعت کی اہمیت کے سلسلہ میں حضور ﷺ کے ارشادات گرامی کتب روایات میں درخشندہ موتیوں کی طرح بکھرے ملتے ہیں۔ مثلاً حضور ﷺ نے فرمایا کہ: "میں تم کو پانچ باتوں کا حکم دیتا ہوں۔ جن کا حکم مجھے اللہ تعالیٰ نے دیا ہے۔ جماعت، سمع، اطاعت، ہجرت اور جہاد فی سبیل اللہ....." (احمد، حاکم)

کیا محترم پرویز صاحب یہ بتا سکتے ہیں کہ اللہ کا یہ حکم حضور ﷺ کو کس ذریعہ سے معلوم ہوا تھا؟ قرآن میں تو یہ حکم کہیں مذکور نہیں۔

قرآن سے وحی خفی کی چند مثالیں

بارہا ایسا ہوا کہ آپؐ پر وحی خفی نازل ہوئی۔ جس کے مطابق آپ نے عمل کیا اور صحابہ کرام نے آپ ﷺ کی اتباع کی۔ پھر کچھ وقت بعد اللہ تعالیٰ نے اس وحی خفی کی بذریعہ آیات قرآن یا بذریعہ وحی جلی توثیق کر دی۔ ایسی مثالیں بہت سی کتب میں مذکور ہیں اور ایسے دلائل کی تعداد پچاس کے لگ بھگ جا پہنچتی ہے۔ ان سب کو یہاں درج کرنا ہمارے لیے ممکن نہیں۔ مندرجہ بالا نو دلائل کے علاوہ اب ہم صرف ان دلائل کا ذکر کریں گے۔ جن کا مولانا مودودی مرحوم نے اپنی کتاب "سنت کی آئینی حیثیت" میں ذکر کیا۔ پھر ان کے دلائل کے جواب طلوعِ اسلام کے معزز رکن ڈاکٹر عبدالودود صاحب نے دیئے تھے اور یہ جوابات بھی اس محولہ کتاب میں مذکور ہیں۔ یہ بحث چونکہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ لہٰذا ہم ان جوابات کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔

۱۔ **راز کی بات:** سورہ تحریم میں ہے:

﴿ وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٣﴾ ﴾ (التحریم۶۶/ ۳)

"اور جب پیغمبر نے اپنی کسی بیوی سے ایک راز کی بات کہی تو اس (بیوی) نے اس کی (دوسروں کو) خبر دے دی اور اللہ تعالیٰ نے پیغمبر کو اس بات سے آگاہ کر دیا تو پیغمبر نے اس بیوی کو اس کے قصور کا کچھ حصہ تو جتا دیا اور کچھ حصہ سے درگزر کیا۔ تو جب پیغمبر نے اس بیوی کو اس بات کی خبر دی تو وہ کہنے لگی کہ آپ کو یہ بات بھلا کس نے بتائی؟ آپ نے فرمایا مجھے اس خدائے علیم وخبیر نے خبر دی ہے۔"

اب یہ تو واضح ہے کہ جن الفاظ میں اللہ نے پیغمبر کو اس راز کی بات فاش ہونے کی خبر دی تھی۔ وہ قرآن میں موجود نہیں۔ لٰہذا وہ خبر وحی خفی کے ذریعہ ہی ہو سکتی ہے۔ جس کی توثیق وحی جلی نے کر دی۔

اب اس واقعہ پر ڈاکٹر عبدالودود صاحب کو دو اعتراض ہیں۔ پہلا یہ کہ اَلْعَلِیْمُ سے مراد کوئی بھی ایسا شخص ہو سکتا ہے جو اس راز کے فاش ہونے کی خبر رکھتا تھا اور اسی شخص نے آپ کو اس راز کی خبر دی تھی۔ ڈاکٹر صاحب کی یہ تاویل کئی لحاظ سے غلط ہے۔ مثلاً:

(۱) العلیم الخبیر کی مشترکہ صفات ال معرفۃ کے ساتھ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص ہیں۔

(۲) خود اس آیت میں اَظْهَرَهُ اللّٰهُ عَلَيْهِ کے الفاظ پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ یہ خبر اللہ نے ہی پیغمبر کو دی تھی۔ کسی اور مخبر اور واقعہ سے آگاہ شخص نے نہیں دی تھی۔

(۳) یہ دوسرا مخبر وہی ہو سکتا ہے جس کو پہلی بیوی نے راز کی بات بتا دی تھی۔ پھر جب اس پہلی بیوی نے پیغمبر سے اس آگہی کے متعلق سوال کیا تو رسول اللہ نے اس دوسرے مخبر کا نام بتانے کی بجائے العلیم الخبیر کہہ دیا ہو۔ یہ نبی کی ذات پر جھوٹ بولنے کا گھناؤنا الزام ہے۔

(۴) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ "اگر بفرض محال یہ تسلیم کر لیا جائے کہ العلیم الخبیر سے مراد اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ ہر خبر بذریعہ وحی دی جاتی تھی؟ اللہ تعالیٰ جب کسی کے علم کو اپنی طرف منسوب کرتا ہے تو اس سے مراد (بالضرور) وحی کے ذریعہ علم دینا نہیں ہوتا۔ سورہ مائدہ میں ہے۔

﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (المائدۃ۵/ ٤)

"اور جو تم شکاری جانوروں کو سکھاتے ہو۔ تم انہیں اس علم کے ذریعہ سکھاتے ہو۔ جو اللہ نے تمہیں سکھایا ہے۔"

تو کیا یہاں علمکم اللّٰہ سے یہ مراد ہے کہ ان شکاری جانوروں کو سدھانے والوں کو اللہ بذریعہ وحی سکھاتا ہے؟ یا عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَالَمْ یَعْلَمْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ [1] (۹۶:۴'۵) کے معنی یہ ہیں کہ اللہ ہر انسان کو بذریعہ وحی وہ کچھ سکھاتا ہے جسے وہ نہیں جانتا اور خود قلم ہاتھ میں لے کر سکھاتا ہے؟" (سنت کی آئینی حیثیت ص ۲۴۴)

ڈاکٹر صاحب کی یہ تاویل بھی غلط ہے "اللہ تعالیٰ اگر شہد کی مکھی کو پہاڑوں میں گھر بنانے کا طریقہ بذریعہ وحی سکھا سکتا ہے تو اگر انسان کو جانوروں کے سدھانے کا طریقہ بذریعہ وحی بتا دیا ہو تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟

واضح رہے کہ خود پرویز صاحب نے لغات القرآن میں زیر عنوان وحی کے معنی یہ بتائے ہیں۔ کہ اگر اس کی نسبت اللہ تعالیٰ اور عام جانداروں کے درمیان ہو۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا شہد کی مکھی کو وحی کرنا تو اس وحی سے مراد جبلی داعیے ہوتے ہیں جو ایسے جانوروں کی فطرت میں رکھ دیئے جاتے ہیں۔ اور جب وحی کی نسبت اللہ تعالیٰ سے کسی غیرنبی کی طرف ہو تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی نبی پر وحی کی۔ جس نے دوسرے انسانوں کو بتا دی جیسے اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کے حواریوں کی طرف وحی کی۔ اس لحاظ سے اللہ تعالیٰ نے انسان کو بذریعہ قلم علم سکھانے اور شکار کرنے والوں کو علم سکھانے کا مطلب یہ ہے کہ یہ علم پہلے کسی نبی کو بذریعہ وحی دیا گیا پھر اس نے دوسرے انسانوں کو سکھایا۔

اب اگر ڈاکٹر صاحب کے جواب کے مطابق خبر کو تعلیم پر محمول کر لیا جائے تو اس کی صورت یہ ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے بذریعہ وحی یہ خبر کسی نبی کو دی جس نے اس مخبر کو پہنچا دی جو ڈاکٹر صاحب نے فرض کر رکھا ہے۔ تو اب یہ بات یوں بنتی ہے کہ اللہ نے اس خبر کی اطلاع پہلے نبی یعنی رسول اللہ کو (کیونکہ اس وقت وہی نبی تھے) دی۔ پھر آپ نے یہ خبر اس مخبر کو بتائی۔ پھر جب آپ کی بیوی نے آپ سے پوچھا تو آپ نے پھر اس مخبر کا نام لے لیا۔ فیا للعجب!

اور یہ اللہ تعالیٰ کے قلم خود ہاتھ میں پکڑنے کا قصہ بھی خوب رہا۔ قلم پکڑنا شاگرد کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ استاد کے لیے ہرگز ضروری نہیں۔ وہ صرف ہدایات اور زبانی اصلاح کے ذریعہ بھی سکھا سکتا ہے اور کسی نبی کی طرف جبریل کو بھیج کر بھی جیسے رسول اللہ کو نماز ادا کرنے کا طریقہ بتایا گیا۔

۲۔ صلح حدیبیہ اور رسول اللہ ﷺ کا خواب : ارشاد باری ہے:

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ (الفتح۴۸/۲۷)

"بلاشبہ اللہ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا کہ تم انشاء اللہ ضرور مسجد الحرام میں امن کے ساتھ داخل ہو گے۔"

---

[1] ڈاکٹر صاحب نے آیات کو آگے پیچھے کر دیا ہے صحیح ترتیب یوں ہے۔ علم بالقلم علم الانسان مالم یعلم۔

واقعہ یوں ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے خواب دیکھا کہ آپ بیت اللہ شریف میں داخل ہو کر طواف کر رہے ہیں۔ نبی کا خواب بھی چونکہ از قسم وحی ہوتا ہے۔ لہٰذا صحابہ کرام اس خواب پر بہت خوش ہوئے۔ اور آپ ۱۴۰۰ صحابہ کی معیت میں عمرہ کی نیت سے مدینہ سے چل پڑے۔ کفار مکہ کو جب آپ کی آمد کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے آگے بڑھ کر آپ کو حدیبیہ کے مقام پر روک دیا۔ یہ ٹکراؤ بالآخر صلح حدیبیہ پر منتج ہوا۔ جس کی رو سے آپ اس سال عمرہ نہ کر سکتے تھے۔ اب نبی کے خواب کے متعلق صحابہ میں خلجان پیدا ہوا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے پوچھا کہ کیا آپؐ نے خبر نہ دی تھی کہ ہم مکہ میں داخل ہوں گے۔ تو آپ نے فرمایا ہاں مگر یہ تو نہیں کہا تھا کہ اسی سفر میں ایسا ہوگا۔ واپسی پر سورہ فتح نازل ہوئی۔ تو اللہ تعالیٰ نے صحابہ کو اطمینان دلاتے ہوئے فرمایا۔ کہ اللہ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا یعنی وہ خواب وحی ہی تھا۔ نیز یہ کہ تم انشاء اللہ ضرور مسجد حرام میں امن کے ساتھ داخل ہو گئے۔ اس دفعہ نہ سہی۔ پھر سہی۔ بہرحال ہو گے ضرور اور وہ خواب یقیناً سچا تھا۔ اس میں شک کی کوئی بات نہیں گویا اس آیت کا سارا دارومدار اس بات پر ہے کہ نبی کو خواب میں بھی وحی ہو سکتی ہے۔ اور چونکہ اس خواب کا قرآن میں کہیں ذکر نہیں لہٰذا معلوم ہوا کہ قرآن کے علاوہ بھی نبی کو وحی ہوتی ہے۔

پہلا اعتراض: اب اس تشریح و ترجمہ پر ڈاکٹر صاحب کو پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ کا ترجمہ "اللہ نے اپنے رسول کو سچا خواب دکھایا۔" غلط ہے اس کا صحیح ترجمہ یہ ہے "خواب کو سچا کر دکھایا" جیسے صدق اللہ وعدہ کا ترجمہ ہے۔ "اللہ نے اپنا وعدہ سچا کر دکھایا۔" (ایضاً ۲۲۶)

ڈاکٹر صاحب کا یہ ترجمہ مندرجہ ذیل دو وجوہ سے غلط ہے۔

① جو مثال ڈاکٹر صاحب نے دی ہے۔ اس میں مفعول صرف ایک ہے یعنی وعدہ جب کہ آیت زیر بحث میں مفعول دو ہیں یعنی رسول بھی اور رؤیا بھی۔ صَدَقَ اللّٰهُ وعدہ' کا ترجمہ ڈاکٹر صاحب نے ٹھیک کیا۔ اور اگر آیت زیر بحث میں مفعول ایک ہوتا۔ یعنی عبارت یوں ہوتی لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رُؤيَا الرَّسُوْلِ تو ڈاکٹر صاحب کا ترجمہ ٹھیک ہوتا۔ مگر مفعول دو ہونے کی وجہ سے اس کا ترجمہ ہوگا بے شک سچا دکھایا اللہ نے اپنے رسول کو خواب۔

② اگر اس کا معنی سچا کر دکھایا کیا جائے جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کا خیال ہے۔ تو پھر لَتَدْخُلُنَّ المسجدَالحرامَ (یعنی تم ضرور مسجد حرام میں داخل ہو گے) بے معنی ہو جاتا ہے۔ یعنی داخل ہونے کا مرحلہ تو ابھی باقی ہے۔ تو پھر اللہ نے خواب کو سچا کیسے کر دکھایا؟

دوسرا اعتراض: حضور ﷺ کے اس خواب کو از قبیل وحی سمجھنا حقیقت وحی سے بے خبری کی دلیل ہے" (ایضاً ۲۲۷)

اور وہ وحی کی حقیقت کیا ہے؟ یہ بات ڈاکٹر صاحب نے محفوظ ہی رکھی ہے۔ بتا دیتے تو بے خبروں کو بھی کچھ

خبر لگ جاتی۔

۳۔ قبلہ کا تقرر: ارشاد باری ہے:

﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾ (البقرۃ ۲/ ۱۴۳)

"اور ہم نے وہ قبلہ جس پر اب تک تم تھے اسی لیے مقرر کیا تھا کہ دیکھیں کون اس کی پیروی کرتا ہے۔ اور کون الٹے پاؤں پھر جاتا ہے؟"

مسلمانوں کا پہلا قبلہ بیت المقدس تھا۔ جس کی طرف ۱۴ سال تک منہ کر کے مسلمان نماز ادا کرتے رہے۔ لیکن رسول اللہ کی دلی خواہش یہی تھی کہ بیت اللہ کو کعبہ قرار دیا جائے۔ جیسا کہ قرآن میں ہے ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ﴾ اور آپ بار بار آسمان کی طرف رخ کیا کرتے تھے کہ دیکھیں کب تحویل قبلہ کا حکم آتا ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کے حکم کی اطاعت پر مجبور تھے۔ خود کچھ نہ کر سکتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کی یہ خواہش پوری کر دی اور فرمایا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اور ساتھ ہی یہ بتا دیا کہ پہلا قبلہ بیت المقدس بھی ہم نے ہی مقرر کیا تھا اب چونکہ پہلے قبلہ کی تقرری کا حکم قرآن میں کہیں مذکور نہیں تو لامحالہ یہ حکم بذریعہ وحی خفی ہی ملا تھا۔

اب اس کے متعلق ڈاکٹر صاحب کی تاویل یہ ہے کہ:

آیت مذکورہ میں کُنْتَ کا ترجمہ "تھا" نہیں بلکہ "ہے" درست ہے اور مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ میں تقرری کے الفاظ اسی نئے قبلہ بیت اللہ کے لیے ہیں۔ اور یہی موقعہ لوگوں کی آزمائش کا تھا۔ جیسا کہ دو ہی آیات بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَآءَهُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ اِنَّكَ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِيْنَ ﴾ (۱۴۵:۲) یعنی اگر تو العلم آجانے کے بعد ان کی خواہشات کی اتباع کرے گا تو تو ظالموں سے ہو جائے گا۔ اس سے صاف واضح ہے کہ العلم (وحی خداوندی) نئے قبلہ کے لیے آئی تھی۔ اگر پہلا قبلہ وحی کے مطابق مقرر ہوتا تو یہاں یہ کبھی نہ کہا جاتا کہ العلم آنے کے بعد تم پہلے قبلے کی طرف رخ نہ کرنا۔ (ص ۲۲۴)

"رہا پہلے قبلے کے تعین کا مسئلہ تو اس وقت کسی کے الٹے پاؤں پھرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حضور ایک قبلے کی طرف رخ کرتے تھے۔ جو شخص حضور کے ساتھ شریک ہوتا تھا۔ وہ بھی اس طرف رخ کر لیتا تھا الٹے پاؤں پھرنے کا سوال اس وقت پیدا ہوا جب اس قبلہ میں تبدیلی کی گئی۔" (ایضاً ص ۲۲۲ ملخصاً)

ڈاکٹر صاحب کی اس تاویل میں درج ذیل امور قابل غور ہیں:

① نماز مکی دور میں ہی فرض ہو چکی تھی۔

② اس زمانہ میں عربوں کا مرکزی معبد بیت اللہ تھا۔ اور رسول اللہ خود بھی اور اسی طرح ان کے ساتھ ملنے والے مسلمان بھی یہ چاہتے تھے کہ قبلہ بیت اللہ شریف کو قرار دیا جائے۔ جیسا کہ تحویل قبلہ کے وقت فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ سے ثابت ہوتا ہے۔

③ اہل کتاب کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ پھر جب بذریعہ وحی خفی بیت المقدس کو اللہ تعالیٰ نے قبلہ قرار

دیا۔ تو یہی معاملہ نئے مسلمانوں اور نئے اسلام میں داخل ہونے والوں کے لیے آزمائش کا موقعہ تھا۔ ورنہ ۱۴ سال بعد مدینہ میں تو مسلمانوں کی اپنی حکومت قائم ہو چکی تھی اور آپ کو جانثاروں کی ایک معتدبہ تعداد بھی میسر آچکی تھی۔ اس وقت صرف اہل کتاب نے شور مچایا تھا جنہیں اللہ تعالیٰ نے ﴿ سَیَقُوْلُ السُّفَهَآءُ مِنَ النَّاسِ مَاوَلّٰهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِیْ كَانُوْا عَلَیْهَا (۱۴۲:۲) (اب نادان لوگ یہ کہیں گے کہ مسلمانوں کو اس قبلے سے کس نے پھیر دیا جس پر وہ تھے) سے خطاب کیا۔

④ رہا مسلمانوں کا معاملہ تو وہ تو اس تحویل قبلہ پر بڑے خوش اور مطمئن تھے۔ کیونکہ یہ تحویل خود رسول اللہ کی مرضی کے مطابق ہوئی تھی۔ اس لیے نئے قبلہ کی تحویل مسلمانوں کے لیے آزمائش کا موقعہ کیسے ہو سکتا تھا؟ یہ تو خوشی کا موقع تھا۔

مندرجہ بالا تاریخی حقائق سے یہ بات ازخود واضح ہو جاتی ہے کہ پہلا قبلہ آنحضور ﷺ کا خود ساختہ نہ تھا۔ اگر آپ کو اس بات کا اختیار ہوتا تو آپ یقیناً بیت اللہ کو قبلہ قرار دیتے مگر یہ قبلہ بیت المقدس اللہ نے بذریعہ وحی مقرر کیا تھا۔ جس کی تعمیل مسلمان محض حکم الٰہی سمجھ کر کر رہے تھے۔ ان کی اپنی رضا اور رغبت کا اس میں دخل نہ تھا۔ لہٰذا یہ کہنا غلط ہے کہ آپ نے وحی الٰہی کے بغیر ہی اپنی مرضی سے ایک قبلے (بیت المقدس) کی طرف رخ کر لیا تھا۔ اور یہ بھی کہ اس مقام پر کنت کا معنی "تھا" کے بجائے "ہے" درست ہے۔

۴۔ <u>متبنیٰ کی مطلقہ سے نکاح</u>: آپ کے متبنیٰ زید بن حارث اپنی بیوی کو طلاق دیتے ہیں۔ اس کے بعد حضور ﷺ خود اس کی مطلقہ بیوی سے نکاح کر لیتے ہیں۔ تو منافقین و مخالفین حضور ﷺ کے خلاف پروپیگنڈے کا ایک طوفان کھڑا کر دیتے ہیں۔ ان اعتراضات کا جواب اللہ تعالیٰ نے یہ دیا کہ یہ نکاح نبی نے خود نہیں بلکہ ہم نے کیا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

﴿ فَلَمَّا قَضٰى زَیْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا لِكَیْ لَا یَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِیْنَ حَرَجٌ فِیْۤ اَزْوَاجِ اَدْعِیَآىِٕهِمْ اِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ (الأحزاب ۳۳/ ۳۷)

"پھر جب زید نے اپنی بیوی سے خواہش پوری کر لی تو ہم نے اس کی مطلقہ بیوی کا نکاح تم سے کر دیا تاکہ مسلمانوں کے لیے اپنے متبنیٰ کی بیوی سے نکاح کرنے میں کوئی حرج نہ رہے۔ جب وہ ان سے اپنی حاجت متعلق نہ رکھیں (طلاق دے دیں۔)"

اس آیت میں ایک گذرے ہوئے واقعہ کا بیان ہے زید کی مطلقہ بیوی سے نکاح کا حکم قرآن میں نہیں ہے۔ لہٰذا یہ حکم بذریعہ وحی خفی ہی ہو سکتا ہے۔ اب ڈاکٹر صاحب یہ فرماتے ہیں کہ:

> "قرآن کا انداز یہ ہے کہ جو باتیں خدا کے بتائے ہوئے قاعدے اور قانون کے مطابق کی جائیں انہیں خدا اپنی طرف منسوب کرتا ہے خواہ کسی کے ہاتھوں سے سرزد ہوں مثلاً مقتولین بدر کے متعلق ہے ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ ﴾ (۱۷:۸) "انہیں تم نے قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے قتل کیا" حالانکہ یہ قتل مومنین کے ہاتھوں ہی سرزد ہوا تھا یہی زَوَّجْنٰكَهَا کا مطلب ہے۔ یعنی حضور

ﷺ نے وہ نکاح خدا کے قانون کے مطابق کیا۔ وہ قانون یہ تھا کہ تم پر حرام ہیں ﴿ وَحَلَآئِلُ اَبْنَآءِكُمُ الَّذِيْنَ مِنْ اَصْلَابِكُمْ ﴾ (۲۳:۴) تمہارے ان بیٹوں کی بیویاں جو تمہارے صلب سے ہوں۔ اور چونکہ منہ بولا بیٹا صلبی بیٹا نہیں ہوتا۔ اس لیے اس کی بیوی سے نکاح حرام نہیں۔ جائز ہے حضور ﷺ نے خدا کے اس حکم کے مطابق زید کی مطلقہ بیوی سے نکاح کیا تھا۔ (حوالہ ایضاً ص۲۴۵)

اس تاویل میں ڈاکٹر صاحب نے چابک دستی یہ کی ہے کہ خدا کے جس حکم کے مطابق حضور کا نکاح جائز بتا رہے ہیں وہ حکم تو بعد میں نازل ہوا۔ اور یہ حکم سورہ نساء میں ہے جس کا نزولی ترتیب کے لحاظ سے نمبر ۹۲ ہے۔ اور زَوَّجْنٰكَهَا والی آیت سورہ احزاب میں ہے جس کا نزولی ترتیب کے لحاظ سے نمبر ۹۰ ہے۔ پھر یہ نکاح خدا کے اس حکم کے مطابق کیسے ہوا؟

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ اگر یہ حکم پہلے نازل ہو چکا ہوتا تو کم از کم منافقین اس پروپیگنڈہ میں شریک ہو کر طوفان بدتمیزی بپا نہ کرتے۔ اگر انہیں اس نکاح پر کچھ اعتراض تھا تو وہ اس وقت شور مچاتے جب یہ حکم نازل ہوا تھا۔

۵۔ دوران جنگ درختوں کا کاٹنا: بنو نضیر کی مسلسل بدعہدیوں سے تنگ آکر حضور ﷺ نے ان کی بستیوں پر چڑھائی کر دی اور حملہ کے لیے راستہ صاف کرنے کی خاطر کھجوروں کے کچھ درخت بھی کاٹنا پڑے۔ اس پر مخالفین نے شور مچا دیا کہ مسلمان ثمردار درختوں کو کاٹ کر فساد فی الارض کر رہے ہیں۔ حالانکہ یہ اصلاح فی الارض کے دعویدار بنے پھرتے ہیں۔ اس اعتراض کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَآئِمَةً عَلٰٓى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ ﴾ (الحشر ۵۹/ ۵) ”کھجوروں کے جو درخت تم نے کاٹے یا اپنی جڑوں پر برقرار رہنے دیئے تو یہ سب کچھ اللہ کے حکم سے تھا۔“

اب دیکھئے یہ درخت کاٹنے کی اجازت قرآن میں مذکور نہیں یہ تو بذریعہ وحی خفی ملی تھی۔ جو ڈاکٹر صاحب کو کسی قیمت پر گوارا نہ تھی۔ لہٰذا اس کے وو جواب ارشاد فرمائے پہلا یہ کہ ”مسلمانوں کو اصولی طور پر تو جنگ کی اجازت مل چکی تھی۔ پھر اس جنگ کی اصولی اجازت میں ہر وہ بات شامل ہے۔ جو قاعدے اور قانون کی رو سے جنگ کے لیے ضروری ہے“

اب دیکھئے اگر درختوں کا کاٹنا جنگی قاعدے اور قانون کی رو سے فریقین میں مسلم تھا تو شور کس بات کا تھا۔ یہ شور تو اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں کو پہلے ایسی جنگ کے ضروری قاعدے او قانون سے منع کیا گیا ہو۔ پھر انہوں نے اس موقع پر کاٹے بھی ہوں اور واقعہ تھا بھی یہی۔ مسلمانوں کو رسول اللہ ﷺ نے جنگ کے موقعوں پر درختوں کے کاٹنے سے منع کیا اور اسے فساد فی الارض قرار دیا تھا۔ اور یہ حکم رسول اللہ کو بذریعہ وحی خفی دیا گیا تھا۔ اب بنو نضیر کی مسلسل بدعہدیوں کی وجہ سے ان کا استیصال ضروری ہو گیا تھا۔ لہٰذا اس خاص موقع کے لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی اجازت دی تھی اور یہی اجازت ایسے طوفان

بدتمیزی کے لیے بنائے جواب ہو سکتی تھی۔ نہ کہ عام جنگی قانون اور قاعدے کا سہارا۔

اور ڈاکٹر صاحب کا دوسرا جواب یہ ہے کہ "جو بات خدا کے مقرر کردہ قاعدے کی رو سے اور قانون کے مطابق ہو قرآن اسے باذن اللہ سے تعبیر کرتا ہے۔ مثلاً ﴿ وَمَا اَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعٰنِ فَبِاِذْنِ اللّٰهِ ﴾ (۱۶۵:۸) اور جو کچھ تمہیں اس دن مصیبت پہنچی جب دو گروہ آمنے سامنے ہوئے تھے تو وہ باذن اللہ تھا "خواہ وہ قانون خارجی کائنات میں ہی کیوں نہ کارفرما ہو۔" (حوالہ ایضاً ۲۳۸)

اب دیکھئے پہلے جواب میں ڈاکٹر صاحب جنگی قاعدے اور قانون کی بات کر رہے تھے اب خدا کے مقرر کردہ قاعدے اور قانون کی بات کر رہے ہیں۔ خدا کا مقرر کردہ قانون ہرگز یہ نہیں کہ دوران جنگ درختوں کو کاٹا جائے۔ یہ خصوصی اجازت تھی جسے اللہ تعالیٰ نے باذن اللہ سے تعبیر فرمایا۔ اب جو ڈاکٹر صاحب نے اذن اللہ کی مثال پیش فرمائی ہے اس میں اذن اللہ کا معنی نہ تو اللہ کی اجازت ہے نہ حکم بلکہ اس مقام پر اس کا معنی مشیت الٰہی ہے۔ جس کا ڈاکٹر صاحب نے خود بھی یہ کہہ کر اعتراف کر لیا ہے۔ "خواہ وہ قانون خارجی کائنات میں ہی کیوں نہ کارفرما ہو" اب یہ تو ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نہ تو کافروں کو حکم دیا تھا کہ مسلمانوں کو ایذا پہنچائیں اور نہ ہی اس کی اجازت دی تھی بلکہ یہاں باذن اللہ کہہ کر مسلمانوں کو ان تکلیفوں پر مشیت الٰہی سمجھتے ہوئے صبر کرنے کی تلقین کی گئی ہے۔ لہٰذا یہ مثال بے سود ہے۔

۶۔ **جنگ بدر اور وعدہ نصرت:** جنگ بدر میں فتح کے بعد مال غنیمت کی تقسیم کا مسئلہ پیدا ہوا تو سورہ انفال نازل ہوئی۔ اس میں اموال غنیمت کے احکام کے علاوہ جنگ کے ابتدائی کوائف پر بھی اللہ تعالیٰ نے روشنی ڈالی ہے۔ اس کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب آپ گھر سے نکلتے ہیں۔ ارشاد باری ہے:

﴿ وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ اِحْدَى الطَّآئِفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ ﴾ (الانفال۸/ ۷)

"اور جب اللہ تم سے وعدہ فرما رہا تھا کہ دو گروہوں (تجارتی قافلہ یا لشکر قریش) سے ایک تمہارے ہاتھ لگے گا۔"

یہ وعدہ چونکہ قرآن میں مذکور نہیں لہٰذا یہ وعدہ بذریعہ وحی خفی ہی ہو سکتا ہے۔ مگر ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ:

> "اصولی طور پر یہ وہی وعدہ تھا جس کے مطابق خدا نے جماعت مومنین سے کہہ رکھا تھا کہ انہیں استخلاف فی الارض عطا کرے گا۔ مومن اعلون ہوں گے..... اور اس خاص واقعہ میں یہ "وعدہ" پیش افتادہ حالات دلا رہے تھے۔ جن کی وضاحت قرآن کریم نے یہ کہہ کر کر دی ہے کہ ﴿ وَتَوَدُّوْنَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ ﴾ (۸۔۷) یعنی ان میں سے ایک گروہ بغیر ہتھیاروں کے تھا اور اس پر غلبہ پالینا یقینی نظر آتا تھا۔ میں پہلے وضاحت کر چکا ہوں کہ جو باتیں طبعی قوانین کے مطابق ہوں خدا انہیں اپنی طرف منسوب کرتا ہے۔ "یہ اللہ کا وعدہ" بھی اسی قبیل سے تھا۔ یعنی حالات یہ بتا رہے تھے کہ ان دونوں میں سے ایک پر قابو پالینا یقینی ہے۔" (حوالہ ایضاً ص ۲۴۱)

ڈاکٹر صاحب کا یہ جواب ہر لحاظ سے غلط ہے۔ مثلاً:

(۱) اگر اَعْلَوْنَ کا لحاظ رکھا جائے تو مسلمانوں کو دونوں گروہوں پر فتح حاصل ہونا چاہئے تھی۔ مگر ایسا نہیں ہوا۔

(۲) اور پیش افتادہ حالات یہ بتا رہے تھے کہ بغیر ہتھیاروں والے گروہ پر غلبہ یقینی ہے۔ مگر ایسا بھی نہیں ہوا۔

(۳) اور اگر "پیش افتادہ حالات" کی بجائے محض "حالات" کی بات ہے۔ تو وہ یہ بتا رہے تھے کہ دونوں میں سے ایک پر قابو پالینا یقینی ہے" یہ بھی تصور غلط ہے۔ حالات وہی کچھ بتا رہے تھے جس کا ذکر آپ نے پیش افتادہ حالات کے ضمن میں کیا ہے۔ لیکن اللہ نے اس گروہ پر غلبہ دیا جہاں حالات اور پیش افتادہ حالات دونوں بے بس تھے۔ مسلمان نہتے کمزور اور تعداد میں کم۔ کافر مسلح سواریوں سمیت اور تعداد میں تین گنا یہ حالات کے برعکس نتیجہ اسی وعدہ کا نتیجہ تھا۔ جو خاص اس موقعہ پر بذریعہ وحی آپ کو دیا گیا تھا اور جس سے آپ فرار چاہتے ہیں۔

وحی جلی اور خفی کا تقابل

اب ہم وحی جلی اور وحی خفی کے فرق کو پوری طرح واضح کر کے درج ذیل نکات کی صورت میں پیش کرتے ہیں۔

① وحی جلی کی صورت میں جبریل نبی کے دل پر اترتا ہے۔ لیکن وحی خفی کے لیے اس کی دوسری کئی شکلیں ہیں۔

② وحی جلی میں مفہوم کے ساتھ الفاظ بھی منجانب اللہ ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہ کلام اللہ بھی ہے اور کتاب اللہ بھی۔ جب کہ وحی خفی میں صرف مفہوم منجانب اللہ ہوتا ہے۔ الفاظ یا تو جبریل کے ہوتے ہیں یا نبی کے۔ لہٰذا وہ کلام اللہ نہیں کہلائے جاسکتے۔ اس لحاظ سے اسے کتاب اللہ تو کہہ سکتے ہیں۔ کلام اللہ نہیں کہہ سکتے۔

③ وحی جلی صرف بیداری کی حالت میں ہوتی ہے۔ جب کہ وحی خفی نیند کی حالت میں بھی ہوسکتی ہے۔ جیسا کہ حضرت ابراہیم کو حضرت اسماعیل کے ذبح کے متعلق ہوئی یا آپ کو صلح حدیبیہ سے پہلے خواب میں مکہ میں داخلہ کی بشارت دی گئی۔ ان دونوں واقعات کی توثیق بذریعہ وحی جلی ہمارے دعوی کا قطعی ثبوت ہے۔

④ وحی جلی کی صورت میں آپؐ کا رشتہ اس مادی عالم سے کٹ کر عالم روحانی سے جڑ جاتا تھا۔ یہ وحی جسمانی لحاظ سے آپ کے لیے انتہائی تکلیف دہ ہوتی تھی۔ شدید قسم کا بوجھ آپ پر پڑ جاتا تھا۔ اور حالت غیر ہو جاتی تھی۔ اس بوجھ کو وہ جاندار بھی محسوس کرتے تھے جن کا جسم اپ کے جسم سے لگا ہوتا تھا۔ لیکن وحی خفی کی صورت میں کسی قسم کا کوئی تغیر رونما نہیں ہوتا تھا۔

⑤ بحیثیت کلام' کلام اللہ کی حیثیت اعجازی ہے۔ چیلنج کے باوجود قرآن کے مثل کوئی انسان کلام پیش نہیں کر سکتا۔ جب کہ وحی خفی میں کلام کی یہ حیثیت نہیں ہے۔ اگرچہ آپ کے ارشادات بھی جوامع الکلم ہیں۔

⑥ کلام اللہ کی حیثیت اساسی ہے۔ اس کی تلاوت عین عبادت ہے۔ اور تلاوت کرنے والا گویا خدا سے ہم کلام ہونے کا شرف حاصل کرتا ہے۔ جب کہ وحی خفی کی تلاوت یا ذکر کو افضل تو کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ یہ بھی رسول کا کلام ہے۔ مگر کلام اللہ کا درجہ بہت بلند ہے۔ اور ان میں اتنا ہی فرق ہے۔ جتنا اللہ اور عبدہ ورسولہ میں۔

⑦ وحی جلی کا ایک ایک لفظ امت تک فورا پہنچانے کے لیے نبی مامور ہوتا ہے۔ لیکن وحی خفی کی صورت اس سے مختلف ہے۔ وحی خفی کا وہ حصہ جس کا تعلق تعمیل احکامِ خداوندی سے ہوتا تھا۔ یعنی فرائض وسنن وغیرہ۔ ان کی تعلیم ونشرو اشاعت تو آپ اس طرح کرتے تھے جس طرح بحیثیت معلم ومبلغ قرآن کریم کی کرتے تھے باقی حصہ میں آپؐ اپنی بصیرت سے کام لیتے تھے کہ کب بتائیں۔ کس کو بتائیں' کتنا بتائیں یہ سب کچھ آپ کی صوابدید پر منحصر تھا۔ صلح حدیبیہ کے موقع پر آپ نے سب مسلمانوں کی مرضی کے علی الرغم اور ان سے مشورہ کے بغیر صلح کی۔ اور یہ صلح وحی خفی کے حکم کی بنا پر آپ نے کی۔ لیکن اس وقت آپ نے موقع کی نزاکت کے پیش نظر اس کی اشاعت نہیں کی۔ اور جب واپس ہوئے تو وحی جلی نے اس کی توثیق کی اور یہ سب اللہ کے حکم سے ہوا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے دو طرح کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا۔ ایک تو لوگوں کو بتا دیا۔ اور دوسرا اگر بتاؤں تو میرا گلا کاٹ دیا جائے" یہ علم کونسا تھا یہ معلوم نہیں۔ تاہم قرائن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ علم آنے والے فتنوں سے تعلق رکھتا تھا۔ چنانچہ آپ دعا کیا کرتے تھے کہ میری وفات ایسے فتنوں سے پہلے ہو جائے آپ کی یہ دعا قبول ہوئی اور آپ سن ۵۸ھ اور بقول بعض ۵۹ھ میں وفات پا گئے اور ۶۰ھ کے بعد وہ فتنے ظاہر ہوئے۔ مثلاً حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت۔ مدینہ میں واقعہ حرہ اور بیت اللہ شریف پر یلغار وغیرہ۔

⑧ تعاملِ امت کے علاوہ وحی کی حفاظت کے دونوں طریقوں (یعنی حفظ وسماع اور کتابت) کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی خفی کی نسبت وحی جلی کے لیے زیادہ توجہ فرمائی۔

ان تصریحات سے واضح ہو جاتا ہے کہ وحی جلی اور وحی خفی میں کتنا زیادہ فرق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے صحابہ کو حکم دیا کہ قرآن کو خالص کر کے لکھو اور اس کے ساتھ اور کوئی چیز نہ لکھو۔ اور اگر ایسی گڑبڑ ہو گئی ہے تو اسے مٹا دو۔ (مسند احمد)۔

<u>وحی جلی اور خفی میں اقدار مشترک</u>: ان تمام فروق کے باوجود دو باتیں ایسی ہیں جو وحی جلی اور خفی میں بطور قدر مشترک پائی جاتی ہیں۔

ا۔ وجوبِ اتباع: وحی جلی یا قرآن کے احکام تو بالیقین واجب الاتباع ہیں۔ لیکن وحی خفی کی صورت میں ابلاغ اور ممکنہ تحقیق کی شرائط ہیں۔ ایسے واجب الاتباع امور کے ماخذ تعامل امت۔ آپ کے سکھائے ہوئے فرامین اور آپ کی اجازت' حکم' ترغیب اور تصویب ہیں۔ اس تحقیق کے بعد دونوں قسم کی وحی کے احکام کی اتباع میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے۔

﴿مَن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ "جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے بلاشبہ خدا کی اطاعت کی۔"
(النساء ٤/ ٨٠)

اس آیت میں اصلی بنیاد رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کو بنایا گیا ہے۔ گویا جس نے رسول کی اطاعت کی تو اللہ کی اطاعت اس میں از خود شامل ہو گئی۔ اسی طرح دوسرے انبیاء کی بھی یہی دعوت رہی ہے کہ فَاتقُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوْنِ (۳:۵۰) اللہ سے ڈرو اور اطاعت میری کرو یعنی جس طرح قرآن جزء شریعت ہے۔ اسی طرح سنت بھی شریعت یا اسلامی قانون کا جزو ہے فرق صرف مرتبہ کا ہے اجتہاد اور استنباط مسائل کے دوران دونوں کو مد نظر رکھا جاتا ہے۔

وحی جلی اور خفی کو یک جا کیوں نہیں کیا گیا؟: وحی خفی پر طلوع اسلام کی طرف سے یہ اعتراض بڑے شدومد سے اور بار بار دہرایا جاتا ہے۔ کہ اگر وحی جلی اور وحی خفی دونوں اللہ کی طرف سے ہیں' دونوں ایک جیسے قابل اتباع اور ایک جیسے غیر متبدل ہیں تو ان دونوں قسم کی وحیوں کو یک جا کیوں نہ کیا گیا؟ اس اعتراض کے جوابات درج ذیل ہیں۔

① وحی جلی اور خفی میں مطابقت تو صرف ۲ باتوں میں ہے (ا) جزو شریعت اور غیر متبدل ہونا اور (۲) وجوب اتباع جب کہ عدم مطابقت ۸ باتوں میں ہے جیسا کہ تقابل میں وضاحت کر دی گئی ہے۔ لہٰذا ان دونوں قسم کی وحیوں کو یک جا کر کے گڈ مڈ کرنے سے امت کو روک دیا گیا۔

② شریعت کی حفاظت کا بہترین اور اولین ذریعہ حفظ یا زبانی یاد کرنا ہے۔ اگر کتاب وسنت دونوں کو یکجا کر دیا جائے تو اس کو حفظ کرنے والے بہت کم رہ جاتے اور کبھی کبھار پیدا ہوتے ہیں اندریں صورت حفاظت ہی مشکوک ہو جاتی۔ لہٰذا امت کی آسانی کے لیے کلام اللہ کو جو شریعت کا اصل اور پہلا ماخذ ہے۔ کلام نبوی سے الگ رکھا گیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہے کہ دور نبوی سے لے کر آج کے دور تک ہر دور میں بلا انقطاع حفاظ کرام کی کثیر تعداد پیدا ہوتی رہی ہے۔ جب کہ حفاظ حدیث کی تعداد ان کے مقابلہ میں عشر عشیر بھی نہیں۔

③ قرآن دستور وآئین کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور سنت اس کی شرح وتعبیر کی اور دستور وآئین ہمیشہ اس کی شرح وتعبیر سے الگ رکھا جاتا ہے۔ حالانکہ دستور وآئین بھی حکومتیں ہی بناتی ہیں اور اس کی شرح وتعبیر بھی۔ لیکن اس کے باوجود ان کو الگ الگ رکھا جاتا ہے۔

باب : ششم

وضع حدیث اور وضّاعین

رسول اللہ ﷺ نے جب اس جہان سے رحلت فرمائی تو عرب کا تقریباً تمام علاقہ اسلام کے زیر نگین آچکا تھا۔ آپ ﷺ کی حیات مبارکہ میں جو افراد اسلام قبول کر چکے تھے' ان کی تعداد چار لاکھ بیان کی جاتی ہے۔ لیکن ایسے مسلمان جو آپ ﷺ کی صحبت سے فیض یافتہ ہوئے' ایسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد سوا لاکھ کے لگ بھگ ہے اور وہ اصحاب رضی اللہ عنہم جن سے احادیث رسول ﷺ مروی ہیں۔ ان کی تعداد تقریباً چار ہزار ہے۔

آپ ﷺ کی حیات مبارکہ میں سنت کی واضح ترین شکل یہ تھی کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کو جو کچھ اور جیسے کرتے دیکھتے' وہی کچھ اور ویسے ہی کرنے لگ جاتے۔ آپ ﷺ اگر کسی کام کا حکم دیتے تو فوراً اس کی تعمیل کرتے اور اگر کسی کام سے روکتے تو فوراً رک جاتے۔ گویا سنت اور اتباع سنت کا بیشتر دارومدار تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم پر تھا۔ حفظ وکتابت اور روایت احادیث کا نمبر بہرحال ثانوی تھا۔ آپ ﷺ نے چند صحابہ رضی اللہ عنہم کو احادیث لکھنے کی اجازت بھی دی تھی اور روایت حدیث کی ترغیب بھی اس شرط پر دی تھی کہ "خبردار! میری طرف کوئی جھوٹی بات منسوب نہ ہونے پائے۔ ورنہ اس کی سزا جہنم ہے" لہٰذا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس سلسلہ میں انتہائی احتیاط سے کام لیتے تھے۔

بایں ہمہ اس حقیقت سے بھی انکار مشکل ہے کہ مسلمانوں میں منافقین اور مرتدین کا بھی ایک گروہ شامل تھا جو آپ ﷺ کی وفات کے فوراً بعد کھل کر سامنے آگیا تھا۔ ایسے ہی لوگوں میں سے' یا نرم تر الفاظ میں ان نو مسلموں میں سے' جن میں ابھی ایمان راسخ نہ ہوا تھا' ایک شخص ایسا بھی تھا کہ جس نے آپ ﷺ کی زندگی ہی کے آخری ایام میں آپ ﷺ پر جھوٹ بولا۔ پورے دور نبوی ﷺ کی تاریخ میں سے صرف یہی ایک اور پہلی مثال ملتی ہے کہ آپ ﷺ کی زندگی میں آپ ﷺ پر جھوٹ باندھا گیا۔

<u>رسول اللہ ﷺ پر افتراء کا پہلا واقعہ</u> : ملا علی قاری نے اپنی موضوعات کبیر میں اس واقعہ کو یوں بیان کیا ہے۔

«وَلِابْنِ عَدِيٍّ فِي الْكَامِلِ عَنْ بُرَيْدَةَ قَالَ "ابن عدی "کامل" میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے بیان کرتے

كَانَ حَيٌّ مِنْ بَنِيْ لَيْثٍ عَلٰى مِيْلَيْنِ مِنَ الْمَدِيْنَةِ، وَكَانَ رَجُلٌ قَدْ خَطَبَ مِنْهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمْ يُزَوِّجُوْهُ فَاَتَاهُمْ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ فَقَالَ إِنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ كَسَانِيْ هٰذِهِ وَاَمَرَنِيْ اَنْ اَحْكُمَ فِيْ اَمْوَالِكُمْ وَدِمَائِكُمْ ثُمَّ انْطَلَقَ فَنَزَلَ عَلٰى تِلْكَ الْمَرْاَةِ الَّتِيْ كَانَ خَطَبَهَا فَاَرْسَلَ الْقَوْمُ إِلَى رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَقَالَ كَذَبَ عَدُوُّ اللهِ ثُمَّ اَرْسَلَ رَجُلاً فَقَالَ اِنْ وَجَدْتَّهُ حَيًّا فَاضْرِبْ عُنُقَهُ فَاِنْ وَجَدْتَّهُ مَيِّتًا فَاحْرِقْهُ فَوَجَدَهُ قَدْ لَدَغَتْهُ اَفْعٰى فَمَاتَ فَحَرَّقَهُ بِالنَّارِ فَذٰلِكَ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّاْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»

(موضوعات كبير ملا علي قاري ص٤)

ہیں کہ "مدینہ سے دو میل کے فاصلہ پر بنی لیث کا ایک ذیلی قبیلہ رہتا تھا۔ اس ذیلی قبیلہ کے کسی شخص کو ایک آدمی نے ایام جاہلیت میں نکاح کا پیغام دیا۔ جسے اس کے سرپرستوں نے نامنظور کر دیا تھا۔ اب وہی (ناکام) شخص ایک حلہ (حلہ نبوی ﷺ کے مشابہ) پہن کر اس قبیلہ کے لوگوں کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ "رسول اللہ ﷺ نے مجھے یہ حلہ (بطور نشانی) پہنایا ہے اور مجھے حکم دیا ہے کہ میں تمہارے مالوں اور جانوں کے متعلق فیصلہ کروں" پھر وہ چل کھڑا ہوا اور اس عورت کے مکان پر پہنچا جس کے لیے اس نے نکاح کا پیغام دیا تھا۔ اب ان قبیلہ والوں نے ایک آدمی کو رسول اللہ ﷺ کی طرف بھیجا تو آپ ﷺ نے فرمایا۔ "اس اللہ کے دشمن نے جھوٹ بولا" پھر آپ ﷺ نے ایک شخص کو بھیجا اور حکم دیا کہ "اگر اسے زندہ پاؤ تو قتل کر دینا اور اگر مردہ پاؤ تو جلا دینا" اس (انصاری) شخص نے جاکر دیکھا کہ اس مفتری کو سانپ نے ڈس لیا ہے اور وہ مرگیا ہے۔ تو اس انصاری نے اس مفتری کی میت کو جلا دیا۔ اسی لیے آپ ﷺ نے فرمایا تھا "جس شخص نے مجھ پر عمداً جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔"

__نتائج:__ اس حدیث سے مندرجہ ذیل نتائج مستنبط ہوتے ہیں:

۱۔ __وضعِ حدیث، حجیت حدیث کی سب سے بڑی عقلی دلیل ہے:__ اس دور میں تمام کے تمام مسلمان حجیتِ حدیث کے قائل تھے ورنہ اس شخص کو رسول اللہ ﷺ کے ذمہ جھوٹ باندھنے کی کیا ضرورت تھی؟ اور ہمارے خیال میں وضع حدیث دراصل حجیت حدیث کی سب سے بڑی عقلی دلیل ہے۔ ذرا سوچئے کہ جعلی نوٹ لوگ اس لیے بناتے ہیں کہ اصلی نوٹ بازار میں قدر و قیمت رکھتا ہے۔ اور جس چیز کی بازار میں کوئی قدر و قیمت نہ ہو اس میں جعل سازی کرنے یا اس کی نقل اتارنے کی کسی کو کیا ضرورت ہو سکتی ہے؟ اس سے ضمناً دوسرا نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ جب تک موضوعات کا دور چلتا رہا، کم از کم اس

وقت تک مسلم اکثریت حجیتِ حدیث کی قائل تھی اور آج بھی اگر کوئی شخص رسول اللہ ﷺ کی طرف کوئی جھوٹ بات منسوب کرتا ہے تو خواہ وہ زبانی حجیت حدیث کا منکر ہی کیوں نہ ہو' بالواسطہ وہ حجیت حدیث کا اقرار کر رہا ہوتا ہے۔

۲۔ **وضع حدیث اور تنقیدِ حدیث لازم وملزوم ہیں :** اس مفتری اور وضاع کی بات کو بنو لیث کے قبیلہ والوں نے تسلیم کرنے سے اِباء کیا اور ہچکچاہٹ محسوس کی' چنانچہ انہوں نے اس بات کی تحقیق و تنقید کے لیے ایک آدمی رسول ﷺ اللہ کی خدمت میں روانہ کیا۔ ان کا یہ فعل قرآن کریم کی درج ذیل آیت کی تعمیل تھی۔

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ﴾ (الحجرات۴۹/ ۶) "اے ایمان والو! جب کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو۔"

گویا وضعِ حدیث اور تنقیدِ حدیث کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ دونوں آپس میں لازم وملزوم ہیں۔ چنانچہ وضع حدیث کے ساتھ ہی تنقید حدیث کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا اور جب وضع حدیث کا بازار گرم ہوا تو اسی نسبت سے ناقدینِ حدیث کی تنقید میں شدت پیدا ہوتی چلی گئی اور تنقید کے تمام ممکنہ طریقوں کو حسب ضرورت بروئے کار لایا گیا۔

۳۔ **خبرِواحد بھی حجت ہے :** اس قبیلہ کے لوگوں نے صورت حال کی تحقیق کے لیے صرف ایک شخص کو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں بھیجا۔ پھر سزا دینے کے لیے رسول اللہ ﷺ نے بھی صرف ایک ہی آدمی کو بھیجا جس سے معلوم ہوا کہ عام حالات اور دینی معاملات میں خبرواحد مکمل حجت شرعیہ ہے۔ دو یا اس سے زیادہ گواہوں یا گواہیوں کی ضرورت صرف فصل خصومات یا حدود والے جرائم کی صورت میں ہوا کرتی ہے۔

۴۔ **روایت مذکورہ سے وحی خفی کا ثبوت :** رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد سے کہ "اگر زندہ ہو تو اس کی گردن اڑا دینا اور مرچکا ہو تو اس کو جلا دینا" سے یہ واضح ثبوت ملتا ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر قرآن کے علاوہ "کچھ اور بھی وحی ہوتی تھی۔ سوچنے کی بات ہے کہ صرف دو میل کا فاصلہ طے کرنے میں آخر کتنا وقت لگتا ہے؟ زیادہ سے زیادہ ایک گھنٹہ۔ اور اس مدت کے لیے آپ ﷺ فرمارہے ہیں کہ "اگر مرچکا ہو تو اس کو جلا دینا" گویا آپ ﷺ کو بذریعہ وحی خفی یہ معلوم ہو چکا تھا کہ اس اللہ کے دشمن کو سانپ نے ڈس لیا ہے۔ اسی لیے تو آپ ﷺ نے فرمایا تھا کہ "اگر تمہارے وہاں پہنچنے تک وہ زندہ رہے تو اسے قتل کر دینا اور مرچکا ہو تو اسے جلا دینا"

۵۔ **رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنے کی سزا :** آپ ﷺ پر افتراء باندھنے کی سزا محض تعزیر نہیں بلکہ حد ہے اور وہ ہے قتل یا جلا دینا۔ دونوں میں سے کوئی ایک یا دونوں جلا دینے کی سزا اگرچہ دوسرے مواقع پر

درست نہیں۔ اور اس سے رسول اللہ ﷺ نے منع بھی فرمایا ہے' تاہم افتراء علی الرسول ﷺ اتنا بڑا جرم ہے کہ اس کی سزا تحریق فی النار ہے اور یہ غالباً "فلیتبوا مقعدہ من النار" کی نسبت سے ہے اور آخرت میں سزا جہنم تو بہرحال ہی ہے۔

گو مفتری علی الرسول ﷺ کو سزا دینا حکومت کا کام اور ذمہ داری ہے۔ تاہم ایسے وضاع کا تعاقب اور موضوع حدیث کا محاسبہ ہر مسلمان کا فرض ہے کیونکہ اس کے نتائج بڑے دور رس ہوتے ہیں۔

طلوعِ اسلام کی دیانت: یہاں یہ امر دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ اس روایت کو جناب حافظ اسلم صاحب جے راجپوری (استاذ جناب پرویز صاحب) نے "مقامِ حدیث" میں دو مقامات پر ص ۱۲۳ اور ص ۱۴۴ پر درج فرمایا ہے۔ صرف ترجمہ ہی درج کیا ہے اور اس میں دو مقامات پر "تصرف" فرمایا ہے۔ ایک یہ کہ فَاَرْسَلَ الْقَوْمُ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ" کا ترجمہ لکھا ہے "اپنے دو آدمی تصدیق کے لیے دربار رسالت میں بھیجے" یہ "دو آدمی" لکھنے کی مصلحت غالباً یہ ہے کہ آپ خبر واحد کو مردود قرار دینے کی ایک وجہ یہ بھی پیش کیا کرتے ہیں کہ سند ایک شہادت ہے اور وہ کم از کم دو آدمیوں کی ہونی چاہیئے [1] اور دوسرے یہ کہ روایت کے ان الفاظ "اِنْ وَجَدْتَّہٗ حَیًّا فَاضْرِبْ عُنُقَہٗ وَاِنْ وَجَدْتَّہٗ مَیِّتًا فَاَحْرِقْہٗ" کا ترجمہ فرمایا ہے۔ "جا کر اس کو قتل کر کے جلا دو" اس تبدیلی میں یہ مصلحت ہے کہ اگر صحیح ترجمہ پیش کیا جاتا تو اس سے وحی خفی کا ثبوت ملتا تھا۔

اس واقعہ اور اس پر رسول اللہ ﷺ کی مجوزہ سزا کا یہ اثر ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم روایت بیان کرنے میں پہلے سے بھی زیادہ محتاط ہو گئے اور بلا تکلف حدیث بیان کرنے سے صحابہ رضی اللہ عنہم کو منع بھی فرماتے رہے۔ اسی احتیاط کا نتیجہ تھا کہ ایک عرصہ دراز کے لیے فتنہ وضع حدیث فرو ہو گیا۔

موضوع احادیث کی ابتدا: تقریباً ۲۰ سال بعد' یعنی دور عثمانی کے اواخر میں دوبارہ اس فتنہ کے احیاء کا سراغ ملتا ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ دور نبوی ﷺ میں ہر واقعہ انفرادی سطح پر وقوع پذیر ہوا تھا مگر اب کی بار یہ فتنہ اجتماعی شکل میں نمودار ہوا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عبداللہ بن سبا یہودی یمنی ایک نہایت ذہین فطین آدمی تھا۔ اس نے جب یہ معلوم کر لیا کہ اس وقت کوئی طاقت مسلمانوں کو کھلے میدان میں شکست نہیں دے سکتی' جب کہ اسلام اور مسلمانوں سے انتقام کا جذبہ اس کی رگ رگ میں سرایت کر چکا تھا۔ لہٰذا اس نے در پردہ ایک تدبیر اختیار کی۔ اس نے اسلام قبول کر لیا۔ پھر ایک نہایت متدین' پرہیزگار اور درویش بن کر سامنے آیا اور مسلمانوں میں انتشار ڈالنے کی غرض سے کچھ نئے نئے عقائد وضع کیے اور اس تحریک کو بپا کرنے کے لیے اس نے ان ناپختہ اور غیر تربیت یافتہ نومسلموں کا انتخاب کیا جو اسلام کے اصل مرکز مدینہ سے دور مثلاً کوفہ' بصرہ' مصر اور شام کی فوجی چھاؤنیوں میں مقیم تھے اور اسلام

---

[1] تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ دیکھئے شہادت اور روایت کا فرق

لانے کے فوراً بعد، جہاد فی سبیل اللہ کی غرض سے فوج میں بھرتی ہو گئے تھے۔ ان میں سے بعض نومسلموں کا یہ حال تھا کہ انہیں قرآن کی ایک آیت بھی زبانی یاد نہ تھی، نہ ہی ان میں اسلامی عقائد کچھ راسخ ہوئے تھے۔ فی الواقعہ ایسے ہی لوگ عبداللہ بن سباء کی تحریک کے لیے سازگار ہو سکتے تھے۔ کیونکہ اس کی تحریک کا اصل مقصد مسلمانوں میں انتشار پیدا کر کے ان کی سیاسی طاقت کو کمزور بنا دینا تھا اس کے مخترعہ عقائد کا مرکزی نقطہ مسلمانوں میں نسلی تعصبات کو بھڑکانا اور اس راستہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جائز حقدار خلافت اور دوسرے خلفاء رضی اللہ عنہم کو غاصب ثابت کرنا تھا۔ اس کی پیہم کوششوں، مختلف مذکورہ مراکز میں دوروں اور خفیہ خط وکتابت کے ذریعہ وہ اپنی اس تحریک میں بہت حد تک کامیاب ہوا۔ اسی تحریک کے نتیجہ میں شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کا دردناک واقعہ وقوع پذیر ہوا اور جن نومسلموں نے عبداللہ بن سبا کا ساتھ دیا۔ وہ شیعان علی کہلائے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی شہادت سے پیشتر انہی مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہا تھا۔

"اگر تم اپنی اس حرکت سے باز نہ آئے تو یاد رکھو کہ امت مسلمہ ایسے تشتت وانتشار کا شکار ہو گی کہ تاقیامت وہ متحد نہ ہو سکے گی"

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید ہو گئے۔ ان کی پیش گوئی حرف بحرف پوری ہوئی۔ اور یہی کچھ اس نومسلم یہودی کی اس تحریک کا مقصد تھا۔

عبداللہ بن سبا اور اس کے پیروؤں کو نومسلموں میں اپنے عقائد کو شائع کرنے کی بہترین صورت جو نظر آئی وہ یہی "وضع حدیث" کا حربہ تھا۔ چنانچہ اس طبقہ نے اس حربے کو وسیع پیمانے پر استعمال کیا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد اسی مفسد اور غنڈہ عنصر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ منتخب کیا اور قصاص کے انتقام سے بچنے کی خاطر امت کو مسلسل جنگوں سے دوچار کر دیا۔ اب یہ لوگ شیعان علی نہیں بلکہ محض شیعہ کہلاتے تھے۔ جنگ جمل اور جنگ صفین انہی کی رخنہ اندازیوں سے وقوع پذیر ہوئیں۔ جن میں کم وبیش سوا لاکھ کے قریب مسلمان کام آئے۔ جنگ صفین کے نتیجہ میں کچھ لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ یہ لوگ خارجی یا خوارج کہلائے۔ جو اگرچہ انہی شیعان علی سے پیدا ہوئے تھے۔ لیکن انہوں نے بالکل مخالف سمت اختیار کی۔ شیعہ تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف وتوصیف میں حد سے بڑھ گئے تھے۔ کچھ انہیں وصی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے تھے تو کچھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خدا [1] ہی سمجھتے تھے اور خوارج کا یہ حال تھا کہ وہ ہر طرح سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تنقیص کرتے تھے۔ حتیٰ کہ انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر کفر کا فتویٰ بھی لگا دیا۔ اس فرقہ نے بھی اپنے مخصوص عقائد کی اشاعت کے لیے وہی وضع حدیث کا

---

[1] عبداللہ بن سبا خود بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خدا ہی کہتا تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ کوفہ میں آکر اس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے منہ پر بھی یہ بات کہہ دی تھی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سخت سرزنش کی۔

حربہ اختیار کیا۔ اس دو طرفہ کارروائی سے وضع حدیث کا بازار خوب گرم ہو گیا۔ فرق صرف یہ رہا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں صرف سبائیوں کی موضوع احادیث مشتہر ہوئیں اور خوارج کی احادیث آپ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد۔

وضعِ حدیث کے سدِباب کیلئے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اقدامات

احادیث کے متعلق یہ خدمت' کہ کوئی غلط بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہ ہونے پائے' ایسی بات ہے جس کی نگرانی کے ذمہ دار تمام مسلمان ٹھہرائے گئے ہیں۔ اجتماعی سطح پر بھی اور انفرادی سطح پر بھی۔ اس خدمت کا تعلق جیسے حکومت سے ہے' ویسے ہی انفرادی طور پر بھی ہے۔ پھر یہ خدمت کسی زمانہ کے ساتھ مختص بھی نہیں۔ اس نگرانی کی ضرورت جیسے قرنِ اول میں تھی ویسے ہی آج بھی ہے اور یہ ضرورت قیامت تک باقی رہے گی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ تک خلافت علیٰ منہاج نبوت قائم تھی۔ لہٰذا اس نگرانی کی بیشتر ذمہ داری حضرت علی رضی اللہ عنہ پر ہی عائد ہوتی تھی۔ اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ آپ رضی اللہ عنہ نے اس فتنہ کے سدباب کے لیے کیا کچھ اقدامات کیے۔ احادیث اور تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے اس سلسلہ میں حسب ذیل چار طریقے اختیار کیے تھے۔

۱۔ <u>تحریق فی النار</u>: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی ان لوگوں کے لیے وہی سزا تجویز کی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے وضاع کو دی تھی۔ یعنی ایسے لوگوں کو آگ میں جلا دیا جائے۔ تفصیل اس واقعہ کی یہ ہے کہ ایک دفعہ یہ لوگ بازار میں کھڑے ہو کر علی الاعلان اپنے نظریات کا پرچار کر رہے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے غلام قنبر نے بھی یہ باتیں سنیں تو جا کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اطلاع دی کہ کچھ لوگ آپ کو خدا کہہ رہے ہیں اور آپ میں خدا کی صفات مانتے ہیں۔ آپ رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو بلایا۔ یہ قوم زط کے تقریباً ستر اشخاص تھے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے ان سے پوچھا "تم کیا کہتے ہو؟" وہ کہنے لگے کہ "آپ ہمارے رب ہیں اور خالق اور رازق ہیں" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم پر افسوس ہے۔ میں تم جیسا ہی ایک بندہ ہوں۔ تمہاری طرح ہی کھاتا اور پیتا ہوں۔ اگر اللہ کی اطاعت کروں گا تو مجھے اجر دے گا اور اگر اس کی نافرمانی کروں گا تو مجھے سزا دے گا۔ لہٰذا تم خدا سے ڈرو اور اس عقیدے کو چھوڑ دو۔"

لیکن ان لوگوں پر خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس ہدایت کا کچھ اثر نہ ہوا' کیونکہ ان کا مقصد طلب ہدایت تو تھا ہی نہیں' وہ امت میں انتشار بپا کرنا چاہتے تھے۔ لہٰذا اپنے عزائم سے باز نہ آئے۔ دوسرے روز قنبر نے پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بتایا کہ وہ لوگ تو وہی کچھ کر رہے ہیں آپ رضی اللہ عنہ نے دوبارہ انہیں بلایا اور پھر تنبیہ اور سرزنش کی۔ لیکن پھر بھی یہ لوگ باز نہ آئے۔ تیسرے دن آپ رضی اللہ عنہ نے ان کو بلا کر یہ دھمکی دی کہ اگر اب کے بھی تم باز نہ آئے تو میں تمہیں بدترین طریقہ سے سزا دوں گا۔ لیکن یہ لوگ پھر بھی باز نہ

آئے۔ پھر آپ رضی اللہ عنہ نے یوں کیا کہ ایک گڑھا کھدوایا اور اس میں آگ جلائی اور ان سے کہا کہ "دیکھو! اب بھی باز آجاؤ ورنہ تمہیں اس گڑھے میں پھینک دوں گا" مگر یہ لوگ تو اپنی تخریبی کارروائیوں پر تلے بیٹھے تھے۔ زبان سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خدا کہنے والے خود ان کے منہ پر ان کی نافرمانی کر رہے تھے۔ لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حکم سے آگ کے گڑھے میں پھینک دیے گئے۔ (فتح الباری' ج: ۱۲' ص: ۲۳۸)

امام بخاریؒ نے یہ حدیث مختصراً صحیح بخاری میں درج فرمائی ہے اور ان سبائیوں کے لیے "زنادقہ" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

«عَنْ عِكْرَمَةَ قَالَ أُتِيَ عَلِيًّا بِزَنَادِقَةٍ فَاحْرَقَهُ فَبَلَغَ ذٰلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَوْ كُنْتُ اَنَا لَمْ اَحْرِقْهُمْ لِنَهْيِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ وَلاَ تُعَذِّبُوْا بِعَذَابِ اللهِ لَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ مَنْ بَدَّلَ دِيْنَهُ فَاقْتُلُوْهُ» (صحيح بخاري، باب حكم المرتد)

"عکرمہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس کچھ زندیق لائے گئے تو آپ ﷺ نے ان کو جلا دیا۔ پس جب یہ خبر ابن عباس رضی اللہ عنہما کو پہنچی تو کہنے لگے کہ اگر آپ کی جگہ میں حاکم ہوتا تو میں انہیں جلانے کی بجائے قتل کرتا۔ کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے۔ "جو کوئی اپنا دین بدل ڈالے اس کو قتل کر دو" اس حدیث سے درج ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے۔"

(الف) دین کی تبدیلی کا مفہوم صرف یہ نہیں کہ کوئی شخص اسلام کو چھوڑ کر عیسائی یا یہودی یا ہندو ہو جائے بلکہ مسلمان کہلوا کر اور مسلمانوں میں شامل رہ کر اس کے بنیادی عقائد کی جڑیں کاٹنے والا شخص بھی اس حکم میں داخل ہے۔

(ب) ایسے لوگوں کو قرن اول میں زندیق بھی کہا جاتا تھا اور مرتد بھی۔ جن مرتدین سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جہاد کیا' وہ مسلمان ہی کہلواتے تھے۔ البتہ انہوں نے عقائد میں تخریب و تحریف کے بجائے اسلام کے ایک بنیادی حکم کے تسلیم کرنے سے انکار کیا تھا۔ یہ لوگ زکوٰۃ کو اسلام کا رکن تسلیم نہیں کرتے تھے۔

(ج) ایسے لوگوں کے لیے رسول اللہ ﷺ نے دونوں قسم کی سزا تجویز فرمائی تھی۔ پھر یہ سبائی چونکہ وضع حدیث کے علاوہ اور بھی کئی قسم کے کبیرہ جرائم کے مرتکب تھے۔ لہٰذا ہمارے خیال میں اس مسئلہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اجتہاد اور فیصلہ موزوں تر تھا۔

لیکن اس واقعہ "تحریق فی النار" کے بعد بھی اس تخریبی تحریک کا مکمل طور پر استیصال نہ ہوا۔ اس تحریک کے ادھر ادھر بکھرے ہوئے جو لوگ بچ رہے تھے وہ اپنے عقائد اور عزائم میں اور بھی سخت ہو گئے اور اپنے اس عقیدہ کی تائید میں وہ رسول اللہ ﷺ ہی کے ایک ارشاد سے استشہاد کرنے لگے۔ وہ کہتے تھے کہ آگ اور پانی کا عذاب چونکہ اللہ تعالیٰ ہی کو سزاوار ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی ہم لوگوں کو یہی سزا دی ہے اور جلایا ہے لہٰذا وہ عین خدا ہیں۔ وہ زبان سے یہ کہتے تھے لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ اِلَّا رَبَّ النَّارِ" یعنی "آگ کا خدا ہی آگ سے عذاب دینے کا حقدار ہے" غور کیجیے کہ عقل کج رو جب کسی غلط بات کو

درست ثابت کرنے کے درپے ہو جاتی ہے تو کہاں کہاں سے اور کیسے کیسے دلائل تلاش کر لیتی ہے؟

۲۔ سبائیوں کی تکذیب: اس سبائی فرقہ کے لوگ جو کوئی موضوع حدیث بناتے تو اسے بالعموم حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منسوب کر دیا کرتے تھے۔ یہ لوگ جہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف و توصیف میں غلو سے کام لیتے تھے۔ وہاں پہلے خلفاء، بالخصوص حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تنقیص اور غصب سے متعلق بھی انہوں نے بہت سی احادیث گھڑ کر مشہور کر دی تھیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے واشگاف لفظوں میں بر سر منبران سب باتوں سے اپنی برأت کا اعلان کرتے ہوئے فرمایا:

«مَالِيَ وَلِهٰذَا الْخَبِيْثُ الاَسْوَدُ مَعَاذَ اللهِ أَنْ أَقُوْلَ لَهُمَا إِلاَّ الْحَسَنَ الْجَمِيْلَ ثُمَّ نَهَضَ عَلَى الْمِنْبَرِ حَتَّى اِجْتَمَعَ النَّاسُ فَذَكَرَ الْقِصَّةَ فِي الْمَدْحِ عَلَيْهِمَا بِطُوْلِهٖ» (لسان المیزان۳/ ۲۹۰)

"مجھے اس کالے آدمی سے کیا سروکار؟ اللہ کی پناہ کہ میں ان دونوں (ابوبکرو عمر رضی اللہ عنہما) کے متعلق اچھی بات کے علاوہ کچھ اور کہوں۔ پھر آپؓ منبر پر تشریف لے گئے اور لوگ اکٹھے ہوئے۔ پھر آپؓ نے ان دونوں حضرات کی مدح و توصیف میں بہت لمبی چوڑی گفتگو کی۔" (لسان المیزان ج۳ ص ۲۹۰)

ظاہر ہے کہ آپؓ کی طرف منسوب کر کے جو جھوٹی حدیثیں اور اقوال مسلمانوں میں پھیلائے جاتے تھے۔ ان کے علاج کی موزوں ترین صورت یہی ہو سکتی ہے۔ کہ آپؓ علی الاعلان ایسی روایتوں سے برأت کا اظہار کر دیں۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جماعت کے ایک بزرگ ایک دن عبداللہ بن سبا کو پکڑے ہوئے کوفہ کی جامع مسجد میں منبر کے پاس تشریف لائے اور اس کی طرف اشارہ کر کے اعلان کیا کہ:

«يَكْذِبُ عَلَى اللهِ وَرَسُوْلِهٖ» (لسان المیزان ص۳۸۹)

"یہ (یعنی عبداللہ بن سبا) خدا اور اس کے رسول ﷺ کی طرف جھوٹی باتیں بنا کر منسوب کرتا ہے۔"

۳۔ اشاعت احادیثِ صحیحہ: اس فتنہ کے سد باب کے لیے تیسری تدبیر آپؓ نے یہ اختیار کی کہ صحیح احادیث جو آپؓ کو معلوم تھیں، ان کی عام نشر و اشاعت کر دی جائے تاکہ صحیح حدیثوں کے مقابلہ میں غلط اور جھوٹی حدیثوں کا امتیاز تمام لوگ از خود کر سکیں۔ پہلے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم احادیث کی عام نشر و اشاعت سے گریز کرتے رہے جو ایک احتیاطی تدبیر تھی کہ اگر لوگوں میں احادیث کی نشر و اشاعت کا عام چرچا شروع ہو جائے تو سچ میں جھوٹ کے مل جانے کا خطرہ تھا۔ اسی احتیاط اور اسی خطرہ نے بالخصوص خلفاء کو کہ اس حدیث کی نگرانی کے کام میں ان کی ذمہ داریاں عام مسلمانوں سے بہت زیادہ تھیں۔ اس معاملہ میں انتہائی محتاط بنا دیا تھا اور اب جب ان سبائیوں نے جھوٹی احادیث بنا کر انہیں عوام میں پھیلا ہی دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہی مناسب سمجھا کہ اب ان کے مقابلہ میں صحیح احادیث کی نشر و اشاعت لابدی ہو گئی ہے۔ وہی حضرت علی رضی اللہ عنہ جو اپنی لکھی ہوئی احادیث کو اپنی تلوار کے نیام میں چھپائے رکھتے تھے اور لوگوں کے مطالبہ

پر بھی وہ نکال کر دکھانے کی بجائے زبانی یہ بتا دینے پر اکتفا کرتے تھے کہ اس میں کچھ زکوۃ کے احکام ہیں یا کچھ دیت کے اور کچھ فرائض کے۔ انہی کے متعلق ہمیں یہ روایت بھی ملتی ہے کہ:

«أَنَّ عَلِيَّ بْنِ اَبِيْ طَالِبِ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ مَنْ يَّشْتَرِيْ عِلْمًا بِدِرْهَمٍ فَاشْتَرَى الْحَارِثُ الْاَعْوَرُ صُحُفًا بِدِرْهَمٍ ثُمَّ جَاءَ بِهَا عَلِيًّا فَكَتَبَ لَهُ عِلْمًا كَثِيْرًا» (طبقات ابن سعد ۶/ ۱۱۶ بحوالہ رسالہ مذکور جون ۵۲ ص ۳۲۶)

"حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو (کوفہ میں) خطبہ دیا اور کہا "کون ایک درہم میں علم ① خریدنا چاہتا ہے؟" حارث اعور ایک درہم کے کچھ کاغذ خرید کر لائے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؓ نے ان کاغذوں پر بہت سا علم لکھ دیا۔"

صرف یہی نہیں کہ جو شخص بھی کاغذ لاتا آپؓ اس پر اسے "علم" لکھ دیتے تھے بلکہ آپؓ کا اعلان عام تھا کہ جو کوئی مجھ سے کچھ پوچھنا چاہتا ہے، پوچھے۔ میں اسے بتاؤں گا مصلح عامری کہتے ہیں کہ آپؓ نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا:

«يَا اَخَا بَنِيْ عَامِرٍ سَلْنِيْ عَمَّا قَالَ اللّٰهُ رَسُوْلُهُ فَاَنَا اَهْلُ الْبَيْتِ اَعْلَمُ بِمَا قَالَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ» (طبقات ۲/ ۲۶۷، بحوالہ رسالہ مذکور ص ۱۴۳)

"اے قبیلہ بنی عامر کے بھائی! مجھ سے ان امور سے متعلق پوچھو جو اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے فرمائے ہیں۔ کیونکہ میں گھر کے لوگوں سے ہوں اور اللہ اور رسول ﷺ کی باتوں کو زیادہ جانتا ہوں۔"

ان سبائیوں کے ظہور سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی یہ روش، کہ تحریر شدہ علم لوگوں کو دکھانا بھی نہ چاہتے تھے، اور اب یہ حالت ہے کہ ہر ایک سے کہتے ہیں کہ مجھ سے پوچھو اور ایک درہم میں مجھ سے لے لو۔ اس کی وجہ بھی انہوں نے خود اپنے الفاظ میں یہ بیان فرمائی کہ:

«قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ اَيَّ عِصَابَةٍ بَيْضَآءَ سَوَّدُوْا وَاَيَّ حَدِيْثٍ مِنْ حَدِيْثِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ اَفْسَدُوْا» (تذکرة الحفاظ ۱/ ۱۲)

"خدا ان سبائیوں کو تباہ کرے، کتنی روشن جماعت (امت مسلمہ) کو انہوں نے سیاہ کر دیا اور رسول اللہ ﷺ کی کتنی ہی حدیثوں کو انہوں نے بگاڑ دیا۔"

چنانچہ پچاس سے زیادہ آدمیوں نے آپؓ سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔ (تہذیب ج ۷ ص ۳۷۵)

۴۔ تنقید حدیث کا معیار: چوتھا اقدام حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ کیا کہ موضوع احادیث کو جانچنے کے لیے ایک ایسا معیار پیش کیا جسے بعد میں آنے والے تمام محدثین نے اصول کے طور پر اپنایا اور وہ یہ ہے۔

«كُلُّ حَدِيْثٍ يُخَالِفُ الْعَقُوْلَ اَوْ يُنَاقِضُ الْاُصُوْلَ فَاعْلَمْ اَنَّهُ مَوْضُوْعٌ» (رسالہ مذکور ستمبر ۱ ہ ص ۱۳۷)

"ہر وہ حدیث جسے تم عقل اور اصول دین کے خلاف دیکھو تو جان لو کہ وہ موضوع ہے۔"

① اس زمانہ کی اصطلاح ہی یہ تھی کہ لفظ "علم" کا اطلاق زیادہ تر رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں پر کیا جاتا تھا۔

اسی معیار کی مزید تشریح ان الفاظ میں کی گئی ہے کہ:

«أَوْ يَكُوْنُ مِمَّا يَدْفَعُ الْحِسُّ وَالْمُشَاهِدَةُ أَوْ مُبَآئِنًا لِبَعْضِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ أَوِ الاِجْمَاعِ الْقَطْعِيِّ حَيْثُ لاَ يَقْبَلُ مِنْ ذٰلِكَ التَّاوِيْلِ»(فتح الملهم شرح مسلم للعثماني ص١٦)

"یا حدیث ایسی ہو کہ حواس اور مشاہدہ اسے مسترد کر دے۔ یا اللہ کی کتاب اور احادیثِ متواترہ یا قطعی اجماع کے مخالف ہو، خصوصاً جب کہ اس حدیث میں کسی تاویل کی گنجائش بھی نہ ہو۔"

ساتھ ہی ساتھ آپؓ لوگوں کو یہ ہدایت بھی فرمایا کرتے تھے:

«حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُوْنَ وَدَعُوْا مَا يُنْكِرُوْنَ»(تذكره ص١٢)

"لوگوں سے صرف ایسی حدیث بیان کرو جس سے وہ متعارف ہوں نہ ایسی کہ جن سے وہ آشنا ہی نہ ہوں۔"

خلافتِ راشدہ کے بعد: ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے بیشتر یہی سبائی فرقہ تھا اور ان ہی کے برپا کیے ہوئے فتنہ سے متعلق آپؓ نے چند در چند اقدامات کیے۔ آپؓ کی وفات کے بعد خوارج کی طرف سے بھی موضوع احادیث کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ وضعِ احادیث کا اصل مرکز دراصل کوفہ اور بصرہ ہی تھا۔ جیسا کہ اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان (۶۵ھ تا ۸۵ھ) نے اس کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا۔

«قَدْ سَالَتْ عَلَيْنَا اَحَادِيْثُ مِّنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ لاَ نَعْرِفُهَا»(طبقات ابن سعد ص: ١٧٣)

"مشرق (عراق، جس میں کوفہ بصرہ وغیرہ تھے) سے حدیثوں کا ایسا سیلاب بہہ کر ہماری طرف آگیا ہے جنہیں ہم نہیں پہچانتے۔"

یہ اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان اپنی اوائل عمر کا بیشتر حصہ طلب علم حدیث میں صرف کر چکا تھا اور ممتاز طلبہ میں اس کا شمار ہوتا تھا۔ اس نے ان موضوع احادیث کے متعلق یہ تبصرہ بحیثیت ناقد حدیث کیا تھا۔ لطف کی بات یہ تھی کہ صرف سبائی اور خوارج ہی نے اس "کارِ خیر" میں حصہ نہیں لیا بلکہ اور بھی کئی طرح کے لوگ مثلاً واعظ یا سیاست سے وابستہ افراد نے موضوعات کا سہارا لینا شروع کر دیا اور اس میدان میں اتر آئے۔ پھر کچھ لوگ ایسے بھی پیدا ہوئے جنہوں نے صحیح احادیث کا انکار شروع کر دیا یا پھر ان کی تاویلات ڈھونڈنے لگے۔ بالخصوص معتزلین اور جہمیہ اس میں پیش پیش تھے۔ جو بظاہر "حسبنا کتاب اللّٰہ" کا نعرہ لگاتے تھے۔ گویا عراق کی سرزمین تمام فتنوں کے لیے بہت زرخیز ثابت ہو رہی تھی اور اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے پیش گوئی بھی فرمائی تھی جیسا کہ بخاری میں مذکور ہے کہ:

"یسیر بن عمرو کہتے ہیں کہ میں نے سہل بن حنیف سے پوچھا کیا آپ نے خوارج کے متعلق نبی ﷺ کو کچھ کہتے سنا ہے۔" سہل بن حنیف نے کہا "یوں آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ سے عراق کی طرف اشارہ کر کے فرمایا:

«يَخْرُجُ مِنْهُ قَوْمٌ يَقْرَءُوْنَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُوْنَ مِنَ الإِسْلاَمِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»

"اس ملک سے کچھ ایسے لوگ نکلیں گے جو قرآن تو پڑھیں گے لیکن قرآن ان کی ہنسلیوں سے نیچے نہیں اترے گا (یعنی قرآن کا کچھ اثر قبول نہ کریں گے) یہ لوگ اسلام سے اس طرح نکل جائیں گے جیسے تیر شکار کے جانور کے پار نکل جاتا ہے۔" (بخاری' باب من ترک الخوارج)

خلافتِ راشدہ کے بعد امت میں پہلی سی مرکزیت باقی نہ رہ گئی تھی۔ نہ ہی شوریٰ کا وجود باقی تھا اور بحیثیت فتنہ اس کا سدِباب حکومتی اور انفرادی دونوں محاذ پر لازمی تھا۔ لہٰذا اس لامرکزیت کے باوجود دونوں طبقوں نے اپنی اس ذمہ داری کو محسوس کیا جس کا مختصر تذکرہ درج ذیل ہے۔

حکومت کی طرف سے وضاعینِ حدیث کو سزائے پھانسی یا قتل : یہی عبدالملک بن مروان جس نے کہا تھا کہ مشرق کی طرف سے موضوع احادیث کا سیلاب بہہ کر ہماری طرف آ رہا ہے۔ اس نے مشہور وضاع حارث بن سعید الکذاب کو اسی جرم میں تختہ دار پر کھینچا۔ کیونکہ عبدالملک اپنے آپ کو محض بادشاہ ہی نہیں بلکہ مسلمانوں کے دین کا محافظ بھی سمجھتا تھا۔ اسی عبدالملک کے بیٹے ہشام نے غیلان دمشقی کو قتل کیا' جس کا جرم یہ تھا کہ پیغمبر اسلام ﷺ کے دین میں رخنہ اندازیاں کرتا تھا اور موضوع حدیثیں بنا کر عوام میں پھیلاتا تھا۔

ابو جعفر منصور عباسی (۱۳۶ھ تا ۱۵۸ھ) نے اسی وضع حدیث کے جرم میں محمد بن سعید مصلوب کو سولی دی۔ مہدی' رشید مامون وغیرہ عباسی خلفاء کے عہد میں ہم دیکھتے ہیں کہ اس باب میں سب کی آنکھیں کھلی ہوئی تھیں کہ پیغمبر ﷺ کی طرف کوئی غلط بات منسوب ہو کر پھیل نہ جائے اور اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ عدالتوں میں شریعت اسلامیہ کے مطابق فیصلے ہوتے تھے اور یہ کیونکر ممکن تھا کہ ان وضع احادیث کی بنا پر اگر انسانوں کے حقوق تہ وبالا ہوتے نظر آ رہے ہوں اور وہ خاموشی سے برداشت کر لیے جائیں بلکہ تاریخ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان بادشاہوں کے ولاۃ اور حکام بھی اس مسئلہ میں کسی رو رعایت کو برداشت نہیں کرتے تھے۔ بنی امیہ کے مشہور گورنر خالد بن عبداللہ القسری نے ایک شخص کو اسی وضع حدیث کے جرم میں قتل کیا تھا۔ اسی طرح عباسیوں کی طرف سے بصرہ میں' محمد بن سلیمان جب حاکم تھا' تو اس نے مشہور وضاع عبدالکریم بن ابی العوجاء کو اسی وضع حدیث کے جرم میں قتل کیا اور عدالتوں کے قاضی تو اس معاملہ میں اور بھی زیادہ چوکنے رہتے تھے۔ اگر انہیں ذرا بھی شک پڑ جاتا کہ فلاں شخص حدیث صحیح نہیں بیان کر رہا تو اس کی خوب خبر لیتے تھے۔ قاضی اسماعیل بن اسحاق نے ھیثم بن سہل کو محض اس وجہ سے پٹوایا کہ ایسی روایات بیان کرنے لگا تھا جنہیں قاضی اسماعیل صحیح نہیں سمجھتے تھے۔

ان سلاطین کی سیاسی مصلحتیں اپنے مقام پر الگ اور یہ ممکن ہے کہ اس سلسلہ میں انہوں نے بھی

بالواسطہ یا بلاواسطہ وضع حدیث کا سہارا لیا ہو۔ لیکن جہاں تک لوگوں کے آپس میں حقوق و فرائض اور نیز اعتقادات و عبادات کا تعلق ہے۔ اس میں وہ کسی قسم کی رخنہ اندازی برداشت نہیں کرتے تھے اور اس کی دو وجوہ تھیں۔ ایک تو عدالتوں میں شرعی قانون رائج تھا اور دوسرے وہ اپنے آپ کو مسلمانوں کے جان ومال کا ہی نہیں دین کا بھی محافظ سمجھتے تھے۔

ناقدین اور محدثین کی طرف سے وضع حدیث کا دفاع: جس طرح زنادقہ کی سزا کے سلسلہ میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اجتہاد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے الگ تھا۔ اسی طرح ان کا وضع حدیث کے سدباب کا نظریہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مختلف تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تو اس کا ایک حل یہ تجویز کیا تھا کہ صحیح احادیث کی بکثرت اشاعت کی جائے۔ لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس مسئلہ میں اس کا یہ حل تجویز کیا کہ صحیح احادیث سے بھی سکوت اختیار کیا جائے۔ ان کا خیال یہ تھا کہ اگر ہم صحیح احادیث بھی بیان کریں گے تو عوام ہمارا سہارا لے کر صحیح اور موضوع سب کچھ بیان کرنے لگیں گے چنانچہ امام مسلمؒ نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں ایک واقعہ درج کیا ہے۔ کہ بشیر بن کعب العدوی ایک دن ابن عباس رضی اللہ عنہما کی خدمت میں آئے اور حدیثیں بیان کرنے لگے۔ ان کا خیال تھا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما ان حدیثوں کو خاص توجہ سے سنیں گے لیکن ان کی حیرت کی انتہاء نہ رہی جب دیکھا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما ان کی طرف قطعاً توجہ نہیں فرما رہے بشیر بن کعب نے گھبرا کر پوچھا "حضرت کیا معاملہ ہے؟" میں آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سنا رہا ہوں اور آپ ایسی بے التفاتی کا مظاہرہ کر رہے ہیں تو جواباً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

«إِنَّا كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلاً يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ ابْتَدَرَتْهُ أَبْصَارُنَا وَأَصْغَنَا إِلَيْهِ بِآذَانِنَا» (مقدمه صحيح مسلم)

"ایک وقت ہم پر ایسا بھی گزرا ہے کہ جب کوئی یوں کہتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا تو ہماری نگاہیں بے اختیار اس کی طرف اٹھ جاتیں اور ہم اپنے کانوں کو اس کی طرف جھکا دیتے۔"

پھر آپؓ نے اس کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ:

«إِنَّا كُنَّا نُحَدِّثُ عَنْ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ إِذَا لَمْ يَكُنْ يُكْذَبُ إِلَيْهِ فَأَمَّا إِذَا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ وَالذَّلُوْلَ تَرَكْنَا الْحَدِيْثَ» (حواله أيضا)

"ہم اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث بیان کرتے تھے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹ منسوب نہیں کیا جاتا تھا (یعنی وضعی احادیث کا وجود نہ تھا) پھر جب لوگوں نے ہر بلندی و پستی پر سوار ہونا شروع کر دیا (یعنی احادیث میں رطب و یابس سب کچھ ملا دیا) تو ہم نے حدیث بیان کرنا چھوڑ دیا۔" [1]

---

[1] (تدوین حدیث، مناظر احسن گیلانی، برہان دہلی، دسمبر ۱۹۴۸ء، ص: ۳۵۲، ۳۵۳)

یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما جنہوں نے ان حالات میں سکوت کو مناسب سمجھا پتہ ہے کون ہیں؟ وہی جو ایک مدت تک مکہ میں حدیث کی تدریس کی خدمت سرانجام دیتے رہے (تاریخ اہلحدیث ص ۴۷) اور جو ۲۶۶۰ احادیث کے راوی ہیں اور مکثرین میں شمار ہوتے ہیں پھر جب یہ وضعی احادیث کا سیلاب آیا تو آپؓ کہا کرتے تھے۔

«لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلاَّ مَا نَعْرِفُ»(حواله أيضا) ''اب ہم صرف ان حدیثوں کو قبول کرتے ہیں جنہیں ہم پہچانتے ہیں۔''

گویا اس طرز عمل میں ابن عباس رضی اللہ عنہما یکتا نہ تھے بلکہ ایسے محتاط صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت آپؓ کی ہم خیال ہوگئی تھی جیسا کہ لفظ ''اِنَّا کُنَّا'' سے ظاہر ہے اور یہ لوگ دوسروں سے برملا کہنے لگے تھے کہ: ''لَا تُحَدِّثُوْنَا اِلاَّ بِالْقُرْاٰنِ'' ''قرآن کے سوا ہم سے کچھ اور بیان نہ کرو'' لیکن حالات نے بتا دیا کہ وضعی احادیث کے سدباب کے لیے یہ بھی کوئی کامیاب حل نہ تھا۔ کیونکہ قرآن کے بیشتر احکام کی تفصیل احادیث سے ہی ملتی تھی۔ چنانچہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کو جب ان حالات کی خبر ہوئی تو آپؓ نے ان لوگوں کو جنہوں نے ارادہ کیا تھا کہ آئندہ ہم نہ کسی سے کوئی حدیث سنیں گے اور نہ ہی سنی ہوئی حدیثوں کو قبول کریں گے، متنبہ کرتے ہوئے گرجدار آواز میں فرمایا:

«خُذُوْا عَنَّا فَاِنَّكُمْ وَاللهِ اِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا لَضَلَلْتُمْ»(كفاية ص١٥، بحواله برهان اغسطس ١٥ء ص٧٦) ''ہم لوگوں (یعنی رسول اللہ کے صحابیوں) سے احادیث کو حاصل کرو خدا کی قسم اگر تم ایسا نہ کرو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔''

گویا احادیث کو اخذ کرنے کا معیار یہ قائم ہوا کہ یہ صرف رسول اللہ کے فیض یافتہ صحابیوں سے ہی قبول کی جائے۔ پہلا معیار جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قائم کیا تھا وہ درایت سے متعلق تھا۔ اب یہ دوسرا معیار روایت کی بنیاد کے طور پر سامنے آیا۔ اور اس طرح دور صحابہ رضی اللہ عنہم میں ہی موضوع احادیث کی جانچ پڑتال اور ان سے بچاؤ کی حفاظت کے لیے روایت ودرایت کی بنیاد رکھ دی گئی۔

نقدِ حدیث کے معیار: لیکن بعد میں آنے والے ادوار میں جب کہ موضوعات کی گرم بازاری اور بڑھی تو یہ بنیادی اصول ناکافی ثابت ہوئے۔ اب علمائے حق نے ان اباطیل کا مقابلہ کرنے کے لیے ایسے ایسے طریق دریافت کر لئے جنہیں استعمال کرنے سے موضوع حدیث الگ ہو کر سامنے آجاتی تھی۔ لہٰذا فتنہ وضع حدیث کو بالآخر محدثین کے سامنے ہتھیار ڈال دینے پڑے۔ وہ طریقے کیا تھے؟ یہ داستان بہت طویل اور الگ تفصیل کی متقاضی ہے جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔ مختصراً یہ کہ یہ طریقے دو قسم کے تھے۔ (ا) نظری اور (ب) عملی۔ اور یہ مختصراً درج ذیل ہیں۔

(ا) نظری طریق: سے مراد وہ قواعد ہیں جو موضوع حدیث کی پہچان کے لیے بنائے گئے ۔ اس طریق کی

پھر دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کے قواعد متن حدیث یا درایت سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ درج ذیل ہیں۔

درایت کے اصول

۱۔ خلافِ عقل ہو: جیسے یہ حدیث کہ اللہ تعالیٰ نے گھوڑے کو پیدا کر کے اسے بھگایا تو اسے پسینہ آگیا۔ پھر اس پسینہ سے اپنے آپ کو پیدا کیا" یہ وضعی حدیث غالباً گھوڑے کی تعریف میں وضع کی گئی جس میں پہلے اللہ تعالیٰ کو خالق بیان کیا گیا ہے۔ پھر اس کی نفی بھی کر دی گئی ہے گویا اس میں تضاد بھی ہے غیر معقولیت بھی اور لغویت بھی۔

۲۔ خلاف مشاہدہ ہو: جیسے یہ حدیث کہ "بینگن ہر مرض کی شفا ہے" حالانکہ تجربہ اس کے خلاف ہے۔

۳۔ قرآن کی قطعی دلالت یا سنتِ متواترہ یا اجماع قطعی کے خلاف ہو: اور جمع و تطبیق کا بھی کوئی امکان نہ ہو۔ جیسے یہ حدیث کہ "دنیا کی عمر سات ہزار برس باقی رہ گئی ہے" یہ اس لیے وضعی ہے کہ قرآن کی صریح آیات کے خلاف ہے۔ لہٰذا قیامت کی مدت متعین کرنے والی اس قسم کی دوسری سب احادیث موضوع ہوں گی یا یہ کہ "ولد الزنا جنت میں نہیں جائے گا" یا یہ کہ "جس شخص کا نام احمد یا محمد ہو وہ دوزخ میں نہیں جائے گا" یہ سب احادیث وضعی ہیں۔

۴۔ عذاب وثواب میں مبالغہ آرائی: مثلاً یہ حدیث کہ جو شخص لا الہ الا اللہ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کلمہ سے ایک پرندہ پیدا کرتا ہے جس کی ستر ہزار زبانیں ہوتیں ہیں۔ الٰی اخرہ یا یہ کہ "جو شخص حلال غسل جنابت کرے گا اسے اللہ تعالیٰ ہر قطرہ کے عوض ہزار شہید کا ثواب دے گا" اور اسی قبیل کی دوسری روایات سب موضوع ہیں۔

۵۔ ایسا تاریخی واقعہ جو کسی اجتماع میں پیش آیا ہو لیکن اس کے راوی ایک یا اقل قلیل تعداد میں ہوں۔ جیسے شیعہ کا یہ دعویٰ کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حجتہ الوداع سے واپسی پر غدیر خم کے مقام پر خلافت عطا کی۔ حالانکہ اس واقعہ کے وقت ایک لاکھ سے زیادہ اصحاب رضی اللہ عنہم موجود تھے لیکن شیعہ کے سوا اسے کسی نے روایت نہیں کی لہٰذا یہ حدیث وضعی ہے۔

۶۔ نسلی اور قومی تعصبات سے متعلق احادیث: مثلاً یہ حدیث کہ "ترکوں کا ظلم منظور ہے مگر عربوں کا عدل بھی مقبول نہیں"

۷۔ فرقہ وارانہ روایات: شیعہ حضرات کی وہ روایات جو اہل بیت کے فضائل میں ہیں یا دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کے خلاف ہیں۔ مثلاً ان کی یہ روایت کہ "حضرت ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خلافت چھین لی تھی" یا یہ حدیث کہ "میرے اہل بیت کی مثال نوح علیہ السلام کی کشتی کی طرح ہے جو اس میں سوار

ہوا نجات پاگیا اور جو پیچھے رہ گیا وہ غرق ہوا اور دھنس گیا" یا یہ حدیث کہ "میری امت میں ایک شخص محمد بن ادریس ہوگا جو میری امت کے حق میں شیطان سے بھی زیادہ ضرر رساں ہوگا" واضح رہے کہ یہ محمد بن ادریس "امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ" ہیں یا یہ حدیث کہ "میری امت میں ایک شخص پیدا ہوگا جسے ابو حنیفہ کہا جائے گا وہ میری امت کا چراغ ہوگا" یہ وضعی حدیث "ابو حَنِيفَة سِرَاجُ اُمتِیْ" کے الفاظ سے مشہور ہے۔

۸۔ **تاریخ کے خلاف ہو:** مثلاً اہل خیبر سے جزیہ وضع کرنے کی حدیث جس میں وضاع نے حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی شہادت کو بھی شامل کر دیا۔ اس میں دو تاریخی لغزشیں ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ جنگ خندق (۵ ھ) کے موقعہ پر فوت ہوئے تھے دوسرے جزیہ کا حکم ۹ھ میں غزوہ تبوک کے بعد نازل ہوا تھا۔

۹۔ **راوی کا غیر طبعی طویل عمر کا دعویٰ:** جیسے کہ چھٹی صدی ہجری میں رتن ہندی کا یہ دعویٰ کہ "وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مل چکا ہے اور صحابی ہے" حالانکہ یہ بات مسلمہ ہے کہ آخری صحابی ابو الطفیل رضی اللہ عنہ عامر بن واثلہ ہیں جنہوں نے ۱۰۲ھ میں وفات پائی۔ لہٰذا رتن ہندی کی سب مرویات موضوع ہیں۔

اسی طرح کے ایک "صحابی" جبیر بن حرب چھٹی صدی کے ہیں ان کے متعلق مشہور تھا کہ وہ جنگ خندق میں شریک تھے۔

یا ابو عبداللہ الصقلی پانچویں صدی ہجری کا "صحابی" ہے اس کے بارے میں مشہور تھا کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مصافحہ کیا ہے۔

نیز قیس بن تمیم گیلانی بھی چھٹی صدی ہجری کا "صحابی" ہے جس کی پیشانی پر ایک نشان تھا اور اور مشہور یہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خچر نے اس کی پیشانی پر لات ماری تھی۔

محدثین نے ایسے تمام بناوٹی صحابیوں کا پورا تعاقب کیا۔ ان کو وضاع اور ان کی مرویات کو موضوع قرار دیا اور اپنی تصانیف میں بالخصوص ان کا ذکر کر دیا۔

۱۰ **کشف و رؤیا پر مبنی روایات:** ایسی روایت طبقہ صوفیہ کی خود ساختہ ہوتی ہیں جو کہتے ہیں کہ کشف یا خواب میں میری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی اور انہوں نے یوں فرمایا یا یہ کام کیا۔ لہٰذا ایسی تمام مرویات موضوع ہیں کیونکہ مسلمہ امر ہے کہ رؤیا یا کشف سے کسی شرعی حقیقت کا اثبات نہیں ہوتا۔

۱۱۔ **رکاکت لفظی یا معنوی:** رکاکت لفظی کا تعلق زیادہ تر ذوق سے ہوتا ہے۔ جیسے اقبال کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے والے حضرات اس کا کلام پہچان لیتے ہیں۔ اسی طرح محدثین لفظوں سے بھی اس افصح العرب والعجم کا کلام پہچان لیتے ہیں اور معنوی رکاکت یہ ہے کہ اس حدیث کے مضمون کی کوئی شرعی بنیاد نہ ہو۔ جیسے یہ روایت کہ "مرغ کو گالی نہ دو کہ وہ میرا دوست ہے" یا یہ کہ "اگر چاول آدمی ہوتے تو بڑے بردبار ہوتے۔"

اس مقام پر یہ تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ جناب حافظ اسلم صاحب جیرا جپوری نے مقام حدیث میں دو مقامات پر ص ۱۰۶ اور ص ۱۵۴ پر روایت کے ان اصولوں کا ذکر فرمایا ہے پہلے مقام پر آٹھ اصول لکھے ہیں دوسرے مقام پر سات البتہ تیسرے قاعدہ کہ "وہ قرآن کی قطعی دلالت یا سنت متواترہ یا اجماع قطعی کے خلاف ہو"[1] کو دونوں مقامات پر مختصر کر کے صرف اتنا لکھ دیا ہے کہ "قرآن کے خلاف ہو" یہ اختصار کیوں کیا گیا؟ اس کی وجہ آپ بھی سمجھتے ہیں نقل میں ایسی من مانی' علمی خیانت نہیں تو اور کیا ہے؟

نظری طریق کی دوسری قسم

روایت یا اسناد کی چھان پھٹک کے اصول :

یہ مضمون الگ تفصیل کا محتاج ہے۔ سردست ہم چند اشارات پر اکتفا کریں گے۔ اس سلسلہ میں محدثین کرام نے مندرجہ علوم کی داغ بیل ڈالی:

(ا) **علم الجرح والتعدیل :** اس کی تفصیل "تنقید حدیث" میں گزر چکی ہے۔

۲۔ **علم التاریخ والرواۃ :** اس میں راویوں کے حالات زندگی سے بحث کی جاتی ہے۔ یعنی فلاں راوی کب پیدا ہوا۔ حدیث سننے کا آغاز کب کیا؟ کس کس محدث سے ملا اور کس کس شہر میں گیا۔ حافظہ کی صورت حال کیا تھی؟ اگر پہلے ٹھیک تھا تو کب ذہول ہوا؟ کون سی احادیث خرابی حافظہ سے پہلے کی سنی ہوئی ہیں اور کون سی بعد میں اور کب اور کہاں فوت ہوا؟ اس علم سے کئی فائدے ہوئے۔ ایک تو موضوع احادیث کا پتہ چل جاتا تھا۔ دوسرے سند کے متصل یا منقطع ہونے کا تیسرے سند میں تدلیس کا۔

امام مسلم اپنے مقدمہ میں روایت کرتے ہیں کہ "معلّٰی بن عرفان نے ابو وائل کے واسطہ سے یہ حدیث سنائی کہ "حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جنگ صفین میں ہمارے پاس آئے" یہ حدیث سن کر معلّٰی ہی کے ایک شاگرد ابو نعیم فضل بن رکین نے برجستہ کہہ دیا کہ "کیا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ دوبارہ زندہ ہو گئے تھے؟" اس طنز میں اس تاریخی لغزش کی طرف اشارہ تھا کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تو ۳۲ھ میں دور عثمانی میں فوت ہو گئے تھے۔ پھر وہ جنگ صفین جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوئی' کیسے شامل ہو سکتے تھے؟

---

[1] یہ قاعدہ اتنا اہم ہے کہ اس پر تنقید کی بنیاد رکھی گئی تھی جسے ہم فتح الملہم شرح صحیح مسلم کے حوالہ سے پہلے درج کر چکے ہیں۔

اسماعیل بن عیاش نے ایک آدمی سے دریافت کیا کہ آپ نے خالد بن معدان سے کس سال حدیثیں سنیں؟ اس نے کہا "۱۱۳ھ میں" اسماعیل کہنے لگے "گویا تمہارا دعویٰ یہ ہے کہ تم نے خالد سے اس کی موت کے سات سال بعد سماع کیا" کیونکہ یہ خالد بن معدان ۱۰۶ ہجری میں وفات پا گئے تھے۔

محمد بن حاتم الکشی نے عبد بن حمید سے حدیث روایت کی تو امام حاکم نے اس کا سن ولادت دریافت کیا۔ اس نے کہا "۲۶۰ھ" یہ سن کر امام حاکم کہنے لگے کہ "اس شخص نے عبد بن حمید کی وفات سے تیرہ سال بعد اس سے حدیث سنی"

سفیان ثوریؒ کہا کرتے تھے "جب راویوں نے کذب بیانی سے کام لینا شروع کیا تو ہم تاریخ سے فائدہ اٹھانے لگے" اور احسان بن یزید کہتے تھے کہ "جھوٹے راویوں کے خلاف جتنی مدد ہمیں تاریخ سے ملی ہے اور کسی چیز سے نہیں ملی"

۳۔ معرفۃ الصحابہ رضی اللہ عنہم: اس میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام' القاب اور کنیتوں وغیرہ سے معرفت حاصل کی جاتی ہے۔ اس علم کے ذریعہ کسی حدیث کے متصل یا مرسل ہونے کا پتہ چلتا ہے اس فن سے محدثین کی ابتداء ہی سے گہری دلچسپی رہی ہے اور اس پر بے شمار تصانیف شائع ہو چکی ہیں۔

۴۔ علم الاسماء والکنیٰ: اس میں عام راویوں کے نام' القاب اور کنیت سے متعلق علم حاصل کیا جاتا ہے۔ بعض دفعہ ایک راوی اس کے باپ اور دادا تک کے نام دوسرے راوی سے مل جاتے ہیں۔ کبھی کنیت ایک ہوتی ہے پھر بعض لوگ اپنی کنیت یا لقب بدلتے بھی رہتے ہیں۔ جب تک ان سب امور کی پوری تحقیق نہ ہو تدلیس اور اشتباہ کا امکان باقی رہتا ہے۔

غرض درایت کے پہلو کے لحاظ سے بہت سے علوم معرض وجود میں آگئے۔ جن میں چند کا ذکر ہم نے کر دیا ہے۔ ان علوم سے جہاں موضوع احادیث کو دریافت کرنے میں مدد ملی۔ وہاں کسی حدیث کے صحت و سقم کے لحاظ سے درجات متعین کرنا بھی میسر آگیا اور اس طرح

عدو شرے برانگیزد کہ خیرے ما دراں باشد

کے مصداق ان علوم سے جہاں موضوعات کا سدباب ہوا۔ وہاں یہ دوسرا فائدہ از خود سامنے آگیا کہ اگر وضاعین حدیثیں نہ گھڑتے تو محدثین کو چھان پھٹک کے ایسے کڑے معیار تلاش کرنے کی شائد ضرورت ہی پیش نہ آتی۔

(ب) عملی طریق: عملی طریقہ یہ ہے کہ محدثین نے ان وضاعین کے ناموں کا برملا اعلان کیا اور ان کی بیان کردہ موضوعات پر روشنی ڈال کر ان کو موضوع ثابت کیا۔ ان موضوعات کو اسی طرح حفظ کیا جس طرح صحیح احادیث کو تاکہ عوام کو ہر طرح سے آگاہ کر سکیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے دور میں یحییٰ بن معین اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہما نقد حدیث کے امام سمجھے

جاتے ہیں۔ ایک دفعہ لوگوں نے دیکھا کہ یحییٰ بن معین کچھ حدیثیں لکھ رہے ہیں لیکن جب کوئی ان کے پاس آکر بیٹھتا تو وہ اس رجسٹر کو ایک طرف رکھ دیتے۔ کسی نے پوچھا "آپ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میں ان تمام موضوع احادیث کو لکھ رہا ہوں جنکا راوی ابان ہے۔ وہ اپنی جگہ کسی دوسرے ثقہ راوی کا نام بتا کر لوگوں کو آسانی سے دھوکہ میں مبتلا کر سکتا ہے۔ لہٰذا ہمارے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم لوگوں کو اصل حقیقت حال سے آگاہ کریں" ہمارے علم کی حد تک موضوع احادیث کا یہ پہلا تحریری مجموعہ تھا۔ اس کے بعد بے شمار کتابیں اس خاص موضوع پر لکھی گئیں جن میں سے درجن سے زیادہ آج کل بھی متداول ہیں۔

موضوع احادیث کی جانچ: منکرین حدیث کی طرف سے یہ اعتراض بڑے شدومد سے پیش کیا جاتا ہے کہ وضعی روایات اقوال رسول کے ساتھ یوں خلط ملط ہو چکی تھیں کہ حق کو باطل سے الگ کرنا ناممکنات سے تھا۔ اور حافظ اسلم صاحب نے یہ اضافہ بھی فرمایا ہے۔ کہ وضاعین ناقدین حدیث اور ماہرین فن اسماء الرجال کی گرفت سے بچنے کی خاطریوں کرتے تھے کہ سند میں مشہور ثقہ راویوں کے نام درج کر دیتے تھے (م۔ ح ص۱۵۵) اس طرح ان کی وضعی روایت بھی قبولیت کا درجہ حاصل کر لیتی تھیں۔ اور ان کا امتیاز ناممکن ہو جاتا تھا" اور ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ایسے تبصرے یا تو اس لیے کئے جاتے ہیں کہ یہ لوگ فن تنقید حدیث سے خود نابلد ہوتے ہیں۔ یا پھر اس طرح سے جاہل عوام کو دھوکا دینا مقصود ہوتا ہے۔

اب ہم یہ دیکھیں گے کہ ایسی موضوع حدیث میں جس کے تمام تر راوی ثقہ درج کیے گئے ہوں۔ محدثین کی گرفت میں آسکتی ہے یا نہیں؟ محدثین میں یہ سلسلہ سند عن مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم" بہت مستند تسلیم کی گئی ہے۔ ادر اسے "سلسلۃ الذہب" (سونے کی زنجیر) کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس کے تینوں راوی بلند پایہ ثقہ ہیں۔ اب فرض کیجیے کہ ایک شخص فضیل ایک روایت بیان کرتا ہے اور اس روایت کے ساتھ یہی مستند سند جڑ دیتا ہے۔ تو اب ناقدین حدیث کے اقدامات یہ ہوں گے کہ وہ دیکھیں گے کہ آیا:

① یہ "فضیل" امام مالک کا شاگرد بھی ہے یا نہیں؟ اگر شاگرد نہیں تو پھر اس کا ہم عصر ہے یا نہیں۔ اور آیا اس کی ملاقات امام مالک سے ثابت ہے یا نہیں؟ اگر اس معیار پر فضیل پورا نہیں اترتا تو اس کی روایت مردود ہوگی۔

② اور اگر فضیل پہلی شرط پر پورا اترتا ہے تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ وہ معروف ہے یا مجہول، معروف سے مراد ہے کہ اس کے باپ دادا کا نام، اور اتا پتا معلوم ہے۔ اگر یہ باتیں معلوم نہ ہو سکیں تو وہ مجہول الحال قرار پائے گا اور اس کی روایت مردود ہوگی۔

③ پھر اگر فضیل معروف ثابت ہوا تو پھر دیکھا جائے گا کہ وہ کسی بدعی عقیدہ کا بانی یا مؤید تو نہیں؟ یا جو روایت وہ بیان کرتا ہے۔ اس میں ایسی خصوصیت تو نہیں پائی جاتی۔ اگر ایسی بات ہو تو پھر بھی اس کی

حدیث مردود ہوگی۔

④ اگر وہ ان سب معیاروں پر پورا اترتا ہے تو پھر اس کی ثقاہت کو دیکھا جائے گا اور یہ معیار ایسا کڑا ہے کہ اس پر بڑے متقی اور پرہیزگاری بھی کم ہی پورا اترتے ہیں۔ یعنی یہ دیکھا جائے گا کہ وہ صادق ہے یا کاذب' اگر کاذب ہوگا تو اس کی روایت مردود ہوگی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کسی راوی کو ایک محدث صادق کہہ دے اور دوسرا کاذب کہے تو محدثین کا اس کے صدق پر اتفاق محال ہے۔ اور اگر وہ صادق ہوگا تو پھر دیکھا جائے گا کہ اس میں حافظہ کی خرابی وہم یا مبالغہ آمیزی یا فریب دہی قسم کے عیوب تو نہیں ہیں۔ اگر کوئی ایسی بات ہو تو بھی اس کی بیان کردہ روایت مردود ہوگی۔

⑤ پھر یہ بھی دیکھا جائے گا کہ اس میں بیان کردہ روایت کی فہم وبصیرت اور اسے بالکل صحیح مفہوم میں آگے منتقل کرنے کی اہلیت ہے یہی وہ بات ہے جس کی وجہ سے محدثین متقی اور پرہیزگار قسم کے لوگوں کو بھی اَخَذَتْهُ غَفْلَةُ الصَّالِحِيْن کہہ کر رد کر دیا کرتے تھے۔

⑥ اب اگر فضیل ان سب معیاروں پر پورا اترتا ہے تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ جو روایت وہ بیان کر رہا ہے۔ امام مالک کے دوسرے شاگردوں کے بیان کے خلاف یا شریعت کے عام مزاج کے خلاف تو نہیں جب کہ فضیل خود بھی ثقہ اور معروف ثابت ہو چکا ہے اگر یہ روایت خلاف ہوگی تو بھی یہ شاذ قرار پائے گی۔ اور مردود ہوگی۔

اب دیکھ لیجیے اس مثال میں سلسلۃ الذہب کے بعد صرف ایک راوی ہے اور اگر دو یا دو سے زیادہ ہوں گے تو پھر تدلیس اتصال وانقطاع اور علل حدیث کی تلاش بھی ان معیاروں میں شامل ہو جائیں گے۔ اندریں حالت یہ بتا دیجیے کہ کوئی موضوع حدیث ان معیاروں سے بچ سکتی ہے؟ کیا اس طرح سے پرکھی ہوئی حدیث سے بھی مفید یقین علم حاصل نہیں ہوتا موضوع حدیث صرف یوں بچ سکتی ہے کہ تحقیق وتنقید میں تساہل سے کام لیا جائے۔

محدثین کا کارنامہ: پھر ان محدثین اور ناقدین فن کا کام صرف یہی نہ تھا بلکہ تمام جھوٹے راویوں کے نام اور ان کی مرویات بھی الگ طور پر قلم بند کر رکھی تھیں اور یاد کی ہوئی تھیں تاکہ لوگوں کو ایسے وضاعین کے فریب سے متنبہ رکھ سکیں۔

محدثین کا کام کتنا کٹھن تھا؟ اس کے تصور سے بھی روح کانپ اٹھتی ہے اور اس کا تفصیلی ذکر ہم پہلے "روایت حدیث" کے تحت تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں محدثین کی انہی جانگداز کاوشوں کا ذکر حالی نے درج ذیل اشعار میں کیا ہے۔

گروہ ایک جویا تھا علم نبی کا — لگایا پتا اس نے ہر مفتری کا
نہ چھوڑا کوئی رخنہ کذب خفی کا — کیا قافیہ تنگ ہر مدعی کا
کیے جرح وتعدیل کے وضع قانون — نہ چلنے دیا کوئی باطل کا افسوں

اسی دھن میں آساں کیا ہر سفر کو — اسی شوق میں طے کیا بحر و بر کو
سنا خازن علم و دیں جس بشر کو — لیا اس سے جا کر خبر اور اثر کو
پھر آپ اس کو پرکھا کسوٹی پہ رکھ کر — دیا اور کو خود مزا اس کا چکھ کر
کیا فاش راوی میں جو عیب پایا — مناقب کو چھانا مثالب کو تایا
مشائخ میں جو قبح نکلا جتایا — آئمہ میں جو داغ دیکھا بتایا
طلسم ورع ہر مقدس کا توڑا — نہ ملا کو چھوڑا نہ صوفی کو چھوڑا

احتمالات وشبہات : اس کے باوجود کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ان تمام تر کوششوں کے باوجود یہ دعویٰ غلط ہے کہ انہوں نے موضوعات کو صحیح احادیث سے الگ کر کے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر دیا ہے۔ اور اب بھی بہت سی موضوعات صحیح احادیث کے مجموعوں میں ملی ہوئی ہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ سب انسانی کوششیں ہیں اور انسانی کوششوں میں بہرحال غلطی کا امکان باقی رہتا ہے۔

نظریہ کی حد تک ان کا یہ اعتراض مسلم' لیکن سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اتنی تکلیف کب دی ہے کہ جب تک ہر معاملہ کی جزئیات تک یقینی کیفیت پیدا نہ ہو جائے وہ اس پر عمل پیرا نہ ہو؟ عام مسلمانوں کی بات چھوڑیئے۔ خود رسول اللہ ﷺ نے تنازعات کے جو فیصلے کیے وہ مدعیوں اور گواہوں کے انہی ظنی بیانات پر کیے۔ اور اس بات کو آپ ﷺ نے خود بھی برملا الفاظ میں بیان فرمایا کہ اگر "کوئی شخص چرب زبانی سے میرے سامنے دوسرے کا حق غصب کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ تو وہ یہ خوب سمجھ لے کہ وہ اپنے بھائی کا حق نہیں لے رہا بلکہ جہنم کی آگ کا ٹکڑا لے رہا ہے" انہی ظنی بیانات پر آپ ﷺ نے فیصلے کیے لیکن ان فیصلوں کی دینی حیثیت سب کے ہاں مسلم ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا تو خیر معاملہ ہی الگ ہے کہ آپ ﷺ سے کسی نزاع کے فیصلہ میں غلطی کے صدور کا امکان نہیں۔ لیکن ایک عام قاضی سے فیصلہ میں غلطی بھی ممکن ہے۔ گویا گواہوں کے بیانات بھی ظنی ہو سکتے ہیں اور قاضی کے فیصلہ میں غلطی بھی ہو سکتی ہے۔ لیکن ان دونوں باتوں کے باوجود اس کا فیصلہ نافذ العمل ہوتا اور مکمل شرعی حیثیت رکھتا ہے۔ بشرطیکہ قاضی نے یہ فیصلہ خلوص نیت اور اپنی پوری کوشش سے کیا ہو۔ گویا کسی معاملہ کی دینی حیثیت معلوم کرنے کے لیے مجتہد میں مہارت وممارست' امکان بھر کوشش اور خلوص نیت انہی تین باتوں کو معلوم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے بعد بھی اگر غلطی ثابت ہو جائے تو انسان اس کا مکلف نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے کا واقعہ ہے کہ ایک دفعہ رمضان میں بادل کی وجہ سے آفتاب کے چھپ جانے کا دھوکا ہوا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روزہ کھول لیا۔ تھوڑی دیر کے بعد آفتاب نکل آیا۔ لوگ متردد ہوئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

«اَلْخَطْبُ یَسِیْرٌ وَقَدِ اجْتَهَدْنَا» "معاملہ چنداں اہم نہیں۔ ہم اپنی طرف سے پوری کوشش کر چکے تھے۔"

(الفاروق۔ شبلی' مطبوعہ سنگ میل پبلی کیشنز' ص: ۳۵۰' بحوالہ موطا امام محمد ص: ۸۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس مجتہدانہ قول سے صاف ظاہر ہے کہ کسی بھی دینی معاملہ کی تحقیق میں انسان اسی حد تک مکلف ہے جو اس کی امکانی کوششوں کے دائرہ میں ہو۔ اب یا تو یہ بتایا جائے کہ محدثین کرام نے احادیث کی تحقیق و تنقید میں کوئی کسر اٹھا رکھی اور پوری امکانی کوششوں سے کام نہیں لیا لیکن اگر اس بات کا جواب نفی میں ہے تو پھر لامحالہ یہ اقرار کرنا پڑے گا کہ حجت قائم ہو چکی ہے۔

پھر کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جنہوں نے کہا کہ "محدثین کی یہ مساعی جمیلہ سر آنکھوں پر اور ان کے قواعد جرح وتعدیل اور روایت درایت مسلم' لیکن یہ حرف آخر نہیں۔ ان اصولوں میں معقول طریقہ سے اضافہ کیا جا سکتا ہے" دلیل ان کی بھی وہی ہے جو پہلے فریق کی ہے۔ نظری حد تک ان کا یہ اعتراض بھی مسلم۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ایسے لوگوں نے کبھی کوئی "معقول طریقہ والا اضافہ" تجویز بھی فرمایا ہے؟ اگر وہ فی الواقع معقول بھی ہوا ور نقد حدیث کے سلسلہ میں مفید بھی۔ تو اہل العلم اتنے تنگ نظر نہیں کہ وہ ایسے معقول اور مفید طریقہ تنقید کو ماننے سے انکار کر دیں۔

ذخیرہ احادیث میں موضوعات اور ضعیف احادیث کا وجود: بعض حضرات کی طرف سے یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ نقد و نظر کے بعد جو احادیث موضوع یا ضعیف یا مردود قرار دی گئی ہیں۔ وہ ذخیرہ کتب احادیث میں درج کیوں کی گئیں اور ان کا وجود کیوں باقی رہنے دیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض محدثین نے یہ التزام کیا ہے کہ صرف صحیح احادیث ہی درج کی جائیں۔ بعض نے ضعیف احادیث درج تو کی ہیں۔ تو اس حدیث کے درجہ کی وضاحت بھی کر دی۔ جیسے صحاح ستہ کی باقی چاروں کتب۔ پھر بعض محدثین ایسے بھی ہیں کہ جو کچھ ان کو ملا۔ وہ سب کچھ درج کر دیا۔ بعض نے موضوعات اور ضعیف احادیث کے مجموعے بالکل الگ تیار کر دیئے ان تمام قسم کی مساعی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ محدثین نے کسی بھی بات کو جو منسوب الی الرسول تھی ضائع نہیں کیا۔ اگرچہ ان کا یہ فعل بظاہر اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ تاہم اس کا بھی ایک بہت بڑا فائدہ ہے۔ جس کی وجہ سے محدثین نے کمال دیانتداری سے ایسا کیا۔ مثلاً اگر ایسی ضعیف اور موضوع احادیث ضائع کر دی جاتیں تو ہمارے طبقہ صوفیاء کو یہ کہنے کا موقع میسر آسکتا تھا کہ ہماری طریقت اور خانقاہوں کے جملہ افعال و رسوم' احادیث ہی سے لیے گئے ہیں۔ مگر محدثین نے ایسی احادیث ضائع کر دی ہیں۔"

یہی صورت دوسرے فرق باطلہ کے دلائل کی صورت میں پیش آسکتی تھی۔ مگر اللہ تعالیٰ نے محدثین کے ذریعے اپنے دین کو کمال تحفظ عطا فرمایا۔ کہ روایات میں مقبول اور مردود کو الگ الگ کر دیا۔ مگر وجود سب کا برقرار رکھا۔

موجودہ دور میں وضع حدیث: ہمارے خیال میں محدثین کے دریافت کردہ اصول' نقد حدیث اور

بالخصوص کسی موضوع حدیث کی چھان پھٹک کے لیے آج بھی ویسے ہی کافی ہیں۔ جیسے ان ادوار میں تھے۔ نیز موضوع حدیث کی چھان پھٹک اور رسول اللہ ﷺ سے منسوب جھوٹ کر دور کرنے کی آج بھی امت مسلمہ کی اسی طرح ذمہ داری ہے۔ جیسی کہ خود آپ ﷺ کے اپنے زمانہ یا مابعد کے ادوار میں تھی۔ اب اگر آج پرویز صاحب اپنے اختراع کردہ قرآنی نظام ربوبیت کے متعلق یہ کہہ دیں کہ:

''آج دنیا حیران ہے کہ محمد رسول اللہ والذین معہ کی قلیل سی جماعت نے اتنے مختصر عرصہ میں ایسی محیر العقول ترقی کس طرح کرلی تھی؟ دنیا حیران ہے اور اس کے لیے تحقیقاتی ادارے قائم کرتی ہے لیکن اسے معلوم نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے وہ معاشرہ متشکل کیا جو قرآنی نظام ربوبیت کا حامل تھا۔'' (قرآنی نظام ربوبیت' ص: ۱۸۰)

تو پرویز صاحب کی اس بات کو بھی ہم انہی اصولوں کی رو سے پرکھ سکتے ہیں اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ یہ فعل منسوب الی الرسول ہے۔ لہٰذا حدیث کی تعریف میں آتا ہے اور سنت فعلی ہے۔ تاہم درج ذیل وجوہ کی بنا پر موضوع ہے۔

1. تاریخ کے خلاف ہے۔ احادیث یا تاریخ کی کسی کتاب سے اس ''نظام ربوبیت'' کا سراغ نہیں ملتا۔
2. اس واقعہ کا تعلق انسانی زندگی کے سب سے اہم پہلو سے ہے۔ اگر رسول اللہ ﷺ نے یہ نظام قائم کیا ہوتا' تو اس کے بکثرت راوی ہونے چاہئیں تھے۔ جب کہ صورتحال یہ ہے کہ سرے سے اس کا کوئی راوی ہی نہیں۔

لہٰذا پرویز صاحب کا یہ قول موضوع حدیث ہے۔ مزید برآں چونکہ یہ فعل منسوب الی الرسول ﷺ ہے مگر بلاسند ہے۔ لہٰذا یہ ویسے بھی مردود ہے۔ اسی طرح ادارہ طلوع اسلام نے کئی مقامات پر دعویٰ کیا ہے کہ:

''جب نبی اکرم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں تو یہ (قرآن) بعینہٖ اسی شکل و ترتیب میں' جس میں یہ اس وقت ہمارے پاس ہے' لاکھوں مسلمانوں کے پاس موجود تھا۔ اس کی مستند کاپی مسجد نبوی ﷺ میں ایک ستون کے قریب صندوق میں رکھی رہتی تھی۔ یہ وہ نسخہ تھا جس میں سب سے پہلے وحی لکھوایا کرتے تھے۔'' (طلوع اسلام' فروری ۸۲' ص: ۱۱)

یہ فعل بھی منسوب الی الرسول ﷺ ہے اور یہ سنت فعلی بھی ہے اور تقریری بھی۔ اور اس حدیث کے موضوع ہونے کے لیے مندرجہ بالا دونوں وجوہ کے علاوہ ایک تیسری وجہ یہ بھی ہے کہ قرآن کریم موجودہ ترتیب کے لحاظ سے نازل نہیں ہو رہا تھا۔ بلکہ کئی کئی سورتوں کے مضامین ایک ہی دور میں نازل ہو رہے تھے۔ لہٰذا مکمل تنزیل سے پہلے اس کا موجودہ ترتیب سے ہونے کا تصور ہی ناممکن ہے۔ اور جب تنزیل مکمل ہوئی تو فوراً بعد ہی آپ ﷺ رحلت فرما گئے۔

اس وقت ہمارا یہ مقصد نہیں کہ پرویز صاحب یا ادارہ مذکور کی تمام موضوعات کو پیش کریں (اور اگر

ایسا کریں تو بلاشبہ ایک دفتر تیار ہو سکتا ہے) بلکہ مقصد صرف' یہ ہے کہ آج بھی اقوال وافعال منسوب الی الرسول ﷺ کا وجود پایا جاتا ہے۔ اور اس میں صرف "طلوع اسلام" ہی نہیں کئی دوسرے حضرات بھی شریک ہیں۔ [1] اور یہ افتراء علی الرسول اللہ ایسا شدید جرم ہے کہ جس کی سزا آخرت میں جہنم اور اس دنیا میں قتل بھی ہے اور تحریق فی النار بھی۔

ان تصریحات سے ایک اور پہلو بھی سامنے آتا ہے کہ جس طرح طلوع اسلام حدیث کی حجیت کا منکر ہونے کے باوجود وضعی روایات کے جرم میں ملوث ہے۔ حالانکہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ جو شخص حدیث کی حجیت کو تسلیم ہی نہیں کرتا۔ اسے وضع حدیث کے کاروبار سے چنداں دلچسپی نہ ہونی چاہئے اسی طرح معتزلین بھی حجیت حدیث کے منکر ہونے کے باوجود وضع حدیث کے دھندے میں شریک رہے ہیں۔

لہٰذا آج بھی مسلمانوں پر ان کے دفاع کی ویسی ہی ذمہ داری عائد ہوتی ہے جیسی پہلے ادوار میں تھی۔ بالخصوص جب کہ آج ہمیں یہ سہولت بھی میسر ہے۔ کہ معیار کے لیے اصول وقواعد پہلے سے موجود ہیں۔ لیکن ناقدین سابقین کو ایسے اصول وقواعد وضع کرنے میں بھی بہت سی دماغی کاوشوں سے کام لینا پڑا تھا۔

---

[1] موضوع حدیث کے لیے یہ تو ضروری نہیں کہ وہ عربی زبان میں ہو یا معہ اسناد ہو۔ آخر بناوٹی صحابی جو روایات فرماتے تھے۔ وہ بھی تو بلا سند ہی ہوتی تھیں۔

باب : ہفتم

حدیث کو دین سمجھنے کے نقصانات

① حدیث اور گمراہی

جناب حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں کہ:

”تمہارے قرآن میں کتاب اللہ کی سوا کسی حدیث پر ایمان لانے کا حکم نہیں ہے۔ بلکہ ممانعت نکلتی ہے۔

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴾ (لقمان ۳۱/ ٦)

”اور بعض آدمی وہ ہیں جو ”حدیث“ کے مشغلہ کے خریدار ہوتے ہیں تاکہ لوگوں کو اللہ کی راہ سے بلا علم (یقین کے بھٹکا دیں اور اس کو مذاق بنالیں۔ جن کے لیے رسوا کرنے والا عذاب ہے۔)“

اس آیت میں ”حدیث“ کی تین صفتیں بیان کی گئی ہیں۔

(ا) اس سے لوگوں کو گمراہ کرنے کا کام لیا جاتا ہے۔

(۲) اس کی بنیاد علم یعنی یقین پر نہیں ہے۔

(۳) اس سے لوگ اللہ کی راہ یعنی دین کو مذاق بناتے ہیں۔

اس لیے جن لوگوں نے اس لفظ کی تفسیر غنا یعنی راگ کے ساتھ کی ہے۔ ان کا قول صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ راگ سے غرض نشاط و طرب ہوتی ہے۔ نہ کہ گمراہ کرنا' یا اللہ کی راہ کو مذاق بنانا۔ اور نہ ہی اس کو علم یعنی یقین سے کوئی تعلق ہے۔ یہ صرف قصص و روایات ہیں جو اس کے ذیل میں آتے ہیں۔“ (م۔ ح ص۱۳۱۔۱۳۲)۔

<u>حافظ صاحب کی فریب دہی</u> : اقتباس بالا میں حافظ صاحب نے کمال یہ دکھایا ہے کہ قرآن نے جو نقصانات لہو الحدیث کے بتائے تھے وہ آپ نے حدیث کے ذمہ لگا دیئے اب سوال یہ ہے کہ کیا۔ ”لہو الحدیث“ اور ”حدیث“ ایک ہی بات ہے؟ قرآن نے خود اپنے آپ کو مندرجہ ذیل آیات میں ”حدیث“

کہا ہے۔

﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴾ (الطور ۵۲/ ۳۴)

"اگر وہ سچے ہیں تو ایسا کلام بنا لائیں۔"

﴿ أَفَمِنْ هَٰذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴾ (النجم ۵۳/ ۵۹)

"(اے منکرین خدا) کیا تم اس حدیث (قرآن کریم) سے تعجب کرتے ہو۔"

﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (یوسف ۱۲/ ۱۱۱)

"یہ قرآن ایسی حدیث نہیں ہے جو (اپنے دل سے) بنائی گئی ہو بلکہ سابقہ کتب کی تصدیق کرنے والی اور ہر چیز کی تفصیل کرنے والی اور مومنوں کے لیے ہدایت اور رحمت ہے۔"

﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ (الزمر ۳۹/ ۲۳)

اللہ تعالیٰ نے احسن الحدیث (قرآن کریم) نازل کیا۔ وہ ایسی کتاب ہے جس کی آیتیں ملتی جلتی ہیں اور دہرائی جاتی ہیں اور جو لوگ اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں اس سے ان کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

تو کیا لہو الحدیث کے سب نقائص و مضرات [1] قرآن کریم کے بھی ذمہ لگا دیئے جائیں گے؟

اب ہم یہ بتائیں گے کہ جو نقصانات حافظ اسلم صاحب نے "حدیث" کے بتائے ہیں۔ وہ دراصل لہو کے ہیں نہ کہ حدیث کے۔ چنانچہ پرویز صاحب اپنی کتاب لغات القرآن میں (ل-ہ-و) کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ:

"علمائے لغت نے لہو اور لعب میں فرق کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان دونوں میں یہ چیز مشترک ہے کہ انسان بے ہودہ اور بے معنی باتوں میں مشغول ہوتا ہے اور جذباتی اور عارضی مسرت کے پیچھے پڑتا ہے۔ لیکن لہو کا لفظ لعب سے عام ہے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ لعب سے مراد ہے جلدی مسرت حاصل کرنا اور اس سے دل کو راحت و آرام پہنچانا اور لہو سے مقصود خواہشات اور طرب جو انسان کی توجہ اور فکر کو مصروف کر دیں۔ اور اس کے برعکس طرطوسی کا کہنا ہے کہ لہو اس لذت کو کہتے ہیں جو ناپائیدار ہو یا وہ لذت جو انسان کی توجہ اہم کاموں سے ہٹا کر غیر اہم کاموں کی طرف منعطف کر دے۔" (لغات القرآن ج ۴ ص ۱۵۰۹)

اقتباس بالا سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

---

[1] عطاء اللہ پالوی نے اپنی تصنیف "حلال و حرام" میں گیارہ آیتوں کے حوالہ سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ قرآن اور حدیث دو الگ الگ چیزیں نہیں بلکہ قرآن ہی حدیث بھی ہے۔

1. حافظ صاحب نے حدیث کے جو معنی یا نقصانات بتائے وہ دراصل لہو کے معنی ہیں اور یہ حافظ صاحب کی حدیث دشمنی کی علامت اور صریح بددیانتی ہے۔
2. جو لوگ لہو سے مراد غنا یعنی راگ لیتے ہیں۔ وہ حق بجانب ہیں۔ کیونکہ غنا یا راگ بھی لہو ہی کی ایک قسم ہے۔
3. غنا یا راگ سے نشاط و طرب حاصل ہوتا ہے اور یہی چیز سبیل اللہ سے باز رکھنے والی اور گمراہی کا موجب بنتی ہے۔
4. غنا اور لہو کا تو واقعی علم ویقین سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ لیکن حدیث یا قصص وروایات کا علم یا یقین سے ضرور تعلق ہوتا ہے۔ کیونکہ قرآن میں سابقہ انبیاء واقوام کے قصص بھی موجود ہیں اور روایات بھی۔

② اجتماعی مصالح کا فقدان

احادیث کو حجت تسلیم کرنے کا دوسرا نقصان حافظ صاحب یہ بتاتے ہیں کہ:

"اس (حدیث) کو دین بنا لینے سے بڑا نقصان یہ ہوا ہے کہ قرآن جو سراسر زندگی ہے۔ حجاب میں آ گیا ہے۔ چنانچہ محدثین میں آج تک جو اہم اور معرکہ آراء امور زیر بحث رہے ہیں بالعموم اس قسم کے ہیں جن کا ملت کی صلاح وفلاح اور اجتماعی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مثلاً حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ افضل ہیں یا حضرت علی رضی اللہ عنہ قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق رات کے پچھلے پہر اللہ تعالیٰ اسماء دنیا پر کس طرح نزول فرماتا ہے؟ قیام نماز میں ہاتھوں کو باندھنا چاہیئے یا نہیں؟ کیا امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا ضروری ہے؟ آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ؟ وغیرہ وغیرہ۔ بخلاف اس کے اگر قرآن پر مدار رہتا تو اس نوعیت کے مسائل پیش نظر رہتے کہ مرکز کو قوی اور صالح العمل کیونکر رکھا جائے؟ قرآنی ہدایت کو عام کرنے اور جملہ انسانی برادری کو اس نجات اور سعادت کے راستے پر لانے کے کیا وسائل ہیں؟ کائنات فطرت جن کی نسبت قرآن نے کہا ہے کہ انسان کے لیے مسخر کیے گئے ہیں۔ ان کی مخفی قوتوں کو کن تدابیر سے قابو میں لا کر انسانی خدمت میں لگایا جا سکتا ہے؟ ایمان اور عمل صالح کو کن ذرائع سے ایسا فروغ دیا جائے کہ ملت کا ہر فرد صحیح "خلیفہ فی الارض" ہو سکے جس کے لیے اس کی تکوین ہوتی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ (م۔ ح ص ۱۴۲)

اب دیکھئے: محدثین کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے روایات کے سیلاب کے آگے بند لگایا اور جو کچھ حق وباطل کی آمیزش ہو گئی تھی اس میں سے کھرے کو کھوٹے سے الگ کیا۔ دوسرا کارنامہ محدثین کا یہ ہے کہ جب کوئی بدعی عقیدہ امت میں داخل ہونے لگا۔ تو وہ اس کے آگے سینہ سپر ہو گئے اور یہ لڑائی انہیں چوکھی لڑنا پڑتی ہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی زندگی تک یہ سوال کبھی پیدا نہ ہوا تھا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ

افضل ہیں یا حضرت علی رضی اللہ عنہ جب عبداللہ بن سبا یہودی نے حضرت علی کو نسلی قرابت امامت اور وصایت کا عقیدہ رائج کیا۔ تب جا کر یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ ان دونوں میں کون افضل ہے؟ پھر یہ مسئلہ انفرادی بھی نہیں۔ بلکہ یہ سیاسی نوعیت کا تھا۔ اگر نسلی قرابت کو اصلی دین سمجھ لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ پہلے تینوں خلفاء کی خلافت ناجائز اور آئندہ ہمیشہ کے لیے اولاد علیؓ میں سے ہی کوئی مسلمانوں کا خلیفہ ہو سکتا ہے۔ اب بتائیے کہ یہ مسئلہ انفرادی ہے یا اجتماعی؟ نیز کیا اسے ایک "اصل دین" کی حیثیت سے اسلام میں سمویا جا سکتا ہے۔ اور کیا محدثین نے اسے زیر بحث لا کر اور نسلی تفوق کو غلط ثابت کر کے ایک بدعی عقیدہ کا دفاع کر کے امت پر احسان نہیں کیا؟

خلق قرآن اور اللہ کے آسمان دنیا پر نزول فرمانے کے دونوں مسئلے صفات خداوندی سے تعلق رکھتے ہیں اور جہمیہ اور معتزلہ کے بدعی عقائد سے ہیں..... اگر یہ عقائد محض نظری اور انفرادی حیثیت رکھتے ہیں۔ تو سمجھ لیجیے کہ قرآن کی بیشتر مکی سورتیں اور مدنی سورتوں کا بھی ایک خاصہ حصہ ایسے ہی انفرادی اور نظری عقائد کو زیر بحث لاتا ہے۔ اور اس پر دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہ مسائل محض انفرادی اور نظری ہیں تو مامون الرشید جو پکا معتزلی تھا۔ خلق قرآن کے مسئلہ پر کیوں ایسا دیوانہ ہو گیا تھا کہ اس نے بیشتر علمائے امت کے خون سے اپنے ہاتھ رنگے۔ غیر معتزلین کو سرکاری ملازمتوں سے برطرف کر دیا اور ان کی شہادت کو مردود قرار دیا۔ اور اس سوال کا جواب قبلہ حافظ صاحب کے ذمہ ہے کہ اگر یہ مسئلہ محض انفرادی قسم کا تھا تو معتزلہ اس معاملہ میں اتنے متعصب کیوں ہو گئے تھے حالانکہ وہ حدیث کو دین نہیں سمجھتے تھے اور قرآن کو حجاب میں بھی نہیں آنے دیتے تھے۔

رہے نماز کے فروعی اختلافات آمین بالجہر یا قرات خلف الامام وغیرہ تو یہ اختلاف فی الواقع فروعی ہیں اور ابتداءً فروعی ہی سمجھے جاتے رہے۔ مگر جب تقلید شخصی کے بدعی عقیدہ کو فروغ ہوا تو ان مسائل میں بھی تعصب پیدا ہو گیا۔ گویا اصل باعث نزاع مسئلہ تقلید شخصی کا التزام ہے۔ نہ کہ یہ فروعی مسائل۔

قبلہ حافظ صاحب کے اقتباس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ انہوں نے حدیث کو قرآن سے جدا کر کے بتایا ہے کہ اگر قرآن پر مدار رہتا تو یہ اور یہ مسائل پیش نظر رہتے۔ اب سوال یہ ہے کہ امت مسلم کی پوری تاریخ میں کوئی ایسا دور آیا بھی ہے۔ جب کہ صرف قرآن پر مدار رہا ہو؟ نیز کیا قرآنی مدار کے یہ مسائل کبھی امت مسلمہ کے پیش نظر رہے بھی یا نہیں؟ حدیث تو محض قرآن ہی کی شرح و تعبیر ہے۔ لہٰذا قرآن کی تعلیمات کو حدیث کی روشنی میں اجاگر ہونا چاہیئے نہ یہ کہ وہ حجاب میں آجائیں؟ پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ جو جو اجتماعی مسائل حافظ صاحب نے قرآن پر مدار کے نام پر گنوائے ہیں۔ یہ سب کام محدثین اور حدیث کو دین سمجھنے والے سرانجام دیتے رہے ہیں۔ مثلاً آپ لکھتے ہیں کہ اگر قرآن پر مدار رہتا تو اس نوعیت کے مسائل پیش نظر رہتے۔

① مرکز کو قوی اور صالح العمل کیونکر رکھا جائے۔' اب بتائیے کہ جن جن بدعی عقائد کی روک تھام

کے لیے محدثین نے سرتوڑ کوششیں کی ہیں۔ وہ مرکز کو قوی اور صالح العمل رکھنے کے لیے ہی نہ تھیں؟ علاوہ ازیں کیا انہوں نے خلافت بلا مشورہ کو روکنے کے لیے قربانیاں نہیں دیں؟ کیا انہوں نے اپنی جان پر کھیل کر بیت المال کی آمدو خرچ کا احتساب نہیں کیا؟ پھر مرکز کو قوی اور صالح العمل بنانا اور کسے کہتے ہیں؟

② ''قرآنی ہدایت کو عام کرنے اور جملہ انسانی برادری کو نجات اور سعادت کے راستہ پر لانے کے وسائل کیا ہیں؟'' اب ہمارے خیال میں یہ وسائل تین قسم کے ہوتے ہیں (۱) درس وتدریس (۲) خطاب وتقریر اور (۳) قرآن اور قرآنی ہدایات پر مشتمل کتب یعنی حدیث وتفاسیر کی نشرو اشاعت۔ اب بتائیے کہ محدثین اور حدیث کو دین سمجھنے والوں نے ان تینوں شعبوں میں سے کس شعبہ میں بھرپور کام نہیں کیا۔ محدثین تو درکنار خود مسلمان بادشاہ بھی قرآنی ہدایات کو عام کرنے کے لیے ان تینوں شعبوں میں بھرپور تعاون کرتے رہے ہیں۔ دور نبوی ﷺ سے لے کر آج تک کے گئے گزرے دور میں دینی مدارس کا وجود اور دارالعلوم آخر کس غرض کے لیے قائم کیے جاتے رہے ہیں اور جہاں تک کتب کی نشرو اشاعت کا تعلق ہے تو وہ کیا بات تھی جسے دیکھ کر اقبال نے کہا تھا کہ ؎

مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آباء کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارہ

اب کیا حافظ صاحب بتائیں گے کہ قرآنی ہدایات کو عام کرنے کے لیے اور کیا وسائل ہو سکتے ہیں' جو ان احادیث کو دین سمجھنے والوں نے استعمال نہیں کیے؟

③ کائنات فطرت جن کی نسبت قرآن نے کہا کہ انسان کے لیے مسخر کیے گئے ہیں ان کی مخفی قوتوں کو کن تدابیر سے قابو میں لا کر انسانی خدمت میں لگایا جا سکتا ہے؟ اس میدان میں بھی مسلمانوں نے۔ یعنی ان مسلمانوں نے جو حدیث کو دین سمجھتے تھے۔ ایسے قابل فخر کارنامے چھوڑے ہیں۔ جن کا اہل مغرب بھی اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکے۔ پھر اہل مغرب نے انہی حضرات کی تصنیفات کے تراجم کر کے علوم سائنس کو مزید آگے بڑھایا۔ یہ ابراہیم بن حبیب الفزاری (م۔ ۷۷۰ء علم ہیئت کا ماہر) جابر بن حیان (م۔ ۸۱۷۔ علم کیمیا کا باوا (آدم) عبدالملک (م۸۳۱ء ماہر علم الحیوانات) یہ محمد بن موسیٰ خوارزمی (م ۸۴۴ء۔ ماہر علم النجوم اور جغرافیہ اور جبرو مقابلہ) یہ یعقوب بن اسحاق الکندی (م ۸۵۰ء۔ ماہر فلسفہ حساب' علم الاعداد اور ہندسہ۔ علم ہیئت) یہ ابوبکر بن زکریا رازی (م ۹۲۵ء ماہر ہندسہ۔ طب اور کیمیا) یہ ابونصر فارابی (م۹۵۱ء ماہر فلسفہ منطق۔ ریاضیات اور کیمیا) یہ ابن سینا۔ (م۱۰۳۷ء طب یونانی کا باوا آدم۔ ماہر اقلیدس اور اجرام سماویہ) یہ ابو الہیثم (م۱۰۳۹ء ماہر ریاضی طبیعات اور طب) یہ ابو ریحان البیرونی (م۔۱۰۴۸ء سیاح۔ فلاسفر' ماہر علوم ریاضی' طب' نجوم اور ہیئت) یہ ابن رشد م۔ ۱۱۹۸ء ماہر فلسفہ طب اور ہیئت) یہ فخرالدین رازی (م۱۲۱۰ء ماہر علوم ریاضی ہندسہ' طب اور ہیئت) یہ ابن بیطار (م۱۲۴۸ء ماہر علم النباتات) کیا یہ ایسے ہی مسلمان نہ تھے جو حدیث کو دین سمجھتے تھے اور انہوں نے اشیاء کائنات کی مخفی قوتوں اور تاثیروں کا کھوج لگا کر انہیں

انسانی خدمت پر لگایا تھا؟ آخر حافظ صاحب قبلہ کو یہ حدیثی مسلمان کیوں نظر نہیں آتے؟"

④ "ایمان اور عمل صالح کو کن ذرائع سے ایسا فروغ دیا جائے کہ ملت کا ہر فرد صحیح خلیفہ فی الارض ہو سکے" یہ مسئلہ دراصل مسئلہ نمبرا اور نمبر۲ کی ہی الگ شکل ہے جن کا جواب دیا جا چکا ہے۔

اور قبلہ حافظ صاحب کے اقتباس کا تیسرا پہلو یہ ہے کہ معتزلہ سرسید اور اس کے متبعین' اہل قرآن اور طلوع اسلام اور اس کے پیشرد سب حضرات حدیث کو دین نہیں سمجھتے۔ اور قرآن کو بے حجاب دیکھتے ہیں۔ آخر ان لوگوں نے وہ کونسا کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ جس سے امت کے اجتماعی مسائل کو کچھ فائدہ پہنچا ہو! کیا ان حضرات نے ہمیشہ امت مسلمہ میں تشتت و انتشار کے ہی بیج نہیں بوئے؟

③ حدیث اور فرقہ بندی

حدیث کا تیسرا نقصان جو حافظ اسلم صاحب نے بیان فرمایا وہ یہ ہے۔

> "ان (احادیث) کو دین مان لینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ امت میں سینکڑوں فرقے بن گئے۔ اور ملت کا شیرازہ بکھر گیا۔ سنیوں کی حدیثیں الگ ہیں اور شیعوں کی الگ' ہر فرقے نے اپنے مذہب کی تعمیر اپنے حسب منشاء روایات سے کی ہے۔ وہ صرف اپنی ہی حدیثوں کو صحیح سمجھتا ہے اور دوسروں کی حدیثوں کو غلط۔ جب کہ فرقہ بندی قرآن کریم کی رو سے شرک ہے۔" (م-ح ص ۱۴)

اب دیکھئے اس اقتباس میں حافظ صاحب نے ذکر تو سینکڑوں فرقوں کا کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فرقے کم از کم سو سے زائد ہی ہو سکتے ہیں۔ مگر نام صرف دو فرقوں سنی اور شیعہ کے گنوائے ہیں۔ جن کی حدیثیں الگ الگ ہیں کیا دو کو سینکڑوں سے تعبیر کیا جا سکتا ہے؟

شیعہ اور سنی فرقہ بندی کا اصل سبب احادیث کا الگ الگ ہونا نہیں بلکہ یہ تو نتیجہ ہے۔ جو بہت مدت بعد ظاہر ہوا۔ اس فرقہ بندی کا اصل سبب وہ بدعی عقائد ہیں۔ جو عبداللہ بن سبا یہودی نے مسلمانوں میں داخل کر دیئے تھے۔ جن میں سرفہرست استحقاق خلافت حضرت علی رضی اللہ عنہ اور عقیدہ امامت تھا۔ جن لوگوں نے ان عقائد کو تسلیم کر لیا وہ شیعہ کہلائے ان کے مقابلہ میں باقی تمام مسلمان اہلسنّت والجماعۃ کہلانے لگے۔ بعد میں پیدا ہونے والے شیعوں نے احادیث کے معیار صحت میں ایک شرط کا اضافہ کر لیا کہ صحیح حدیث صرف وہ ہوگی جو ان کے کسی نہ کسی امام سے منقول ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسے نسلی تعصب کی اسلام میں سرے سے کوئی گنجائش نہیں۔ تاہم انہوں نے اسی بنا پر اپنے مجموعہ احادیث الگ تیار کر لیے جب کہ اہل سنت محدثین ہر اس حدیث کو صحیح مانتے ہیں جو کسی بدعی عقیدہ کی موید نہ ہو اور اس میں صحت کی دوسری شرائط بھی پائی جاتی ہوں۔ پھر یہ حدیث خواہ سنیوں کے کسی امام سے منقول ہو یا کسی بھی دوسرے ثقہ راوی سے اور جہاں تک حدیث کو حجت ماننے کا تعلق ہے۔ شیعہ اور سنی دونوں ہی اسے تسلیم کرتے ہیں۔ گویا فرقہ بندی کا اصل سبب حدیث کو حجت تسلیم کرنا نہیں بلکہ بدعی عقائد اور نسلی تعصب ہے۔

پھر یہی بدعی عقائد انکار حدیث کا بھی سبب بنتے ہیں۔ چنانچہ شیعہ ان تمام احادیث کا انکار کر دیتے ہیں جو ان کے بدعی عقیدہ کی تردید کرتی ہیں۔ پھر چونکہ ان کے ہاں سلسلہ اسناد میں کسی نہ کسی "امام" کا راوی ہونا بھی شرط ہے۔ لہٰذا انہیں اپنے الگ مجموعہ ہائے حدیث تیار کرنے کے بغیر چارہ نہ رہا۔ پھر اس سلسلہ میں موضوعات تراشنے کا کاروبار بھی جی بھر کر کیا۔ اب وہ اہل سنت محدثین کے مرتب کردہ مجموعہ ہائے حدیث سے صرف ایسی حدیثوں کو صحیح سمجھتے ہیں۔ جو ان کے کسی نہ کسی امام سے منقول ہوں اور دوسرے ان کے بدعی عقیدہ کی تردید نہ کرتی ہوں۔

گویا یہ بدعی عقائد ایک طرف تو انکار حدیث کا سبب بنتے ہیں تو دوسری طرف فرقہ بندی کا اصل سبب بھی یہی عقائد ہوتے ہیں۔ شیعوں میں چونکہ بدعی عقائد بہت زیادہ ہیں۔ لہٰذا یہی گروہ سب سے زیادہ فرقہ بندی کا شکار ہوا ہے۔ یہ پہلے تین بڑے فرقوں غالیہ' زیدیہ اور رافضیہ میں تقسیم ہوئے۔ بعد ازاں غالیہ بارہ فرقوں میں' زیدیہ چھ فرقوں میں اور رافضہ چودہ فرقوں میں بٹ گئے۔ اس طرح یہ شیعہ ۳۲ ذیلی فرقوں میں تقسیم ہوگیا۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: الملل والنحل للشہرستانی)

اب شیعہ کے ردعمل کے طور پر خارجی فرقہ پیدا ہوا۔ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کافر کہتا تھا۔ یہ عقیدہ بھی چونکہ بدعی عقیدہ تھا۔ لہٰذا ان لوگوں نے بھی حسب ضرورت احادیث کا انکار بھی کیا اور موضوعات بھی تراشیں' یہ خارجی فرقہ بھی بالآخر پندرہ ذیلی فرقوں میں بٹ گیا۔

بدعی عقائد کا حامل تیسرا فرقہ معتزلین کا ہے۔ جو دوسری صدی ہجری میں معرض وجود میں آیا۔ اور جو حافظ اسلم صاحب اور طلوع اسلام کا مورث اعلیٰ ہے۔ یہ لوگ اپنے آپ کو اہل العدل والتوحید کہتے تھے جب کہ دوسرے مسلمان انہیں معتزلہ کہتے ہیں۔ ان کے بدعی عقائد کیا تھے؟ اس کی تفصیل ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔ ان لوگوں نے انہی بدعی عقائد کی بنا پر احادیث کو ناقابل احتجاج قرار دیا یہ فرقہ بھی مندرجہ ذیل چھ فرقوں میں بٹ گیا۔

فرقہ کا نام	پیشوا کا نام
① الهذلية	ہمدان بن ابو الہذیل العلاف
② النظامیہ	ابراہیم بن سیار بن ہانی النظام
③ المعمریہ	معمر
④ الجبائیہ	ابو علی محمد بن عبدالوہاب الجبائی
⑤ البہشمیہ	ابو ہاشم عبدالسلام بن الجبائی۔
⑥ الکعبیہ	ابو القاء الکعبی البغدادی

(فرقوں کی مزید تفصیلات کے لیے دیکھئے الملل والنحل ص ۴۰ تا ص ۷۰ غنیة الطالبین ص ۱۹۳ تا

ص ۲۱۴ حقیقت الفقہ از ص ۱۸ تا ص ۲۹)

اب سوال یہ ہے کہ فرقہ بندی کا اصلی سبب احادیث کو حجت تسلیم کرنا ہے۔ تو معتزلہ کیوں اتنے فرقوں میں بٹ گئے تھے۔ حالانکہ وہ حدیث کو حجت تسلیم نہیں کرتے تھے۔ اور آپ کس بنیاد پر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر حدیث کو دین سے خارج کر دیا جائے۔ تو فرقہ بندی ختم ہو جائے گی۔ بدعی عقیدہ کے لحاظ سے چوتھا فرقہ مقلدین کا ہے ان کا بدعی عقیدہ یہ ہے کہ وہ تقلید شخصی یعنی کسی نہ کسی امام فقہ کی تقلید کو ضروری سمجھتے ہیں۔ یہ پھر چار فرقوں میں آئمہ اربعہ کی نسبت سے مشہور ہوئے یعنی حنفی' مالکی' شافعی' حنبلی۔

پھر ان مقلدین کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ ہیں کہ جب کوئی حدیث مل جائے تو امام کے قول کو چھوڑ دیتے ہیں۔ ایسی تقلید میں چنداں مضائقہ نہیں۔ بلکہ ایسے لوگوں کو اصطلاحی معنوں میں مقلد کہنا بھی درست نہیں۔ کیونکہ وہ حجیت حدیث کے پابند ہوتے ہیں۔ اور جن مسائل میں حدیث بھی خاموش ہو تو کسی امام کے قول کو اختیار کرنے میں چنداں مضائقہ نہیں ہوتا۔ اور یہ ایک ضرورت ہے اور دوسرے وہ ہیں کہ اگر صحیح حدیث مل بھی جائے تو اپنے امام کے قول کو ترجیح دیتے ہیں اور حدیث کو منسوخ یا موول قرار دے دیتے ہیں۔ ایسی ہی تقلید شخصی حرام اور فرقہ بندی کی بنیاد بنتی ہے۔

بعد ازاں حنفی مزید دو فرقوں میں بٹ گئے (۱) دیوبندی جو عقائد و فروعات میں حسب سابق امام ابو حنیفہ کے مقلد ہیں (۲) بریلوی جنہوں نے بدعی عقائد میں احمد رضا خان بریلوی کا اتباع کیا اس طرح تقلید شخصی کی بناء پر جو فرقے پیدا ہوئے ان کی تعداد پانچ ہے اور اگر پاکستان میں موجود فقہ جعفریہ کے حامی شیعہ حضرات کو بھی شمار کیا جائے تو ان کی تعداد چھ ہو جاتی ہے۔ پھر جن لوگوں نے حدیث سے کلیتہً انکار کر دیا۔ وہ اہل قرآن کہلاتے ہیں۔ لیکن دوسرے مسلمان انہیں عبداللہ چکڑالوی سے منسوب کر کے چکڑالوی کہتے ہیں۔ ان اہل قرآن کا کسی بھی اصولی مسئلہ پر اتفاق نہیں ہو سکا۔ اور ان کا ہر نامور فرد خود اپنی ذات میں ایک الگ فرقہ تھا۔ آج کل منکرین حدیث کی نمائندگی دو ماہنامے طلوع اسلام اور بلاغ القرآن (سمن آباد لاہور) کر رہے ہیں۔ یہ ماہنامے بھی احادیث کو ناقابل احتجاج سمجھنے کی حد تک ہی متفق ہیں۔ اس کے بعد دونوں ماہناموں کی راہیں ہر مسئلہ میں الگ ہو جاتی ہیں۔

پھر کچھ مسلمان ایسے بھی ہیں جو نہ کسی بدعی عقیدہ کو گوارا کرتے ہیں اور نہ ہی تقلید شخصی کو جائز سمجھتے ہیں۔ یہ لوگ شریعت صرف کتابت و سنت کو سمجھتے ہیں اور اس میں کسی قسم کا رد و بدل گوارا نہیں کرتے۔ یہ لوگ ابتداءً اہل سنت والجماعت کہلاتے تھے۔ پھر جب اہل الرائے کا دوسری صدی میں ظہور ہوا۔ تو یہ اہل حدیث کہلانے لگے۔ پھر ان میں ضمناً وہ لوگ بھی شامل ہو جاتے ہیں جو اپنے آپ کو کسی امام سے منسوب تو کرتے ہیں لیکن اصطلاحی معنوں میں مقلد نہیں ہوتے۔

جیسے پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی حنبلی کہلاتے تھے۔ یا شاہ ولی اللہ اور مولانا مودودی" حنفی کہلاتے تھے۔

مگر یہ حضرات مقلد نہیں تھے۔ بلکہ تقلید شخصی کے مخالف تھے۔

قرآن کے معانی میں اختلافات: اس کے بعد حافظ اسلم صاحب فرماتے ہیں:

"بے شک آیات قرآنی کے معانی سمجھنے میں بھی اختلافات (یعنی انکار حدیث کے بعد) ہو سکتے ہیں مگر یہ اختلافات چونکہ الفاظ وعبارات کے نہ ہوں گے بلکہ صرف فہم کے ہوں گے۔ اس لیے مزید غور وفکر سے مٹ جائیں گے اور ان سے فرقہ بندی نہ ہو سکے گی۔" (م۔ح ص۱۴۱)

حافظ صاحب کی اس "نیک توقع" کو ہم ایک سہانا خواب ہی کہہ سکتے ہیں۔ بھلا جو بات پہلے ہی تجربہ میں آچکی ہو اس کے متعلق ایسی خود فریبی چہ معنی دارد مثلاً:

① معتزلہ کی ایک قلیل سی جماعت نے انکار سنت کے بعد قرآن کے معانی میں غور کیا تو ایک صدی کے اندر ہی چھ فرقوں میں بٹ گئے۔

② اہل قرآن نے اسی انداز میں غور کیا تو پچاس سال کے عرصہ میں صرف ایک نماز کی تعداد رکعات اور ترکیب پر بھی متفق نہ ہو سکے اور تشتت وانتشار کا شکار ہو گئے۔

③ طلوع اسلام بھی اسی انداز پر غور کر رہا ہے اور بلاغ القرآن بھی لیکن بے شمار مسائل ایسے ہیں جن میں ان کے اتفاق کی کوئی صورت ممکن نہیں۔

④ طلوع اسلام نے قرآن فہمی کا جو طریق وضع فرمایا ہے۔ اس لحاظ سے امت میں لاکھوں فرقے پیدا ہوں گے۔ حافظ صاحب آج تو سینکڑوں فرقوں کا رونا رو رہے ہیں۔ پھر لاکھوں کی بات ہوگی۔

⑤ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ انکار حدیث کے بعد قرآن کو ایک "محفوظ" کتاب بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ پرویز صاحب کو خود اعتراف ہے۔ اس صورت میں معانی کے اختلاف کا معاملہ تو بعد کی بات ہے۔ پہلے یہ اختلاف ہوگا کہ آیا قرآن کی یہ آیت محفوظ بھی ہے یا نہیں۔ یا قرآن کا کچھ حصہ ضائع تو نہیں ہو گیا؟ جیسا کہ شیعہ حضرات انکار حدیث اور اپنے الگ مجموعہ ہائے حدیث تیار کرنے کے بعد کہا کرتے ہیں۔

⑥ اب اگر عقلی لحاظ سے دیکھا جائے تو معاملہ یوں بنتا ہے کہ امت کا بیشتر حصہ قرآن کی وہی تشریح وتعبیر معتبر سمجھتا ہے جو احادیث سے ثابت ہے۔ لیکن اس کے باوجود امت بیسیوں فرقوں میں بٹ گئی۔ پھر اگر اس نبوی تشریح وتعبیر کو بھی پیچھے ہٹا دیا جائے تو کیا یہ تعداد ہزاروں بلکہ لاکھوں تک نہ پہنچے گی؟

④ حدیث اور فروعی اختلافات

طلوع اسلام کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ کوئی الگ فرقہ نہیں کیونکہ فرقہ بندی قرآن کی رو سے شرک ہے مگر ہم دیکھ چکے ہیں کہ فرقہ بندی کی بنیاد ہمیشہ بدعی عقائد ہی ہوا کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں طلوع اسلام بہتوں سے بازی لے گیا ہے۔ اب اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ طلوع اسلام نے مسلمانوں بالخصوص اہل سنت

کے فروعی اختلاف کو اچھالنا اور ہوا دینا اپنا مشن بنا رکھا ہے۔ حالانکہ جو شخص فرقہ بندی اور فرقہ پرستی کو شرک قرار دینے میں مخلص ہو وہ ہر ایسے کام سے اجتناب کرے گا جس سے ان چیزوں کو فروغ حاصل ہو۔

نماز کیسے پڑھیں؟: تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ کسی سائل نے یہ پوچھا کہ اگر حدیث کو حجت نہ سمجھیں تو نماز کیسے پڑھیں؟ اب یہ تو ظاہر ہے کہ اس سوال کے جواب سے طلوع اسلام عاجز ہے۔ اور ایسے موقعوں پر سائل کا ذہن ہمیشہ دوسری طرف موڑ دیتا ہے۔ چنانچہ پرویز صاحب نے جواباً فرمایا کہ "اصل سوال یہ ہے کہ اگر حدیث کو حجت تسلیم کر لیں تو پھر نماز کیسے پڑھیں۔ بس یہیں سے آپ کو ایسا موقع میسر آگیا اور فرمایا۔

جب سنیوں سے ان اختلافات کا ذکر کیا جاتا ہے تو وہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ اختلاف فروعی ہیں۔ جنہیں چنداں اہمیت حاصل نہیں۔ یہ بات غلط ہے۔ ان فروعی اختلافات کو ان کے ہاں اس قدر اہمیت حاصل ہے کہ ایک فرقہ کے پیروکار کسی دوسرے فرقے والوں کے کے ساتھ مل کر نماز پڑھنا تو کجا (اگر مثلاً نیچی آواز سے آمین کہنے والا اونچی آواز سے آمین کہنے والوں کی مسجد میں جا کر نماز پڑھ لے تو وہ اگر مسجد کا فرش نہیں اکھیڑیں گے تو کم از کم اسے دس بار دھو کر پاک اور صاف ضرور کریں گے۔ یہ جو آئے دن وہابیوں' بدعتیوں یا بریلویوں اور دیوبندیوں کی مسجدوں پر تنازعے اٹھتے ہیں۔ امام قتل کر دیئے جاتے ہیں مقتدیوں میں دنگا فساد ہوتا ہے۔ پولیس مداخلت کرتی ہے۔ مسجد پر تالا پڑ جاتا ہے اور مقدمہ عدالت میں پہنچ جاتا ہے۔ تو یہ نماز کے ان فروعی اختلافات ہی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ ان فروعی اختلافات کو چنداں اہمیت حاصل نہیں۔ حقیقت کا بطلان اور محض اعتراض سے بچنے کے لیے فرار کی راہ اختیار کرنے کے مترادف ہے" (م۔ ح ص۵۸)

محاذ آرائی کے اسباب: اب دیکھئے کہ پرویز صاحب نے ان فروعی اختلافات کی آڑ میں مسلمانوں کی محاذ آرائی کا جو منظر پیش فرمایا ہے اس کا تعلق صرف بریلوی فرقہ سے ہے۔ ان کے قائد احمد رضا خان بریلوی (م۱۳۴۶ھ) نے عشق رسول کے نام پر چند بدعیہ اور شرکیہ عقائد کو اپنے عقیدہ میں شامل کر لیا تو اس فرقہ کی باقی سب اہل سنت سے ٹھن گئی۔ گویا اس محاذ آرائی کی اصل وجہ بدعی عقائد ہی ہیں نہ کہ فروعی اختلافات اور ہمارے اس دعویٰ کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

① اس بریلوی فرقہ کی پیدائش سے پہلے ہمیں اس قسم کی محاذ آرائی کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ برصغیر میں اہل سُنّت کے تین ہی فرقے ملتے ہیں (۱) حنفی بریلوی (۲) حنفی دیوبندی (۳) اہل حدیث۔ دیوبندی اور اہل حدیث اکٹھے مل کر بھی نماز پڑھ لیتے ہیں اور ایک دوسرے کے پیچھے بھی حالانکہ جو اختلافات پرویز صاحب نے گنوائے ہیں۔ وہ سب کے سب ان دونوں فرقوں میں بھی موجود ہیں۔ مولانا احمد علی صاحب مرحوم (دیوبندی) تادم زیست اپنی جماعت سمیت عیدین کی نماز مولانا داؤد غزنویؒ (اہل حدیث) کے پیچھے پڑھتے

رہے ہیں۔

③ بیت اللہ شریف میں مسلمانوں کے تمام فرقے حنفی' مالکی' شافعی' حنبلی اور اہل حدیث ایک ساتھ مل کر اور ایک ہی امام کے پیچھے نماز ادا کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ فروعی اختلافات موجود ہوتے ہیں۔ لیکن کوئی کسی دوسرے پر تنقید تک بھی نہیں کرتا۔

③ پرویز صاحب کو غلطی لگ گئی۔ نیچی آواز سے آمین کہنے والا اگر اونچی آواز سے آمین کہنے والوں کی مسجد میں نماز پڑھ لے تو ان کی مسجد کا کچھ بھی نہیں بگڑتا۔ نہ وہ اس کا فرش اکھیڑتے ہیں نہ ہی دس بار دھوتے ہیں۔ بلکہ وہ تو صدق دل سے چاہتے ہیں کہ نیچی آواز سے آمین کہنے والے ان کی مسجد میں آیا کریں۔ البتہ بریلویوں کی بعض مساجد میں ابتداءً ایسے الفاظ لکھے ہوئے ملتے تھے مگر عملاً یہ کام کبھی نہیں ہوا۔ عملاً جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ بریلوی حضرات اپنی اکثریت کے بل بوتے پر غنڈہ گردی کے ذریعہ دیوبندیوں اور اہل حدیث کی مساجد پر قبضہ کرنے کی کوشش کر کے محاذ آرائی پیدا کرتے اور قابض ہو جاتے ہیں اور اس طرح اپنے زبانی دعویٰ کی عملاً تردید بھی کر دیتے ہیں۔ یعنی جن مساجد کے فرش پر دیوبندی اور اہل حدیث مدتوں نمازیں ادا کرتے رہے ان کا فرش اکھاڑے اور دس بار دھوئے بغیر اسی فرش پر نمازیں پڑھنا شروع کر دیتے ہیں۔

④ اس فرش اکھیڑنے اور دس بار دھونے کے مسئلہ کا حدیث سے کوئی تعلق نہیں۔ مسجد نبوی میں نجران کے عیسائیوں کو نماز ادا کرنے کی خود رسول اللہ ﷺ نے اجازت دی تھی۔ اس سے مسجد نبوی کا فرش ناپاک نہ ہوا۔ نہ اسے اکھیڑا گیا نہ دس بار دھویا گیا اسے صرف بریلوی حضرات کی تنگ نظری اور وہابیوں (یعنی دیوبندی اور اہل حدیث) سے عناد کی دلیل تو کہا جا سکتا ہے۔ مگر شریعت سے اس مسئلہ کا چنداں تعلق نہیں۔ محاذ آرائی کے اسباب میں بدعی عقائد جماعتی تعصب اور پیٹ کے دھندے سب کو دخل ہے۔

⑤ جن فرقوں میں ایسے فروعی اختلافات پائے جاتے ہیں وہ خود انہیں جب "فروعی" تسلیم کرتے ہیں پھر طلوع اسلام کو کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ زبردستی یہ بات تسلیم کروائے کہ یہ اختلاف فروعی نہیں بلکہ اصولی قسم کے ہیں۔

⑥ نماز کے متعلق قریباً دو صد سے زیادہ مسائل ایسے ہیں جن میں تمام فرقوں میں اتفاق پایا جاتا ہے (تفصیل کے لیے حدیث کی کسی کتاب میں کتاب الصلوٰۃ ملاحظہ فرمایئے) اور ایسے ہی مسائل اصولی نوعیت کے کہلائے جاتے ہیں پھر اگر آٹھ دس مسائل میں اختلاف ہو بھی تو ایسا اختلاف فروعی ہی کہلا سکتا ہے۔

رسول اللہ ﷺ کی نماز: آگے چل کر پرویز صاحب فرماتے ہیں:

"کیا آپ باور کر سکتے ہیں کہ رسول اللہ کے زمانے میں کچھ لوگ شیعوں کی سی نماز پڑھتے تھے اور کبھی سنیوں کی سی اور کچھ لوگ اہل حدیث کی سی نماز پڑھتے تھے اور کچھ سنیوں کی سی یا خود رسول

اللہ کبھی اس طریق سے نماز پڑھتے اور پڑھاتے تھے۔ جیسے آج شیعہ نماز پڑھتے ہیں اور کبھی اس طریق کی سی نماز جیسے آج سنی پڑھتے ہیں اور کبھی اہل حدیث کے طریقہ جیسی نماز۔ ظاہر ہے کہ ایسا کبھی نہیں ہوتا ہوگا۔ رسول اللہ ایک ہی جیسی نماز پڑھتے اور پڑھاتے ہوں گے اور ساری امت ایک ہی جیسی نماز پڑھتی ہوگی۔ دین میں اختلاف کی گنجائش نہیں۔ (ایضاً ص ۶۰)

گویا طلوع اسلام کے نزدیک یہ ناممکن بات ہے کہ کبھی رسول اللہ نے ہاتھ کندھوں تک اٹھائے ہوں اور کبھی کانوں تک۔ کبھی ناف پر ہاتھ باندھے کبھی ذرا اوپر یا ذرا نیچے کبھی نماز کی ابتدا میں بسم اللہ بلند آواز سے پڑھی ہو کبھی نہ پڑھی ہو۔ یہ سب باتیں ممکن ہیں لہٰذا یہ اختلافات فروعی ہوئے۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کسی خاص فرقہ نے کسی خاص بات کو کیوں اپنا لیا۔ تو اس کی دو وجوہ ہیں۔

(۱) <u>تقلید شخصی</u> : جب کسی امام نے ایک مسئلہ کو اپنا لیا تو اس کے مقلدین اسی طریق کو برحق ثابت کرنے کی کوشش میں لگ گئے۔ حالانکہ اگر غیر جانبداری سے دیکھا جائے تو آج بھی احادیث کی کثرت اور صحت کے اعتبار سے راجح اور مرجوح طریق کا پتہ لگایا جا سکتا ہے۔

(۲) <u>مذہبی شعار</u> : اس کی مثال یہ سمجھئے کہ موطا امام مالک میں دو حدیثیں نماز میں ہاتھ باندھنے کے متعلق مذکور ہیں لیکن جب مالکی فقہ کی تدوین ہوئی تو آپ کے ایک شاگرد ابن قاسم نے ایک ایسی روایت بھی درج کی جس میں ہاتھ کھلے چھوڑنے کا ذکر تھا اب ہاتھ کھلے چھوڑ کر نماز پڑھنا چونکہ حنفی، شافعی اور حنبلی فقوں کے مطابق درست نہیں۔ لہٰذا امتیاز پیدا کرنے کی خاطر مالکیوں نے ہاتھ کھلے چھوڑ کر نماز پڑھنے کو ہی اپنا شعار بنا لیا۔ حالانکہ ان کے نزدیک بھی ہاتھ باندھ کر پڑھنے کی احادیث ہی صحیح تر ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے ایک دفعہ صرف قمیص میں نماز پڑھی جسے آپ نے گدی پر باندھ لیا تھا۔ اور باقی کپڑے ایک تپائی پر رکھ دیئے ایک کہنے والے نے کہا۔ تم کپڑوں کے ہوتے ساتے ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہو؟ حضرت جابر کہنے لگے "ہاں! تاکہ تجھ جیسے بے وقوفوں کو ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کا جواز معلوم ہو جائے۔ اور رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں کس کے پاس دو کپڑے ہوتے تھے۔؟ (بخاری، کتاب الصلوٰۃ باب عقد الازار علی القفا......)

اس حدیث سے ننگے سر نماز پڑھنے کا جواز ثابت ہوا۔ لیکن حنفی حضرات نے اسے مکروہ سمجھا اور اگر کسی کے پاس رومال وغیرہ نہ ہو تو اس کے لیے مسجد میں گھاس کے تنکوں کی ٹوپیاں رکھنا شروع کر دیں۔ تاکہ کوئی ننگے سر نماز نہ پڑھے۔ دوسری طرف اہل حدیث حضرات نے ردّ عمل کے طور پر ننگے سر نماز پڑھنا اپنا شعار بنا لیا۔ حالانکہ حدیث سے صاف واضح ہے کہ حضرت جابر خود بھی عموماً ننگے سر نماز نہیں پڑھا کرتے تھے۔ اور رسول اللہ تو بسا اوقات ٹوپی کے ساتھ عمامہ بھی پہنتے تھے۔ گویا ایک معمولی اور فروعی مسئلہ میں جب کھینچا تانی شروع ہوئی تو دونوں فریق دونوں انتہاؤں کو جا پہنچے۔

ایک نومسلم کی مشکل: اس کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں:

"ایک نومسلم کسی دیوبندی کے ہاتھ پر مسلمان ہوتا ہے۔ جو اس کو سب سے پہلے نماز کا طریقہ بتاتا ہے۔ وہ اس طریق پر نماز پڑھتا ہے۔ پھر جب اسے ایک اہلحدیث مولوی نماز پڑھتے دیکھتے ہیں تو کہتے ہیں کہ تمہاری نماز نہیں ہوئی۔ اور ظاہر ہے کہ جب نماز نہیں ہوئی تو وہ مسلمان کیسے رہا؟ کیونکہ اسے بتایا گیا تھا کہ کفر اور اسلام میں مابہ الامتیاز نماز ہے؟ (ایضاً ص ۶۲)

اب دیکھئے ایک طرف تو پرویز صاحب کہہ رہے ہیں کہ یہ فرقے ان اختلافات کو فروعی کہہ کر پیچھا چھڑا جاتے ہیں۔ اور اب فرمایا ہے کہ اہلحدیث مولوی کہہ دے گا کہ "تمہاری نماز ہی نہیں ہوئی۔ ان دونوں بیانات میں کوئی مطابقت ہے؟ بات یہ ہے کہ نہ تو اہلحدیث مولوی ایسا کہے گا اور نہ دیوبندی۔ البتہ پرویز صاحب ضرور ایسا کہیں گے۔ کیونکہ ان کا کام ہی فروعی اختلافات کو ہوا دے کر مسلمانوں کو حدیث سے متنفر کرنا ہے۔

اب جو نومسلم کی اس مشکل کا حل آپ نے تجویز فرمایا ہے۔ وہ یہ ہے کہ "ایسی جزئیات مرکز ملت قائم ہوگا تو متعین کرے گا۔ جس میں اختلافات نہ ہوں گے جس کا واضح مطلب یہ ہوا کہ جب تک مرکز ملت تشریف نہ لائے۔ کسی کو مسلمان نہ ہونا چاہیئے کیونکہ اس نومسلم کی اس مشکل کا ہمارے پاس براہ راست کوئی حل نہیں ہے۔

حصہ پنجم

دفاعِ حدیث

(الف) مقامِ حدیث میں مندرج پرویز صاحب کے اعتراضات اور
(ب) حدیث کے داخلی مواد پر اعتراضات کے جوابات

فہرست ابواب

باب : اوّل

حدیث پر چند بنیادی اعتراضات

حدیث ظنّی ہے اور ظن دین نہیں ہو سکتا

ذخیرہ کتب احادیث کو بے کار ثابت کرنے کے لیے طلوع اسلام نے جس موضوع پر سب سے زیادہ زور دیا ہے۔ وہ ظن اور یقین کی بحث ہے۔ پھر اس ضمن میں کئی ذیلی مباحث پر بھی قلم اٹھایا گیا ہے۔ مقام حدیث کے پیش لفظ میں یہ سوال اٹھایا گیا ہے کہ:

طلوع اسلام کا دعویٰ: "آپ کسی مسلمان سے پوچھئے وہ بلا تامل کہہ دے گا کہ دین نام ہے قرآن اور حدیث کا۔ قرآن کے دین ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں خود خدا نے اسے دین کا ضابطہ قرار دیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا حدیث بھی دین کا جزو ہے؟ یہ تھا وہ سوال جس پر طلوع اسلام نے غور کرنے کی دعوت دی۔ طلوع اسلام کا کہنا یہ تھا کہ اگر حدیثیں بھی دین کا جزو تھیں تو رسول اللہ کو چاہیئے تھا کہ جس طرح آپ نے امت کو قرآن دیا تھا اسی طرح اپنی احادیث کا ایک مستند مجموعہ بھی امت کو دے جاتے۔ لیکن رسول اللہ نے ایسا نہیں کیا" (مقام حدیث پیش لفظ ص س)۔

مغالطے اور جھوٹ : ہمارے خیال میں مندرجہ بالا چند سطور کے اقتباس میں جتنے فقرے ہیں اس سے زیادہ اس میں مغالطے دیئے گئے ہیں۔ جن کی تفصیل کچھ اس طرح ہے۔

① آپ لکھتے ہیں "قرآن کے دین ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں۔ خود خدا نے اسے دین کا ضابطہ قرار دیا ہے" اب سوال یہ ہے کہ کیا خدا نے صرف قرآن کو ہی دین کا ضابطہ قرار دیا ہے؟ ہمارے خیال میں اس کا جواب نفی میں ہے۔ کیونکہ خدا نے "بِمَا اَنْزَلَ اللّٰہ" کو دین کا ضابطہ قرار دیا ہے (۵:۴۵، ۴۷، ۴۹) اور بما انزل اللہ میں ہر قسم کی وحی شامل ہے۔ خواہ وہ قرآن میں مذکور ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو [1] نیز ہمارے خیال

[1] اس کی تفصیل "دلائل حدیث" میں وحی جلی اور وحی خفی کے تحت گذر چکی ہے۔

میں طلوع اسلام قرآن کی ایک بھی ایسی آیت پیش نہیں کر سکتا جس میں یہ وضاحت ہو کہ دین کا [1] ماخذ صرف قرآن ہی ہے۔

② پھر ارشاد فرمایا "اگر حدیثیں بھی دین کا جزو تھیں تو جس طرح آپ نے امت کو قرآن دیا تھا اس طرح اپنی احادیث کا ایک مستند مجموعہ بھی امت کو دے جاتے۔ لیکن رسول اللہ نے ایسا نہیں کیا۔"

اس ایک فقرہ میں دو جھوٹ ہیں' اور ایک مغالطہ--- جھوٹ یہ ہیں:

(الف) اس فقرہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے احادیث کا تو کوئی مستند مجموعہ امت کو نہیں دیا تھا۔ البتہ قرآن کا مستند مجموعہ ضرور دیا تھا [2]

(ب) اور دوسرا جھوٹ یہ ہے کہ "لیکن رسول اللہ نے ایسا نہیں کیا۔" اس فقرہ کے دو پہلو ہیں۔ ایک یہ کہ رسول اللہ (ﷺ) نے قرآن کا تو مستند مجموعہ امت کو دیا تھا۔ لیکن حدیث کا نہیں دیا تھا۔ اس قضیہ کا پہلا حصہ ہی جب بے بنیاد ہو تو دوسرے حصہ کے لیے بنیاد کا کیسے کام دے سکتا ہے؟ اور دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ کی وفات کے وقت قرآن پورے کا پورا تحریری شکل میں موجود تھا۔ تو کیا احادیث کا بھی کچھ سرمایہ تحریری طور پر موجود تھا؟ اس سوال کے جواب میں ہم مقام حدیث ہی کے حوالوں سے یہ بات ثابت کر چکے ہیں۔ کہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت قرآن کے مواد کے لگ بھگ احادیث کا بھی تحریری سرمایہ موجود تھا۔ جو آپ کے حکم' اجازت یا ترغیب کی بنا پر لکھایا لکھوایا گیا تھا۔ [3]

(ج) وحی اور کتابت: اور مغالطہ اس فقرہ میں یہ ہے کہ "بما انزل اللہ" یا وحی منزل اللہ کے لیے قطعاً یہ ضروری نہیں کہ جب تک آپ اس وحی کی کتابت نہ کروا جاتے۔ وہ دین نہیں بن سکتی۔ یہ ایسا مفروضہ ہے۔ جو سراسر غلط ہے۔

ظن اور یقین کی بحث

طلوع اسلام نے اپنے اسی دعویٰ کو ایک دوسرے انداز میں یوں دہرایا ہے:

"دین کے متعلق ایک چیز سے متعلق تو یقیناً آپ متفق ہوں گے۔ یعنی یہ کہ دین وہی ہو سکتا ہے جو یقینی ہو۔ ظنی اور قیاسی نہ ہو" (مقام حدیث ص ۴) پھر اس کے بعد قرآن کے یقینی ہونے سے متعلق چند آیات کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس بات سے تو ہر مسلمان طلوع اسلام سے اتفاق رکھتا ہے لہٰذا اس کی

---

[1] یہ بحث بھی دلائل حدیث میں گزر چکی ہے۔

[2] اس کی تفصیل قرآن کی جمع و تدوین کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

[3] تفصیل کے لیے دیکھئے "کتابت حدیث"

تفصیل میں جانے کی ضرورت بھی نہیں۔ بحث جہاں سے شروع ہوتی ہے وہ یہ بات ہے کہ بعض محدثین خود اعتراف کرتے ہیں کہ حدیث کا علم ظنی ہے اب چونکہ ہمارے ہاں ظن کا لفظ صرف شک اور وہم کے معنوں میں ہی استعمال ہوتا ہے (حالانکہ قرآن نے اسے یقین کے معنوں میں بھی استعمال کیا ہے) لہٰذا طلوع اسلام نے محدثین کے اس قول اور عوام کی لاعلمی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تمام تر مجموعہ احادیث کو ظنی اور قیاسی قرار دے دیا ہے۔ یہی بات دراصل محل نزاع ہے۔

لفظ ''ظن'' کی لغوی بحث: اس لغوی بحث میں ہم اپنی طرف سے کچھ نہیں لکھنا چاہتے بلکہ مفردات امام راغب سے اس کی تفصیل نقل کیے دیتے ہیں۔ جسے طلوع اسلام نے بھی لغات القرآن کے مقدمہ میں ایک مستند لغت کی حیثیت سے تسلیم کیا ہے اور اس سے کافی حد تک استفادہ بھی کیا ہے۔

''الظن کسی چیز کی علامات سے جو نتیجہ حاصل ہوتا ہے۔ اسے ظن کہتے ہیں۔ جب یہ علامات قوی ہوں تو ان سے علم کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ مگر جب بہت کمزور ہوں تو وہ نتیجہ وہم کی حد سے آگے تجاوز نہیں کرتا۔''

یہی وجہ ہے کہ جب نتیجہ قوی ہو اور علم کا درجہ حاصل کرے تو اس کے بعد اَنَّ یا اَنْ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً آیات:

﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ ﴾ (البقرۃ۲/ ٤٦)
''جو یقین کیے ہوئے ہیں کہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے والے ہیں۔

﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ ﴾ (البقرۃ۲/ ٢٤٩)
جو لوگ یقین رکھتے ہیں کہ انہیں خدا کے روبرو حاضر ہونا ہے۔''

﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾ ﴾ (القیامۃ٧٥/ ٢٨)
اور اس (جاں بلب شخص) نے یقین کر لیا کہ اب سب سے جدائی ہے۔

مندرجہ بالا آیات میں ظَنَّ کا لفظ علم و یقین کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

اس کے بعد امام راغب نے مزید آٹھ (۸) قرآنی آیات سے استشہاد کیا ہے جہاں ظن کا لفظ علم و یقین کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جنہیں ہم طوالت سے بچنے کی خاطر نظر انداز کر رہے ہیں۔

پھر امام راغب کہتے ہیں۔ ''مگر جب وہ ظن کمزور ہو اور وہم کے درجہ سے آگے نہ بڑھے تو پھر اس کے ساتھ اِنْ یا اِنَّ استعمال ہوتا ہے۔ جو کسی قول یا فعل کے عدم کے ساتھ مختص ہے۔'' (اور اسکی دوسری علامت یہ ہوتی ہے۔ ظن کے مقابلہ میں یقین، علم حق اس جیسے دوسرے الفاظ موجود ہوتے ہیں۔ جو ظن کے معنی کو وہم کے ساتھ مختص کر دیتے ہیں۔ بالفاظ دیگر ظن کا معنی وہم صرف اس صورت میں ہوگا۔ جب کہ اس کے لیے قرینہ ہوگا۔ (مولف) اب ایسی مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

﴿ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ﴾ (آل عمران۳/ ١٥٤)
''اور وہ خدا کے بارے میں ناحق زمانہ جاہلیت کے سے گمان رکھتے ہیں۔''

"بے شک ظن یقین کے مقابلے میں کچھ کام نہیں آتا۔"

﴿ اَلظَّآنِّيْنَ بِاللّٰهِ ظَنَّ السَّوْءِ ﴾ "جو خدا کے بارے میں برے خیال رکھتے ہیں۔"
(الفتح ۴۸/ ۶)

﴿ اِنْ نَّظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَّمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِيْنَ ﴿۳۲﴾ ﴾ "ہم تو اسے محض وہم ہی خیال کرتے ہیں اور اس پر یقین نہیں رکھتے۔"
(الجاثیۃ ۴۵/ ۳۲)

طلوعِ اسلام کی دیانت: اب طلوع اسلام کی دیانت یہ ہے کہ ظن کی بحث میں قرآن سے صرف ایسی آیات پیش کرے گا جہاں ظن کا معنی وہم و قیاس ہو۔ اور ایسی آیات کو یکسر نظرانداز کر دے گا۔ جن میں لفظ ظن یقین یا علم کے معنی دیتا ہے۔ حالانکہ قرآن میں ایسی آیات جن میں ظن یعنی علم ویقین استعمال ہوا ہے ان آیات سے بہت زیادہ ہیں...... جن میں ظن بمعنی وہم وقیاس استعمال ہوا ہے۔

محدثین کے نزدیک لفظ ظن کا مفہوم: بلاشبہ بعض محدثین نے علم حدیث کے لیے ظن کا لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن اس سے ان کی ایسی مراد ہرگز نہ تھی جیسا تاثر طلوع اسلام دینا چاہتا ہے۔ بلکہ وہ اس لفظ ظن کو ان جملہ پہلوؤں میں لیتے تھے۔ جن پر قرآن کریم نے روشنی ڈالی ہے یا جو مفاہیم اس زمانہ میں مستعمل تھے۔ جن کی وضاحت محدثین نے کردی ہے۔ مثلاً:

1. **سنن متواترہ ومتعاملہ:** جن پر امت دورِ صحابہ سے لے کر آج تک بلا اختلاف کار بند چلی آرہی ہے۔ اور ان کا ذکر بالوضاحت احادیث میں بھی ملتا ہے۔ مثلاً یہ کہ نمازوں کی تعداد پانچ ہے۔ نماز کی ادائیگی کی ترکیب، رکعات کا تعین، زکوٰۃ، حج اور زکوٰۃ کی ادائیگی کے طریقے، نکاح وطلاق، قوانین عدل وانصاف اور اسلامی عدالتوں کا طریق کار انفرادی عقائد واعمال اس لحاظ سے احادیث کا بہت بڑا حصہ متواتر ہے۔ جو بغیر کسی انقطاع کے نسل در نسل کروڑ ہا انسانوں کے ذریعہ مشرق ومغرب میں منتقل ہوتا ہوا ہم تک پہنچا ہے۔ یہ تعاملِ امت قطعی اور یقینی ہے۔

2. **احادیثِ متواترہ:** بعض ایسی احادیث بھی ہیں جن کا عمل سے نہیں بلکہ عقیدہ سے تعلق ہوتا ہے مثلاً "انما الاعمال بالنیات" یا مثلاً مَنْ كذب عَلَى متعمدًا فليتبوَّا مقعده من النار" یہ احادیث متواترہ ہیں۔ ان سے بھی یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔

3. **حدیث عزیز اور مشہور:** حدیث عزیز وہ ہوتی ہے جس کے راوی ہر سطح پر دو ہوں اور وہ عادل و ضابط بھی ہوں اور حدیث مشہور وہ ہے۔ جس کے راوی ہر سطح پر دو سے زیادہ رہے ہوں۔ ایسی احادیث سے واضح دلائل کی بناء پر گمان غالب حاصل ہوتا ہے۔

4. **خبرِ واحد:** ایسی حدیث ہے جس کا راوی کسی سطح پر صرف ایک ہی رہ گیا ہو۔ ایسی ہی احادیث ہیں

جن کے متعلق محدثین نے "ظنی علم" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ لیکن یہاں بھی ظن کے ساتھ علم کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ یہاں بھی ظن وہم اور شک کے معنوں میں استعمال نہیں ہوا۔ کیونکہ محدثین نے پہلے روایت اور درایت کے معیار مقرر کیے۔ پھر ان معیاروں پر حدیث کو جانچا اور پرکھا۔ پھر بعد میں ہر حدیث کے متعلق کھلے الفاظ میں اپنی رائے ظاہر کر دی۔ کہ یہ حدیث ہماری تحقیق کے مطابق صحیح ہے یا حسن [1] ہے یا ضعیف ہے یا موضوع یا متروک ہے۔ اور ظن کا لفظ اس لیے استعمال کیا ہے کہ یہ روایت ودرایت کی جانچ پڑتال کی تمام تر کوششیں بہرحال انسانی ہیں۔ جن میں سہو وخطا کا امکان ہے۔ لہٰذا اس تحقیق وتنقید کے میدان کو بعد میں آنے والے محدثین کے لیے کھلا چھوڑ دیا ہے۔ تاکہ متعلقہ محدث کی تحقیق کے بعد تحقیق وتنقید کا سلسلہ جاری رہ سکے۔ اور یہ اسی بات کا نتیجہ ہے کہ مثلاً امام ابن حجر عسقلانی نے بخاری ومسلم کے بعض رجال پر تنقید کی ہے۔ حالانکہ ان دونوں کتابوں کو صحیحین کہا جاتا ہے۔

---

[1] واضح رہے کہ طلوع اسلام کا احادیث پر ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ اقوال منسوب الی الرسول کی دو ہی قسمیں ہونی چاہئیں۔ کہ آیا وہ صحیح ہے یا غلط؟ یہ کیا ہوا کہ کسی حدیث کو صحیح کہہ دیتے ہیں کسی کو حسن، کسی کو ضعیف کسی کو متروک وغیرہ وغیرہ۔ تو ہمارے خیال میں طلوع اسلام کا یہ اعتراض لاعلمی پر مبنی ہے۔ کیونکہ قبولیت کے لحاظ سے احادیث کی دو ہی قسمیں ہیں۔ ایک مقبول دوسرے مردود (طلوع اسلام کے الفاظ میں ایک صحیح اور دوسری غلط) پھر صحت و عدم صحت کے لحاظ سے مقبول اور مردود احادیث کی کئی اقسام ہیں۔ جو فن حدیث کی وسعت اور تبحر علمی پر دال ہیں۔ اب جو لوگ ان علوم سے بے بہرہ ہوں یا ان سے کچھ دلچسپی نہیں رکھتے۔ انہیں اس کی کیا قدر ہو سکتی ہے۔ وہ اپنی لاعلمی کی بناء پر ان اقسام پر اعتراض نہ کریں تو کیا کریں۔ اپنی استعداد سے بڑھ کر جو کام انہوں نے شروع کر رکھا ہے۔ اس کا نتیجہ اس کے سوا ہو بھی کیا سکتا ہے۔ کہ ان علوم سے بے بہرہ لوگوں کو تشکیک میں ڈال کر انہیں اس علم سے بدظن کرتے ہیں۔ اب میں اصل موضوع کی طرف آتا ہوں، مقبول حدیث کی مندرجہ ذیل اقسام ہیں۔ (۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۲ اور ۳) کو بعض علماء نے خبر واحد ہی کی اقسام بتایا ہے۔) (۴) صحیح۔ (۵) حسن۔ (۶) محکم۔ (۷) محفوظ۔ (۸) معروف۔ (۹) مرسل الصحابی۔ (۱۰) مختلف الحدیث۔ (۱۱) ناسخ۔ (۱۲) مسلسل التام۔

اور مردود حدیث کی یہ اقسام ہیں: (۱) موضوع۔ (۲) متروک۔ (۳) ضعیف۔ (۴) مضطرب۔ (۵) شاذ۔ (ضد محفوظ) (۶) منکر (ضد معروف) (۷) معلل۔ (۸) معضل۔ (۹) منقطع۔ (۱۰) مدلس۔ (۱۱) مجہول۔ (۱۲) مقلوب۔ (۱۳) منسوخ۔ (۱۴) مبہم۔ (۱۵) مرسل الخفی۔ (۱۶) مرسل التابعین۔

ان اقسام کی تشریح وتوضیح اس مقام پر نہ ہمارا موضوع ہے اور نہ یہ سردست ممکن ہے تاہم اس مختصر سی وضاحت سے بھی دو باتوں کا ضرور پتہ چلتا ہے ایک یہ کہ محدثین نے اس فن کو کس حد کمال تک پہنچایا ہے اور دوسرے یہ کہ ان میں جرح کا پہلو تعدیل کے پہلو سے بہرحال غالب رہا ہے اور یہی اس تحقیق وتنقید کا تقاضا تھا۔

عقلوں کا فرق: ہم اس بات کے تو حق میں ہیں۔ کہ ایسی احادیث پر مزید جرح و تنقید کا عمل ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ یہ شرط بھی لازم ہے کہ یہ حق کسی ماہر فن ہی کو دیا جا سکتا ہے جیسا کہ بعد میں آنے والے بعض محدثین نے اس حق کا استعمال کیا ہے۔ لیکن اس بات کے حق میں قطعاً نہیں۔ کہ ہر کس وناکس، جو علوم حدیث کی ابجد بھی نہ سمجھتا ہو۔ محض اپنی عقل کو معیار بنا کر اس ذخیرہ کتب احادیث پر تیشہ چلانا شروع کر دے۔ کیونکہ عقل ہر ایک کی اپنی اپنی ہوتی ہے۔ محدثین نے درایت کے لحاظ سے ایک معیار یہ بھی مقرر کیا تھا۔ کہ وہ عقل اور قرآن کے خلاف نہ ہو۔ اب ایک محدث اسی اصول کے تحت ایک حدیث کو مقبول قرار دیتا ہے۔ لیکن دوسرا شخص اسی اصول کے مطابق محدث کی اس مقبول حدیث کو مردود سمجھتا ہے تو اس کا واضح نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان دونوں کی عقل اور قرآن فہمی میں فرق ہے۔

ظن غالب پر دین کی بنیادیں

نگہ بازگشت: اب آگے بڑھنے سے پیشتر طلوع اسلام کے تمام اعتراضات کو ایک دفعہ پھر سامنے لائیے۔ جو یہ ہیں:

① اگر احادیث بھی دین کا حصہ تھا تو رسول اللہ نے جس طرح قرآن کا مستند نسخہ لکھوا کر امت کے حوالہ کیا تھا۔ احادیث کا ایسا مستند مجموعہ لکھوا کر امت کے حوالہ کیوں نہیں کیا۔

② قرآن سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے لیکن احادیث کے متعلق محدثین کا اپنا اعتراف ہے کہ ان سے ظنی علم حاصل ہوتا ہے۔ اور ظن دین نہیں بن سکتا۔

③ خبر متواتر سے فی الواقع یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن خبر متواتر کا وجود کہیں نہیں پایا جاتا (گویا خبر متواتر کی اصطلاح بیکار محض ہے)۔

④ حافظ اسلم صاحب نے ابو علی جبائی معتزلی کی تائید میں یہ اقرار تو کر لیا کہ روایت بمنزلہ شہادت ہے۔ اگر ابتدا میں ایک صحابی اور بعد میں دو دو راوی آخر تک روایت کرتے جائیں تو ایسی حدیث مقبول ہے۔ لیکن جب دیکھا کہ اس طرح تو تمام مشہور اور عزیز احادیث کو ماننا پڑے گا۔ تو ایسی روایات کے وجود سے بھی انکار کر دیا۔

⑤ روایت بالمعنیٰ کے متعلق آپ کا بیان یہ ہے کہ سب روایات روایت بالمعنیٰ ہیں اور الفاظ کی تبدیلی سے چونکہ فرق یقینی ہے۔ لہٰذا متون احادیث بھی ظنی ہیں۔

⑥ متون کی اسانید۔ یعنی جرح وتعدیل بھی ظنی ہے۔ کیونکہ کسی کے صدق و کذب کا پتہ لگانا باطنی صفات سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس سے یقین ہو جانا انسان کے بس کی بات بھی نہیں۔ پھر اس جرح وتعدیل میں ذاتی میلانات اور رجحانات کا بھی اثر انداز ہونا ناگزیر ہے۔ لہٰذا صرف احادیث ہی ظنی نہیں بلکہ ان کو جانچنے کے طریقے بھی ظنی اور قیاسی ہیں۔

اور پھر اس سے نتیجہ یہ نکالا ہے کہ جہاں ہر طرف ظن ہی ظن ہو۔ اسے دین کیسے سمجھا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اس ذخیرہ کتب احادیث کو ہم زیادہ سے زیادہ اس دور کی تاریخ کہہ سکتے ہیں۔ جس کے ردو قبول میں ہر شخص آزاد ہونا چاہیئے۔ گویا طلوع اسلام کی ساری بحث کا ماحصل یہ ہے کہ:

1. ظن دین نہیں ہو سکتا۔
2. احادیث کی حیثیت محض تاریخ کی اور ظنی ہے لہٰذا یہ دین نہیں۔

اب ہم انہی دونوں باتوں پر تبصرہ کریں گے۔

کیا ظن دین ہو سکتا ہے؟: اگر تو ظن کا معنی شک اور وہم لیا جائے جیسا کہ طلوع اسلام تو عوام کو یہی تاثر دیتا چلا آرہا ہے۔ تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ظن دین نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ظن کا معنی مفید علم نظری یعنی قرائن سے گمان غالب یا یقین حاصل کرنا لیا جائے جیسا کہ محدثین نے اس کی وضاحت فرمائی ہے اور قرآنی آیات سے بھی یہ معنی ثابت ہیں تو اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ایسا ظن دین یا دین کا حصہ بن سکتا ہے اور ہمارے دعویٰ کے اثبات کے لیے ہمارے پاس درج ذیل دلائل ہیں۔

۱۔ قرآن سے اِستدلال

۱۔ شہادت : شہادت ظنی چیز ہے تاہم قرآن نے اسے قابل اعتماد سمجھ کر اس کا حکم دیا ہے اور یہ بحث پہلے تنقید حدیث میں گزر چکی ہے۔

۲۔ ثالثی فیصلہ : محولہ بحث میں دو آیات کے حوالے دیئے گئے ہیں۔ ان میں پہلا لین دین کے معاملہ میں شہادت سے تعلق رکھتا ہے اور دوسرا طلاق کی شہادت کے متعلق۔ اب میں ایسی آیت کا ذکر کرتا ہوں۔ جس میں شہادت تو دور کی بات ہے کسی بھی اہل عدل کے ذہن پر کلی طور پر انحصار کیا گیا ہے مثلاً اگر کوئی حاجی حالت احرام میں شکار کر گزرے تو اس کے کفارہ کے دیئے جانے والے جانور کے تعین کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ ﴾ (المائدۃ۵/ ۹۵)

”تو اس کا بدلہ اس طرح کہ چوپایہ جسے تم میں سے دو معتبر شخص مقرر کردیں اور یہ جانور بطور قربانی کعبہ تک پہنچائی جائے۔“

اب دیکھئے یہاں جانور کا کفارہ تجویز کرنے کے لیے دو صاحب عدل لوگوں کے فیصلہ پر انحصار کیا گیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا ان صاحب عدل لوگوں کی تجویز ایسی ہی یقینی اور قطعی ہو سکتی ہے۔ جیسی کہ ہمارے یہ دوست چاہتے ہیں؟ لیکن اس تجویز کے غیر یقینی اور ظنی ہونے کے باوجود ان کی تجویز اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول ہے اور یہ کام بھی خالصتاً دینی ہے۔ قرآن واقعتاً یقینی سہی لیکن جو احکام یہ بتاتا ہے وہ غیر یقینی

اور ظنی ہوں تو اس کا کیا علاج ہے؟

۳۔ اعمال کے نتائج : ہم جو کام اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت میں سرانجام دیتے ہیں ان کے نتائج بھی ظنی ہیں۔ اور یہ ظن بلکہ خطرہ رہتا ہے کہ شاید یہ عمل بارگاہ الٰہی میں قبول ہو یا نہ ہو۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝١٦ ﴾ (السجدة ۳۲/ ۱۶)

"ان کے پہلو بچھونوں سے الگ رہتے ہیں اور وہ اپنے پروردگار کو خوف اور امید سے پکارتے ہیں اور جو مال ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔"

بات بالکل واضح تھی جسے حافظ صاحب نے اپنی بات کی بیچ میں آکر کچھ کا کچھ بنا دیا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان سے اس عدالت کی تحقیق کا صرف اسی حد تک مطالبہ کیا ہے۔ جس حد تک انسان کے بس میں ہے۔ اگرچہ معقولی اور منطقی حضرات کے مطابق اس سے یقین کامل کا درجہ نہ بھی حاصل ہو۔ پھر اسی انسانی تحقیق کے مطابق عمل کرنا عین اطاعت خداوندی ہوگا اور دین یا اس کا حصہ ہی شمار ہوگا۔

آئمہ رجال اور مولانا مودودی مرحوم : اس عقل کے میدان میں مولانا مودودی صاحب مرحوم بھی طلوع اسلام کا پورا ساتھ دیتے ہیں۔ چنانچہ طلوع اسلام نے مقام حدیث میں ان کے بہت سے اقتباسات پیش کیے ہیں جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔

"محدثین رحمہم اللہ کی خدمات مسلم۔ یہ بھی مسلم کہ نقد حدیث کے لیے جو مواد انہوں نے فراہم کیا ہے۔ وہ صدر اول کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کار آمد ہے۔ کلام اس میں نہیں بلکہ صرف اس امر میں ہے کہ کلیتاً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے وہ بہرحال تھے تو انسان ہی۔ انسانی علم کے لیے جو حدیں فطرتاً اللہ تعالیٰ نے مقرر کر رکھی ہیں۔ ان سے آگے تو وہ نہیں جا سکتے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے۔ اس سے تو ان کے کلام محفوظ نہ تھے۔ پھر آپ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں۔ وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے۔ صحت کا کامل یقین تو خود ان کو بھی نہ تھا...... محدثین کرام نے اسماء الرجال کا عظیم الشان ذخیرہ فراہم کیا۔ جو بلاشبہ بیش قیمت ہے۔ مگر ان میں کونسی ایسی چیز ہے جس میں غلطی کا احتمال نہ ہو۔ نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا تھا اور اس بات کا قوی امکان تھا کہ اشخاص کے متعلق رائے قائم کرنے میں ان کے ذاتی رجحانات کا بھی کسی حد تک دخل ہو جائے۔ یہ امکان محض امکان عقلی نہیں بلکہ اس امر کا ثبوت موجود ہے۔ اس قسم کی مثالیں پیش کرنے سے ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ اسماء الرجال کا سارا علم غلط ہے بلکہ ہمارا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن حضرات نے اسماء الرجال کی جرح و تعدیل کی ہے۔ وہ بھی تو آخر انسان تھے۔ بشری کمزوریاں ان کے ساتھ لگی ہوئی تھیں کیا ضرور ہے کہ جس کو

انہوں نے ثقہ قرار دیا ہو وہ بالیقین ثقہ اور تمام روایتوں میں ثقہ ہے۔ اور جس کو انہوں نے غیر ثقہ ٹھہرایا ہے۔ وہ غیر ثقہ ہو...... ان سب چیزوں کی تحقیق انہوں نے اس حد تک کی ہے جس حد تک وہ کر سکتے تھے مگر لازم نہیں کہ روایت کی تحقیق میں یہ سب امور ان کو ٹھیک ٹھاک معلوم ہو گئے ہوں۔ بہت ممکن ہے کہ جس روایت کو وہ متصل السند قرار دے رہے ہیں وہ درحقیقت منقطع ہو یہ اور ایسے ہی بہت سے امور ہیں۔ جن کی بناء پر اسناد اور جرح وتعدیل کے علم کو کلیتاً صحیح نہیں سمجھا جا سکتا یہ مواد اس حد تک قابل اعتماد ضرور ہے کہ سنت نبوی اور آثار صحابہ کی تحقیق میں اس سے مدد لی جائے اور اس کا مناسب لحاظ کیا جائے مگر اس قابل نہیں ہے کہ بالکل اسی پر اعتماد کر لیا جائے۔" (مقام حدیث' ص: ۲۲-۲۳' بحوالہ تفہیمات' اوّل' ص: ۳۱۸ تا ۳۲۲)

ان اقتباسات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ:

① ذخیرہ جرح وتعدیل کو بے کار ثابت کرنے کے لیے جو دلائل طلوع اسلام دیتا ہے وہی دلائل مولانا مرحوم نے بھی پیش کیے ہیں۔ بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ جس انداز میں مولانا نے یہ دلائل پیش کیے ہیں۔ شاید اس انداز میں طلوع اسلام بھی پیش نہیں کر سکا۔ تو زیادہ مناسب ہو گا۔

② البتہ یہ فرق ضرور ہے کہ طلوع اسلام تو ایسے دلائل دینے کے بعد ذخیرہ اسماء الرجال کو بے کار تسلیم کروانا چاہتا ہے۔ جب کہ مولانا زبانی طور پر محدثین کی خدمات کے معترف بھی ہیں۔ اور اس ذخیرہ کو بہت کار آمد اور عظیم الشان بھی سمجھتے ہیں۔ مگر بالواسطہ وہی کچھ کہہ گئے ہیں جو طلوع سلام کہنا چاہتا ہے۔

مولانا کے ان اقتباسات کے جوابات تو میں پہلے "اصول حدیث" کے باب میں پیش کر چکا ہوں۔ تاہم مختصراً درج ذیل ہیں:

1 ان آئمہ کو انسانی کمزوریوں' فطری میلانات اور بشری حدود علم کا پورا پورا پتہ تھا اسی لیے انہوں نے اس علم کو ظنی کا نام دیا۔ جس کا مطلب یہ نہ تھا کہ یہ سب کچھ شک ووہم اور قیاس وتخمین ہے۔ بلکہ یہ تھا کہ ہم اس تحقیق میں اپنی امکانی کوشش صرف کر چکے ہیں اور یہ کچھ ہماری تحقیق کا ماحصل ہے۔ لہٰذا انہوں نے آیت قرآنی ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴾ کے مطابق اپنی اس تحقیق کے مطابق خود بھی عمل کیا اور اسے دوسروں کے لیے بھی واجب الاتباع قرار دیا۔

2 چونکہ انسانی علم کی حدیں محدود ہیں لہٰذا انہوں نے اس بات پر قطعی اصرار نہیں کیا۔ کہ جو کچھ ہم کہہ چکے یہ حرف آخر ہے۔ اور یہی ان کا ظنی کہنے کا مطلب تھا۔ اور تحقیق کے میدان کو آنے والی نسلوں کے لیے کھلا چھوڑ دیا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر نے صحیحین کی اسانید پر جرح کی جس کو امت نے گوارا کر لیا۔ اور اگر دوسرا کوئی ماہر فن مزید تحقیق کر کے اس میں کوئی غلطیاں نکالے تو علمائے حق اتنے تنگ ظرف نہیں کہ اس کو خوش آمدید نہ کہیں۔ تحقیق کے بعد جو بات ثابت ہو گی۔ بعد میں وہی بات واجب الاتباع قرار پائے گی اور دین کا حصہ ہو گی کیونکہ یہ بات اِلَّا وُسْعَهَا کے ضمن میں آ گئی۔

③ رہی یہ بات کہ انسانی کمزوریوں اور محدود علم کا سہارا لے کر اس بناء پر انکار کر دیا جائے کہ اس سے قطعی یقین حاصل نہیں ہوتا تو یہ بات دراصل قرآنی آیت ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا ﴾ کا انکار ہے۔

۲۔ سنت رسول سے استدلال : فرمان نبوی ہے کہ:

«إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ اَنْ يَكُونَ اَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَاَقْضِي نَحْوُهَا مَا اَسْمَعَ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ اَخِيْهِ فَلَا يَأْخُذْهُ شَيْئًا فَإِنَّمَا اَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ»(بخاري، كتاب الاحكام، باب موعظة الامام للخصوم)

”تم تنازعات لے کر میرے پاس آتے ہو۔ ممکن ہے کوئی تم سے دلیل پیش کرنے میں ہوشیار ہو اور میں اس کی بات پر فیصلہ کر دوں تو اسے چاہیئے کہ وہ اپنے بھائی کا ناجائز حق نہ لے اگر لیتا ہے تو آگ کا ٹکڑا لیتا ہے۔“

اس حدیث نبوی سے درج ذیل امور کا پتہ چلتا ہے۔

① باوجود اس بات کے کہ گواہوں کے بیانات میں کذب کا امکان ہوتا ہے۔ عدالت انہی بیانات کے مطابق فیصلہ کرنے کی پابند ہوتی ہے۔

② قاضی خواہ کتنی ہی دیانت داری سے فیصلہ کرے اور درست فیصلہ کرے لیکن چونکہ بنیاد (یا گواہوں کے بیانات) میں کذب بیانی کا امکان ہے لہٰذا اس فیصلہ کے صدور میں غلطی کا امکان رہتا ہے۔

③ اس غلطی کے امکان کے باوجود اور اس بات کے باوجود کہ ایک شخص عدالت کے روبرو حرام طریقہ سے دوسرے شخص کا حق حاصل کر سکتا ہے وہ فیصلہ نافذ ہو جاتا ہے اور یہ سارا عمل قضا اطاعت خداوندی کے تحت آتا ہے۔ لہٰذا یہ عین دین ہے اور ناجائز حق وصول کرنے والے کو اخروی زندگی میں اس کی سزا مل کے رہے گی اور یہ بھی دین ہے۔

اب بتایئے کہ اس بارے میں آپ کی عقل کیا راہنمائی کرتی ہے؟ زیادہ سے زیادہ ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ رسول اللہ سے فیصلہ میں غلطی کا امکان نہیں ہو سکتا۔ لیکن عالم الغیب تو وہ بھی نہ تھے۔ پھر دوسرے قضاۃ کے علم کی محدودیت کے علاوہ بشری کمزوریاں بھی لگی ہوئی ہیں۔ تو کیا ایسی اسلامی عدالتیں جو قانون خداوندی کے تحت فیصلے کرتی ہیں وہ دین ہے یا نہیں؟ کیا کبھی کسی نے یہ بھی کہا ہے کہ چونکہ عدالتی فیصلوں میں ظن کا امکان غالب رہتا ہے اس لیے عدالتوں کو فیصلے کرنا ترک کر دینا چاہیئے؟

۳۔ دینی معمولات سے استدلال : فرض کیجیے کہ آپ نماز میں بھول جاتے ہیں اور آپ کو یقین نہیں کہ میں اس وقت تک تین رکعت ادا کر چکا ہوں یا چار۔ اب اس صورت میں آپ کا ظن غالب ضرور رہنمائی کرے گا۔ یعنی اس شک میں بھی ایک کمزور پہلو ضرور ہوگا اور دوسرا غالب ہوگا۔ اب اطاعت خداوندی یہ ہے کہ آپ اپنے گمان غالب کے مطابق عمل کریں۔ اور بھولنے کے عوض نماز کے آخر میں

سجدہ سہو ادا کریں یہ عین دین ہے حالانکہ اس کی بنیاد یقین پر نہیں تھی۔ اور ہمارے اس دعویٰ کی دلیل یہ حدیث ہے۔

«دَعْ مَا يُرِيْبَكَ إِلَى مَا لاَ يُرِيْبَكَ» ”اس چیز کو چھوڑ دو جو کھٹک کا باعث ہے اور اس کو اختیار کرو جس میں کھٹک نہیں۔“

اگر آپ اس بات کو سمجھ جائیں گے تو بہت سی خلش پیدا کرنے والی باتوں کا آپ کو آپ سے آپ جواب مل جائے گا۔ بس مقصد اطاعت خداوندی اور نیت خالص ہونی چاہیئے۔ پھر اگر اجتہاد میں یا یادداشت میں کوئی غلطی ہو بھی جائے تو اس سے آپ کے دین یا اطاعت خداوندی میں چنداں فرق نہیں پڑے گا۔ اگرچہ اس کی بنیاد یقین پر نہیں۔

۴۔ **طلوع اسلام کے نظریہ سے استدلال :** ادارہ مذکورہ کا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن میں جو قوانین مذکور ہیں۔ صرف وہ غیر متبدل ہیں۔ باقی قوانین حسب اقتضآت زمانہ مرکز ملت وضع کرے گا اور اس طرح شریعت اسلامی مکمل ہوگی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مرکز ملت جو قوانین بنائے گا۔ ان کی بنیاد یقین پر ہوگی یا اس ادارہ کے انسان بشری کمزوریوں، علم کی محدودیت وذاتی رجحانات سے مبرا ہوں گے؟ آخر وہ کون سی خامی ہے جو آئمہ رجال یا محدثین میں تو موجود ہے مگر ان میں وہ موجود نہ ہوگی؟ پھر کیا ظن و تخمین پر بننے والے یہ قوانین دین کا حصہ ہوں گے؟ اور اگر ہوں گے تو کیسے جب کہ یقین پر مبنی کوئی بات نہیں؟ اور یقینی چیز تو صرف قرآن ہے۔

۵۔ **عام معمولات :** اس دنیا میں تمام امور خواہ وہ دینی ہوں یا دنیوی ظن کے سہارے پر ہی چل رہے ہیں اور چل سکتے ہیں۔ دنیا بر امید قائم ہے یقین کہیں بھی نہیں ہوتا۔ تاجر یا کاروباری حضرات کو ایسا یقین نہیں ہوتا کہ جو سودا یا کاروبار وہ کر رہے ہیں اس میں یقیناً نفع ہوگا۔ بس امید ہی ہوتی ہے بادشاہ لشکر کشی کرتے ہیں تو انہیں بھی فتح کی امید ہی ہوتی ہے۔ جب کہ معاملہ دگرگوں بھی ہو سکتا ہے۔ کسان کھیتی باڑی کرتا ہے تو وہ بھی امید کی بنا پر کرتا ہے۔ غرضیکہ اس کائنات کا تمام کاردبار امید یا گمان غالب کے سہارے چل رہا ہے۔ او راسی گمان غالب کو محدثین ظن کہتے ہیں۔ جس سے انسان کے لیے اس دنیا مین مفر کی کوئی صورت نہیں خواہ معاملہ دینی ہو دنیوی۔

۲۔ تاریخ اور حدیث میں فرق

ادارہ طلوع اسلام کی طرف سے اکثر وبیشتر یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ذخیرہ احادیث کی حیثیت محض تاریخ کی سی ہے...... زیادہ سے زیادہ اس کو دینی تاریخ کہا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ دین نہیں ہوسکتا۔ اور اس پر یہ دلیل بھی دی جاتی ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب (جو آج کل صحیح بخاری کے نام سے موسوم ہے) کا نام

رکھا تھا۔ (الجامع الصحیح المختصر' من امور رسول اللہ ﷺ وسننہ وایامہ)

صحیح بخاری کے پورے نام کی وضاحت : لطف کی بات یہ ہے کہ اس نام میں امور اور ایام کے الفاظ پر خاصا زور دیا جاتا ہے۔ کیونکہ ان الفاظ سے تاریخ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ لیکن دوسرے الفاظ جو حدیث کو تاریخ سے بلند تر مرتبہ پر فائز کرتے ہیں۔ ان کو نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔ حالانکہ اس نام پر غور کرنے سے تاریخ اور حدیث کا فرق بہت حد تک واضح ہو جاتا ہے۔ جو کچھ اس طرح ہے۔

۱۔ الجامع : محدثین کی اصطلاح میں جامع کا لفظ اس مجموعہ حدیث کے لیے بولا جاتا ہے۔ کہ زندگی کے جملہ پہلوؤں کو محیط ہو۔ تاریخ کا میدان یہ ہے کہ مورخ کسی بادشاہ یا علاقہ کے سیاسی حالات کو قلمبند کرے پھر اس میں ضمناً کچھ نہ کچھ معاشی اور معاشرتی پہلوؤں کا ذکر بھی آجاتا ہے لیکن جامع کا میدان اس سے بہت زیادہ وسیع ہے۔ وہ عقائد واعمال اخلاق وعادات' معیشت ومعاشرت' اکتساب ومعاملات حتیٰ کہ مابعد الطبیعات تک کے مسائل حشرونشر' مکافات عمل اور جنت دوزخ تک سب کو محیط ہے۔

۲۔ صحیح : یہ کتاب صحیح بھی ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں صحیح حدیث وہ ہے جس کے تمام راوی ثقہ یعنی عادل وضابط ہوں۔ ان میں جھوٹ فسق اور بدعیہ عقائد کا شائبہ تک نہ ہو۔ پھر ان تمام راویوں میں اتصال ہو۔ اور وہ کسی دوسری صحیح حدیث کے متصادم بھی نہ ہو۔

اب دنیا بھر کی کوئی تاریخ کی کتاب اٹھا کر دیکھئے ان کے مورخین لکھتے وقت ایسی کسی ایک شرط کی بھی پابندی کی ہے؟ ایک عام تاریخی تصنیف کے متعلق ایک بڑے مشہور مسلم الثبوت مورخ کا بیان ہے کہ "کسی زمانے کے حالات جب قلمبند کیے جاتے ہیں تو یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے کہ ہر قسم کی بازاری افواہیں قلمبند کر لی جاتی ہیں۔ جن کے راویوں کا نام ونشان تک معلوم نہیں ہوتا۔ ان افواہوں سے وہ واقعات انتخاب کر لیے جاتے ہیں جو قرائن وقیاسات کے مطابق ہوتے ہیں۔ تھوڑے زمانہ بعد (یعنی کتابی شکل اختیار کرنے کے بعد) یہی مجموعہ ایک دلچسپ تاریخی کتاب بن جاتی ہے۔ یورپ کی اکثر تصانیف اسی طرز پر لکھی گئی ہیں۔"

اب اگر اس طرح لکھی ہوئی تاریخ کی ہم آہنگی میں کوئی قلمی نوشتہ بھی مل جائے تو پھر تو اس تاریخ کے مستند ہونے کے کیا کہنے یہ قلمی نسخہ جتنا زیادہ پرانا اور دیمک خوردہ ہوگا' اسی نسبت سے وہ ایک قیمتی دستاویز قرار پائے گا۔ حالانکہ اس کا راوی مجہول الحال اور نہ معلوم کس قسم کے کردار کا مالک ہوتا ہے۔ اور آج کل تو لوگوں نے ایسی قیمتی دستاویزات کے حصول کے لیے کئی مصنوعی طریقے بھی دریافت کر لیے ہیں۔

پھر اگر کہیں سے پتھر یا دھات پر کوئی تحریر زمین میں دفن شدہ مل جائے۔ تو اس کی وقعت وحی الٰہی سے بھی بڑھ جاتی ہے۔ گویا اس کا تحریر کنندہ ہر طرح کے عیوب اور غلطیوں سے پاک وصاف تھا۔ تاہم چونکہ

ایسے کتبوں کی آج کل وقعت بہت بڑھ گئی ہے۔ لہٰذا ایسی تحریریں بھی خود ہی اس وقت کے رسم الخط میں لکھ کر کسی دور افتادہ مقام پر گاڑ دی جاتی ہیں۔ اور کچھ مدت بعد نکال کر انہیں دنیا کے سامنے پیش کر دیا جاتا ہے۔

تاریخ کے میدان میں جو چیز فی الواقع کچھ اہمیت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ خود نوشتہ سوانح حیات (Autobiography) ہو لیکن اس میں بھی انسانی عواطف' جانبداری اور "ملا در مدح خود می گوید" کے فطری رجحانات سے کون انکار کر سکتا ہے؟

بس یہ ہے تاریخ کی کل کائنات جس کی تصنیف وتدوین کے لیے تمام حکومتیں اپنے وسیع ذرائع استعمال کرتی اور کروڑ ہا روپے خرچ کر رہی ہیں۔ اب اس کے مقابلہ میں حدیث کی تصنیف پر نظر ڈالیے جس کے اولین راوی صحابہ کرام کی پاک باز جماعت ہے۔ جن میں دوسرے راویوں کے علاوہ کچھ زائد خصوصیات بھی پائی جاتی ہیں جو یہ ہیں۔

1. یہ اولین راوی واقعہ کے عینی شاہد ہیں جو کچھ روایت کرتے ہیں خود آنکھوں سے دیکھ کر اور کانوں سے سن کر کرتے ہیں۔
2. وہ اس بات کے پابند اور مامور ہیں۔ کہ جس ہستی کی تاریخ مرتب کر رہے ہیں اس کی ایک ایک نقل وحرکت اور ادا کو بغور ملاحظہ کریں۔ پھر اپنے آپ میں وہی خصوصیات پیدا کرنے کی حتیٰ الامکان کوشش کریں اور حتیٰ المقدور اپنے آپ کو انہیں کے رنگ میں رنگ لیں۔
3. وہ اس بات کے بھی پابند اور مامور ہیں کہ آپ کی اس سیرت طیبہ کو ان لوگوں تک پہنچائیں جو غیر حاضر ہیں یا بعد میں آنے والے ہیں۔
4. انہیں یہ حکم بھی دیا گیا تھا جس ہستی کے وہ مورخ بننے والے ہیں۔ اس کو اپنی جان سے بھی عزیز سمجھیں۔ اس حکم نے جہاں صحابہ کرام میں جانثاری کی کیفیت پیدا کر دی تھی وہاں آپ کے ساتھ دلی لگاؤ اور قلبی محبت بھی پیدا کر دی تھی۔ اس بات کا جو اثر حافظہ پر قائم ہو گا وہ معلوم ہے۔
5. پھر ساتھ ہی ان صحابہ پر یہ تلوار بھی لٹک رہی تھی کہ جس نے مجھ پر کوئی جھوٹ باندھا یا کوئی غلط بات منسوب کی اس کا ٹھکانا جہنم ہے۔ یہی وجہ تھی کہ صحابہ کرام آپ کی کوئی حدیث یا تو بیان ہی نہ کرتے تھے یا پھر انتہا درجہ کی حزم واحتیاط سے کام لیتے تھے۔ اسی لیے مورخین نے یہ اصول قائم کیا کہ الصحابة کلهم عدولٌ۔

اب بتائیے دنیا کی کسی تاریخ کے مورخ میں یہ خصوصیات پائی جاتی ہیں؟ اگر اس بات کا جواب نفی میں ہے تو حدیث کی حیثیت تاریخ کی کیسے ہو سکتی ہے؟

۳۔ المسند : کا مطلب یہ ہے کہ کسی حدیث میں جس قدر راوۃ آتے ہوں۔ سب کو بالترتیب ذکر کر دیا گیا ہو۔ اس سلسلہ میں نہ تو انقطاع ہو نہ تدلیس اور نہ علت' خواہ یہ روایت کسی تابعی پر ختم ہوتی ہو یا صحابی پر

یا خود رسول اللہ کی ذات پر بالفاظ دیگر بخاری میں صرف سنن رسول کا ہی ذکر نہیں بلکہ صحابہ و تابعین کے آثار کا بھی ذکر ہے۔

یہ سلسلہ اسناد صرف احادیث کے ساتھ مخصوص ہے۔ دنیا بھر کی کسی دوسری تاریخ میں ایسا التزام نہیں۔ پھران رواۃ کی ثقاہت کی جانچ پڑتال کے لیے اسماء الرجال کی لاتعداد کتابیں موجود ہیں۔ کہ اگر اس سلسلہ میں مزید تحقیق کی ضرورت پیش آئے تو ان سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ اس لحاظ سے احادیث کا رتبہ اناجیل اربعہ سے بھی بلند ہے۔

۴۔ المختصر: کا مطلب یہ ہے کہ بخاری میں ان جملہ احادیث صحیحہ کو درج نہیں کیا گیا۔ جو امام بخاری کی شرائط پر پوری اترتی تھیں۔ جتنی احادیث سے سیرۃ طیبہ کے جملہ پہلوؤں پر روشنی پڑ سکتی ہے یا ان سے شرعی مسائل کا استنباط کیا جا سکتا ہے۔ اتنی ہی درج کی گئی ہیں۔ طوالت سے بچنے کی خاطر "تکرار برائے تکرار" کے اصول کو نہیں اپنایا گیا۔

۵۔ من امور رسول اللہ ﷺ: یعنی اس کتاب میں صرف ایک ہستی یعنی محمد رسول اللہ ﷺ سے متعلق ہر پہلو پر روشنی ڈالنے والی احادیث کو جمع کیا گیا ہے۔

"یہاں سے تاریخ کا میدان پھر حدیث سے الگ ہو جاتا ہے۔ تاریخ میں کسی ملک کے ایک طویل دور کی داستان قلمبند کی جاتی ہے۔ علاقہ وسیع بات طویل اور مورخ ایک شخص یا دو یا چند اشخاص پر مشتمل ادارہ۔ لیکن حدیث میں صرف اور صرف ایک شخص کی ذات کے جملہ پہلوؤں کو قلمبند کیا جاتا ہے۔ اور اس تاریخ ساز ہستی کے ابتدائی مورخین کی تعداد کم از کم چار ہزار ہے۔ جو آپ کی ایک ایک بات کی تحقیق کے لیے مہینوں کا سفر گوارا کرتے' مصائب جھیلتے اور بے دریغ مال و دولت صرف کرتے ہیں۔ پھران مورخین میں جہاں مرد ہیں وہاں عورتیں بھی ہیں۔ جن کی وجہ سے آپ کی خانگی زندگی کا کوئی گوشہ پس پردہ نہیں رہ گیا۔ یہی صورت تھی جس کی بنا پر آپ نے فرمایا تھا جِئتُ بِدِینٍ بَیضَآءَ لَیلُھا کَنَھارِھَا یعنی میں ایسا روشن دین لے کر آیا ہوں جس کی رات بھی اسی طرح تابناک ہے۔ جس طرح اس کا دن۔

اب بتایئے آپ کی ہستی کے سوا دنیا کا کوئی انسان' خواہ وہ پیغمبر ہو یا شہنشاہ جرنیل ہو یا فاتح۔ ایسا ہے جس کی سوانح حیات اس انداز میں لکھی گئی ہو۔ یقیناً ایسی کوئی تاریخ نہ آپ سے پہلے مرتب ہوئی اور نہ ہی آئندہ تاقیامت ہو سکتی ہے۔ پھر حدیث اور تاریخ کا درجہ ایک جیسا کیونکر ہو سکتا ہے؟

۶۔ وَسُنَنِہٖ وَاَیَّامِہٖ: ایامہ کے الفاظ سے گو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ یہ آپ ﷺ یا اسلام کے ابتدائی دور کی تاریخ ہے مگر جب اس لفظ کو سُنَنِہٖ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ محض اسلام کے ابتدائی دور کی تاریخ نہیں۔ صرف عرب کے علاقہ کی بھی نہیں۔ صرف اس دور کی بھی نہیں بلکہ جملہ نوع انسانیت کے لیے اور قیامت تک کے لیے اس کے ضابطہ حیات کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ اور اسی

وجہ سے اس تاریخ نویسی میں ایسی کڑی شرائط کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔
اب اگر طلوع اسلام صحیح بخاری کے اس پورے نام سے صرف آخری لفظ ایامہ سے یہ ثابت کرے کہ یہ محض تاریخ ہے اور ثابت بھی اس انداز سے کرے کہ اس میں اور تاریخ کی دوسری کتابوں میں چنداں فرق نہیں اور وہ ظنی ہونے کے لحاظ سے برابر ہیں تو سوائے اس کے کہ "بریں عقل ودانش بباید گریست اور کیا کہا جا سکتا ہے؟
اب ہم تاریخ اور حدیث کے اس فرق کو نکات وار پیش کرتے ہیں۔ تاکہ یہ فرق پوری طرح واضح ہو جائے۔

تاریخ اور حدیث کا تقابل

① تاریخ کی بنیاد افواہوں پر رکھی جاتی ہے جنہیں بعد میں قرائن وقیاسات سے ترتیب دے کر تاریخ مرتب کرلی جاتی ہے۔	① حدیث کا مواد عینی شاہدوں کے بیانات پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان شاہدوں میں کچھ ایسے بھی تھے جو سفر وحضر غرضیکہ ہر وقت آپ کے ساتھ اور آپ کی صحبت میں رہتے تھے۔ مثلاً حضرت انس رضی اللہ عنہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ' عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ وغیرہ۔
② مورخ کا صاحب تاریخ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا	② مورخین کا صاحب تاریخ سے گہرا قلبی لگاؤ ہونا ضروری ہے۔
③ مورخ کے ذاتی کردار کو کبھی زیر بحث نہیں لایا جاتا	③ مورخین کا قابل اعتماد ہونا ضروری شرط ہے۔ اور سب سے پہلے راوی کا کردار ہی زیر بحث لایا جاتا ہے۔
④ تاریخ کا تعلق کسی خاص ملک اور خاص دور سے ہوتا ہے	④ حدیث کا تعلق تمام نوع انسانیت سے ہے۔ اور قیامت تک کے لیے ہے۔
⑤ تاریخ میں کسی حکمران اور اس کے قبیلہ کے حالات قلمبند کیے جاتے ہیں	⑤ حدیث کے سلسلہ میں مورخین کے لیے قابل ذکر صرف ایک ہستی ہے۔
⑥ تاریخ کا مورخ کبھی صرف ایک شخص ہوتا ہے کبھی دو یا زیادہ سے زیادہ چند اشخاص پر مشتمل حکومت کا کوئی ادارہ ہوتا ہے۔	⑥ ابتدائی راویوں کی تعداد چار ہزار ہے۔ پھر بعد میں اس سلسلہ میں منسلک ہونے والے بھی شامل کیے جائیں تو یہ تعداد لاکھوں تک جا پہنچتی ہے۔

تاریخ	حدیث
⑦ مورخین کی تعداد کم اور حلقہ تحقیق زیادہ ہونے کی وجہ سے اکثر غلطیوں کا امکان ہوتا ہے۔	⑦ مورخین کی تعداد کثیر اور حلقہ تحقیق صرف ایک ہستی ہونے کی وجہ سے غلطی کا امکان بہت کم رہ جاتا ہے۔ پھر ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جنہوں نے اپنی لکھی ہوئی احادیث کی رسول اللہ سے تصحیح وتصویب بھی کرالی تھی۔
⑧ مورخ کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ وضاحت کرے کہ اس نے یہ مواد کن ذرائع سے حاصل کیا ہے تاکہ دیکھا جاسکے کہ آیا وہ ذرائع قابل اعتماد بھی ہیں یا نہیں؟	⑧ محدث کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ وہ ان تمام ذرائع اسانید کا ذکر کرے۔ پھر ان ذرائع کا بھی قابل اعتماد ہونا ضروری ہوتا ہے۔
⑨ تاریخ کا میدان صرف کسی علاقہ میں مخصوص دور کے سیاسی نظام کو قلمبند کرنا ہے۔ پھر اس میں ضمناً اس دور کی تہذیب وتمدن پر بھی کچھ روشنی پڑ جاتی ہے۔	⑨ حدیث کا میدان اس سے بہت زیادہ وسیع ہے۔ ہر وہ بات جس کا تعلق رسول اللہ کی ذات سے ہو وہی اس کا میدان ہے۔ پھر ان ابتدائی مورخین میں چونکہ عورتیں بھی شامل ہیں۔ لہٰذا آپ کی خانگی زندگی کا ہر گوشہ سامنے آجاتا ہے۔
⑩ تاریخ نویسی میں مورخ کے ذاتی اور قومی رجحانات کو بڑا دخل ہے۔ لہٰذا ہر دور میں کسی مخصوص علاقہ کی تاریخ موڑ توڑ کر پیش کی جاتی ہے	⑩ جہاں مورخین کی تعداد کی یہ کثرت ہو اور ان میں ملک ملک کے باشندے شامل ہوں تو ایسے احتمالات ختم ہو جاتے ہیں۔
⑪ تاریخ کے سلسلہ میں غلط بیانی اور غلط نویسی پر کوئی قدغن نہیں ہوتی۔ لہٰذا مورخ اپنی رائے کے مطابق بات کرنے میں آزاد ہوتا ہے۔	⑪ غلط بیانی کی صورت میں جہنم کی وعید کی تلوار ہر وقت سر پر لٹکتی رہتی ہے۔ لہٰذا مورخ پوری حزم واحتیاط اور وثوق سے بات کہتا ہے یا پھر چپ رہتا ہے۔
⑫ تاریخ لکھنے والے مورخ یا ادارے معقول معاوضے پاتے ہیں اور حکومتوں کا اس تاریخ نویسی پر لاکھوں روپیہ خرچ ہوتا ہے۔	⑫ مورخ کا کچھ لینا تو درکنار۔ انہوں نے اپنا تن، من، دھن سب کچھ اس راستہ پر نثار کر دیا۔

احادیث اور اناجیل : ذرا غور فرمائیے کہ جن معیاروں پر اس اسوہ حسنہ کو کس کر پیش کیا گیا ہے۔ کیا دنیا کی کوئی دوسری کتاب اس کا مقابلہ کر سکتی ہے۔ تاریخ تو درکنار انجیل تک کا یہ حال ہے کہ اس کے ابتدائی

راوی صرف ۴ ہیں۔ پھر انہوں نے بھی خود قلمبند نہیں کی۔ بلکہ بعد میں آنے والے شاگردوں نے کی۔ سلسلہ اسناد کا کوئی ذکر نہیں روایت درایت کا کوئی معیار نہیں۔ توریت قوم موسیٰ کو لکھی لکھائی مل گئی۔ جو بعد میں دو دفعہ ضائع ہوئی۔ پھر سینکڑوں سال بعد دوبارہ ضبط تحریر میں لائی گئی۔ ان دونوں کتابوں میں قرآن کی رو سے تحریف بھی ثابت ہے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود اللہ تعالیٰ نے ہمیں ان کتابوں سے بھی اتنا بدظن نہیں کیا۔ جتنا ہمارے یہ کرم فرما ہمیں اس ذخیرہ حدیث سے بدظن کرنا چاہتے ہیں جو انسان کی ممکنہ کوششوں کی حد تک منقح کر دیا گیا ہے۔

اعجازِ حدیث : اور اس سے بھی زیادہ قابل غور بات یہ ہے کہ آیا اس اسوہ حسنہ کی حفاظت کا یہ اہتمام محض اتفاقی طور پر ہو گیا ہے؟ اگر ایسی بات ہوتی تو اس کی کوئی اور مثال بھی مل جانا چاہیئے تھی۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ لہٰذا ہم لامحالہ اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اسوہ رسول کی ایسی حفاظت کے سلسلہ میں دست قدرت بھی شامل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہی ان لوگوں کو ایسا حافظہ اور ہمت دی۔ جس کی مثال بعد میں نہیں ملتی۔ پھر انہیں دولت سے نوازا۔ تو انہوں نے بے دریغ اس مقصد پر خرچ کیا۔ اور اپنی انتھک جسمانی اور دماغی کوششوں سے اس فریضہ کو سرانجام دینے والی پاک باز جماعت پیدا کی تو کیا یہ سب امر اتفاقی تھا؟ اللہ تعالیٰ نے ایسے اسباب پیدا کر کے اس اسوہ رسول کی حفاظت کی ذمہ داری پوری کر دی جس کا اس نے ذمہ لے رکھا تھا اور جسے تاقیامت باقی رہنا تھا۔ ورنہ اس اسوہ کی حفاظت کے بغیر قرآن کے الفاظ کی حفاظت تو کچھ معنی نہیں رکھتی۔

۴۔ کثرتِ احادیث

احادیث کی عددی کثرت کے اسباب : علم الحدیث پر منکرینِ حدیث نے یہ اعتراض بھی بڑی شدومد سے اٹھایا ہے۔ کہ محدثین کے پاس اتنی تعداد میں احادیث آ کہاں سے گئیں؟ وہ نہایت مہیب اور مدہش اعداد و شمار پیش کر کے قارئین کو یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ ان میں سے ۹۵ فیصد موضوع اور جعلی احادیث تھیں اور جو پانچ فیصد صحیح احادیث تھیں بھی تو وہ اس طرح خلط ملط ہو گئی تھیں کہ ان کو الگ کر دینا کسی بھی انسان کے بس کا روگ نہ تھا۔ لہٰذا محدثین نے اپنے فہم وبصیرت کے مطابق جو بھی احادیث قبول کی ہیں۔ وہ بھی چنداں قابل اعتبار نہیں۔ حالانکہ کثرت تعداد احادیث کے درج ذیل پانچ اسباب میں سے صرف ایک سبب موضوع احادیث کا وجود ہے۔ اور وہ اسباب درج ذیل ہیں۔

① بلحاظ وسعت معانی سنن اور احادیث میں جو فرق ہے۔ وہ ہم پہلے واضح کر چکے ہیں۔ سنن کا تعلق صرف رسول اللہ ﷺ کی ایک ذات سے ہے۔ جب کہ احادیث کا تعلق بے شمار صحابہ اور تابعین کے اقوال وافعال سے بھی ہے۔ لہٰذا احادیث کی تعداد سنن رسول سے کئی گنا زیادہ ہونا لازمی امر ہے۔

② بلحاظ اسناد اور طرق۔ جس کی مثال ہم پہلے پیش کر چکے ہیں کہ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّیَّاتِ ایک سنت

قولی ہے۔ جب کہ احادیث کے لحاظ سے اس کا شمار سات سو ہے اس لحاظ سے بھی احادیث کی تعداد سنن سے بیسیوں گنا بڑھ جاتی ہے۔

③ دور نبوی میں سنت کا مدار کتابت و روایت سے زیادہ تعامل پر تھا۔ مثلاً صحابہ آپ کو جیسے نماز پڑھتے دیکھتے ویسے ہی پڑھ لیتے۔ یا جو وفود باہر سے مدینہ آتے۔ آپ انہیں چند دن اپنے پاس ٹھہرا کر جاتے وقت یہ وصیت کرتے کہ صَلُّوْا کَمَا رَاَیْتُمُوْنِیْ اُصَلِّیْ یا آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا۔ خُذُوْا عَنِّیْ مَنَاسِکَکُمْ پھر جب صحابہ نے نماز حج' روزہ وزکوٰۃ اور دوسرے احکام کے کوائف و تفصیلات کو روایت وکتابت کرنا شروع کیا تو انہیں چھوٹے چھوٹے ارشادات سے دفتر کے دفتر تیار ہو گئے۔

④ موضوع احادیث کا وجود۔ اس ضمن میں ہم اپنے مضمون وضع حدیث اور وضاعین میں بھرپور تبصرہ پیش کر چکے ہیں۔

⑤ موضوع احادیث کے طرق اور اسناد۔ ہم محولہ بالا مضمون میں یہ بھی بتا چکے ہیں کہ محدثین کو موضوع احادیث کے ساتھ ساتھ ان کی اسناد کو بھی یاد رکھنا پڑتا تھا تاکہ ان سے عوام کو متنبہ رکھ سکیں۔ تو جس طرح سنن رسول جب طرق کے لحاظ سے بیان کی جاتی ہیں تو احادیث بیسیوں گنا بڑھ جاتی ہیں۔ اس طرح موضوع احادیث بھی طرق کے لحاظ سے کئی گنا زیادہ شمار ہونے لگی تھیں۔

کثرت احادیث کی بات جب چل ہی نکلی تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ لگے ہاتھوں ان اعتراضات کا بھی جائزہ لیتے چلیں جو اس سلسلہ میں طلوع اسلام کی طرف سے اٹھائے گئے ہیں۔

حدیثوں کی تعداد : احادیث کو مشکوک ثابت کرنے کے لیے حدیثوں کی تعداد کو جس انداز میں پیش کیا جاتا ہے۔ وہ کچھ اس طرح ہے مقام حدیث کے ص ۲۵ پر زیر عنوان "کتنی حدیثوں کو رد کر دیا" لکھتے ہیں۔
ضمناً یہ بھی دیکھیے کہ ان حضرات کو کس قدر احادیث ملیں اور ان میں سے انہوں نے کتنی احادیث کو منتخب کر کے اپنے مجموعہ میں داخل کیا۔

(۱) امام بخاری چھ لاکھ میں سے مکررات نکال کر صرف ۲۷۶۲
(۲) امام مسلم تین لاکھ میں سے صرف ۴۳۴۸
(۳) ابوداؤد پانچ لاکھ میں سے ۴۸۰۰
(۴) امام ترمذی [1]
(۵) ابن ماجہ چار لاکھ میں سے صرف ۴۰۰۰
(۶) نسائی دو لاکھ میں سے صرف ۴۳۲۱

---

[1] امام ترمذی کی مرویات اور تعداد شاید درج کرنا چھوڑ گئے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب رد و قبول کا مدار جامع احادیث کی ذاتی بصیرت ہو تو کون کہہ سکتا ہے کہ ان لاکھوں کے انبار میں سے جنہیں ان حضرات نے مسترد قرار دے دیا تھا کتنی صحیح حدیثیں بھی ضائع ہو گئی ہوں گی۔ باقی رہا یہ معاملہ کہ جن احادیث کا ان حضرات نے انتخاب کیا۔ ان میں کتنی حدیثیں ایسی آگئی ہوں جسے کسی صورت میں بھی حضور اکرم کے اقوال یا افعال قرار نہیں دیا جا سکتا۔" (م- ح ص ۲۵-۲۶)

امام بخاری کے متعلق ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کہ:

"انہوں نے شہر بہ شہر اور قریہ بہ قریہ پھر کر چھ لاکھ کے قریب احادیث جمع کیں ان میں سے انہوں نے اپنے معیار کے مطابق صرف ۷۲۰۰ احادیث کو صحیح پایا اور انہیں اپنی کتاب میں درج کر لیا باقی پانچ لاکھ ترانوے ہزار کو مسترد کر دیا۔" (م- ح ص ۲۲)

اور تیسرے مقام پر امام بخاری کے متعلق فرمایا:

"ذرا سوچئے کہ اگر امام بخاری پانچ لاکھ چورانوے ہزار احادیث کو یہ کہہ کر رد کر دیتے ہیں کہ وہ ان کی دانست میں رسول اللہ کی نہیں ہو سکتیں اور اس سے وہ منکر حدیث نہیں قرار پاتے تو اگر آج کوئی شخص ایک حدیث کے متعلق کہتا ہے کہ اس کی بصیرت قرآن کی رو سے وہ رسول اللہ ﷺ کی نہیں ہو سکتی تو وہ کافر اور خارج از اسلام کس طرح قرار پا سکتا ہے۔؟ وہ درحقیقت ایک جامع حدیث کے شاید یا راوی کی روایت کے صحیح ہونے سے انکار کرتا ہے۔ ارشاد نبوی سے انکار نہیں کرتا۔" (م ح ص ۵۶)

مندرجہ بالا اقتباسات سے درج ذیل امور قابل غور ہیں۔

اقتباس نمبر(ا) میں مندرجہ تختہ کے پہلے کالم سے احادیث کی تعداد ۲۲ لاکھ سے متجاوز ہے جب کہ ان کی زیادہ سے زیادہ تعداد جو روایات میں مذکور ہے۔ وہ چودہ لاکھ ہے۔ جس میں صرف مندرجہ بالا محدثین ہی شامل نہیں بلکہ دوسرے محدثین بھی شامل ہیں۔ اور اس کثرت تعداد کے پانچ اسباب ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ گویا یہ تعداد مختلف طرق اسانید کی ہے نہ کہ متون سنن و آثار کی۔ چونکہ محدثین ہر طریقہ سند کو الگ حدیث شمار کرتے ہیں لہٰذا یہ تعداد انہیں کے شمار کے مطابق ہے۔ متون کے شمار کے مطابق نہیں۔

احادیث کی اصل تعداد: دوسرے کالم میں متون و سنن و آثار مندرج ہے۔ جسے عرف عام میں حدیث کہا جاتا ہے۔ ان کی مجموعی تعداد ۲۰ ہزار سے متجاوز نہیں پھر بے شمار ایسی احادیث ہیں۔ جو مندرجہ بالا مختلف مجموعوں میں مشترکہ طور پر پائی جاتی ہیں۔ اس طرح ان کی اصل تعداد نصف سے بھی کم رہ جاتی ہے۔ چنانچہ حاکم کی تحقیق کے مطابق صحاح ستہ کے علاوہ مسند احمد بن حنبل سمیت صحیح احادیث کی تعداد دس ہزار سے زیادہ نہیں۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

«اَلْاَحَادِيْثَ الَّتِيْ فِي الدَّرَجَةِ الْأُوْلٰى لَا تَبْلُغُ عَشَرَةَ الْاٰفِ» (توجیه النظر بحواله تدوین

"اعلیٰ درجہ کی حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچ پاتی۔"

حدیث ص: ۲۰۰)

اب اگر اس دس ہزار میں زیادہ سے زیادہ وسعت پیدا کی جائے اور صرف صحیح اور اعلیٰ درجہ کی احادیث کے علاوہ حسن اور ضعیف روایتوں کو بھی لیا جائے اور صحاح ستہ اور مسند احمد کے علاوہ دوسری بیسیوں کتب احادیث کو بھی جن کا شمار طبقہ سوم اور چہارم میں ہوتا ہے۔ تو ان کے مجموعی تعداد کے متعلق جناب مناظر احسن گیلانی اپنی تصنیف تدوین حدیث میں لکھتے ہیں۔

"بہرحال شمار کرنے سے یہ معلوم ہوا ہے۔ کہ صحیح' حسن' ضعیف ہر قسم کی تمام حدیثیں جو اس وقت صحاح ستہ' مسند احمد اور دوسری کتابوں میں موجود ہیں۔ ان کی تعداد پچاس ہزار بھی نہیں ہے۔ اور یہ ہر رطب ویابس کے مجموعہ کی تعداد ہے۔ تمام کتابوں سے چھان بین کر کے ابن جوزی کا نہیں جن کی تنقید کا معیار بہت سخت ہے۔ بلکہ حاکم جو نرمی اور مسامحت میں مشہور ہیں۔ ان کا بیان ہے کہ اول درجہ کی صحیح حدیثوں کی تعداد دس ہزار تک بھی نہیں پہنچتی۔" (۱۹۵ت)

یہ بات بلاخوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ اس پچاس ہزار کی تعداد میں احادیث کی جملہ اقسام (خواہ وہ احادیث مقبول کے ضمن میں آتی ہوں یا مردود کے) سب شامل ہیں۔ مردود واحادیث کی اقسام میں موضوعات سب سے کم تر درجہ کی ہیں۔ پھر جب ہمارے طبقہ سوم اور چہارم میں بالخصوص موضوعات کی ایک کثیر تعداد موجود ہے تو اس حقیقت سے کیسے انکار کیا جا سکتا ہے۔؟

ذخیرہ احادیث میں رطب ویابس کا اندراج؟: رہا یہ سوال کہ محدثین نے ہر طرح کے رطب ویابس کو اپنے مجموعوں میں کیوں شامل کر دیا؟ تو اس کا جواب ہم "وضع حدیث" میں دے چکے ہیں۔ مختصراً یہ کہ باطل فرقوں کے اس اعتراض کی گنجائش کو ختم کر دیا گیا ہے کہ "محدثین نے ہماری روایات کو ضائع کر دیا ہے حالانکہ وہ صحیح تھیں"

صحیح احادیث کی صحت کی عقلی دلیل : بات ہو رہی تھی صحیح احادیث کی کل تعداد کی کہ وہ دس ہزار تک بھی نہیں پہنچی۔ تو اب اس تعداد کا اس تحریری سرمایہ احادیث سے مقابلہ کیجیے۔ جو عہد نبوی میں تحریر ہو چکا تھا۔ جس کی تفصیل ہم کتابت حدیث میں پیش کر چکے ہیں۔ اور جس کا طلوع اسلام کو بھی اعتراف ہے کیا اس بات سے یہ حقیقت واضح نہیں ہو جاتی کہ تیسری اور چوتھی ہجری میں اگر سرمایہ حدیث میں کچھ اضافہ یا ملاوٹ ہوئی بھی تھی تو محققین کی جماعت نے اس کی نشان دہی کر کے اسے پھر سے الگ کر دیا ہے اور اس اسوہ رسول کے صحیح خدوخال نکھر کر سامنے آگئے ہیں۔ جس کی اتباع تا قیامت مسلمانوں کے لیے فرض قرار دی گئی تھی اور جس کی حفاظت کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے لے رکھی تھی؟ اور یہ تو ظاہر ہے انسانی دنیا میں اللہ تعالیٰ اپنی ذمہ داری انسانوں کے ذریعہ ہی پوری کراتا ہے اور جن انسانوں نے اس ذمہ داری کو پورا کیا وہ یہی محدثین کرام کی جماعت تھی۔

طلوع اسلام کا سفید جھوٹ: آپ دیکھتے ہیں کہ مندرجہ بالا تینوں اقتباسات میں احادیث کے ردو قبول کے سلسلہ میں طلوع اسلام نے محدثین (بالخصوص امام بخاری) کے متعلق ''ذاتی بصیرت اپنے معیار اور اپنی دانست'' کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ یہ جھوٹ اس لیے ہے کہ محدثین نے احادیث کے ردو قبول کے لیے اپنی دانست یا بصیرت کو قطعاً معیار نہیں بنایا۔ بلکہ اس کا معیار روایت درایت یا چھان بین کے وہ اصول تھے۔ جن کی ابتداء حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خود کی تھی اور بتدریج ارتقائی مراحل سے گزرتے ہوئے محدثین تک پہنچے تھے۔ (نیز یہ سفید جھوٹ اس لیے بھی ہے کہ طلوع اسلام نے اسی کتاب مقام حدیث میں ص ۱۰۷ اور ص ۱۵۸ پر ان اصولوں کا ذکر بھی کیا ہے۔

روایت کے معیار کے لیے ص ۳۰ پر اسماء الرجال ص ۲۴ پر ثقاہت کا فیصلہ ص ۱۰۸ تا ۱۱۲ پر تنقید حدیث ص ۱۱۹۔ ۱۲۰ پر روایت اور شہادت وغیرہ عنوانات کے تحت جو تبصرہ اور تنقید پیش کی گئی ہے۔ اگر روایت کے معیار کے محدثین کے کوئی اصول ہی نہ تھے۔ اور وہ محض اپنی دانست اور بصیرت سے ردو قبول کرتے تھے تو پھر ادارہ مذکور کو مندرجہ موضوعات پر تبصرہ فرمانے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

حدیثوں کے ضیاع کی فکر: فرماتے ہیں کہ ''ان لاکھوں کے انبار میں جنہیں ان حضرات نے مسترد کر دیا تھا کتنی صحیح حدیثیں بھی ضائع ہو گئی ہوں گی'' اور ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ فکر تو ان لوگوں کو ہونی چاہیئے جن کے ہاں حدیث کی کچھ اہمیت ہے اور وہ اسوہ رسول کو واجب الاتباع اور دین کا حصہ سمجھتے ہیں لیکن وہ لوگ جن کے ہاں صحیح حدیث کی بھی فقط اتنی ہی اہمیت ہو کہ وہ صرف عہد نبوی میں ہی واجب الاتباع یا اسوہ حسنہ کا حصہ تھی۔ اب اس کی ضرورت نہیں کیونکہ اب زمانہ کے حالات بدل چکے ہیں۔ اور نہ ہی وہ اسے دین کا حصہ سمجھتے ہیں۔ انہیں ایسی فکر کیوں ہو؟

تاہم اطلاعاً عرض ہے کہ بخاری میں مرویات (جمع اخبار و آثار) کی کل تعداد ۹۶۸۴ ہے۔ اگر آثار اور مراسیل کو حذف کر دیا جائے تو باقی مرفوع احادیث کی تعداد مکررات نکالنے کے بعد ۲۶۶۳ رہ جاتی ہے۔ امام بخاری نے باقی پانچ لاکھ نوے ہزار کو مسترد نہیں کیا تھا بلکہ چھوڑ دیا تھا۔ کیونکہ امام مذکور کی یہ کتاب ''المختصر'' بھی ہے۔ پھر ایسی نظرانداز شدہ صحیح احادیث جو امام مذکور کی شرائط پر پوری اترتی تھیں وہ بھی ضائع نہیں ہوئیں۔ بلکہ بعد میں آنے والے محدث حاکم نے انہیں اپنی تصنیف ''مستدرک'' میں جمع کر دیا ہے۔ لہٰذا اس بات پر افسوس کی کوئی ضرورت نہیں کہ دین کا کچھ حصہ ضائع ہو گیا ہوگا۔

طلوع اسلام کی اصل شکایت: اب تیسرے اقتباس کو پھر سامنے لائیے جو یہ ہے ''ذرا سوچئے کہ اگر امام بخاری پانچ لاکھ چورانوے ہزار احادیث کو یہ کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں کہ وہ ان کے دانست میں رسول اللہ کی نہیں ہو سکتیں۔ اور وہ منکر حدیث نہیں قرار پاتے تو اگر آج کوئی شخص ایک حدیث کے متعلق کہتا ہے کہ اس کی قرآنی بصیرت کی رو سے رسول اللہ کی نہیں ہو سکتی تو وہ کافر اور خارج از اسلام کس طرح قرار پا

سکتا ہے؟ وہ درحقیقت ایک جامع حدیث کے فیصلے یا راوی کی روایت کے صحیح ہونے سے انکار کرتا ہے۔ ارشاد نبوی سے انکار نہیں کرتا۔"

اس سوال پر تو دراصل طلوع اسلام ہی کو سوچنا زیادہ مناسب تھا کہ آخر ایسا کیوں ہوتا ہے؟ لیکن اس نے سوچنے کی ذمہ داری دوسروں پر ڈال دی۔ یہ سوال جن غلط مفروضوں کو اکٹھا کر کے بنایا گیا ہے ان کی کچھ وضاحت ہم ذیل میں کیے دیتے ہیں۔

1 امام بخاری نے جن احادیث کو چھوڑا ان کی حیثیت تین قسم کی تھی (۱) محض طرق اسانید وشواہد وتوابع کی، جن کا درج کرنا ضروری نہ تھا (۲) ایسی احادیث جو آپ کی مقرر کردہ شرائط پر پوری نہ اتر سکیں مثلاً آپ کی ایک شرط یہ بھی تھی کہ راویوں کا محض ہم عصر ہونا کافی نہیں بلکہ ان کی ملاقات کا ثابت ہونا بھی شرط ہے۔ لیکن امام مسلم کے نزدیک ملاقات شرط نہیں۔ لہٰذا بہت سی ایسی صحیح احادیث ہیں جنہیں امام بخاری نے چھوڑ دیا۔ لیکن امام مسلم نے انہیں اپنی صحیح میں درج کیا ہے۔ گویا امام بخاری کا بعض حدیثوں کو چھوڑنا حدیث کے فی نفسہٖ صحت و سقم کی بناء پر نہ تھا۔ بلکہ ان کی مقرر کردہ شرائط پر پورا اترنا تھا (۳) پھر آپ نے اپنی شرائط پر پوری اترنے والی بھی بہت سی حدیثوں کو اس لیے نظرانداز کر دیا۔ کہ ان کا پورا مفہوم پہلی منتخب شدہ احادیث میں آچکا تھا۔

2 امام بخاری نے احادیث کی تحقیق میں اپنی دانست یا پسندیدگی وناپسندیدگی سے کام نہیں لیا۔ بلکہ روایت ودرایت کے ان کڑے معیاروں کو ملحوظ رکھا ہے۔ جن کی بنیاد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ڈالی پھر اپنی ارتقائی منازل طے کرتے ہوئے دوسری صدی ہجری کے آخر تک ایک مکمل فن کی حیثیت اختیار کر چکے تھے۔ امام بخاری اس فن کے جملہ علوم کے ماہر تھے اور انہوں نے صحیح بخاری کو مرتب کرنے سے پہلے خود بھی اس فن پر چند کتابیں لکھیں۔

3 امام بخاری کی دانست یا بصیرت محض قرآنی نہ تھی بلکہ دینی تھی۔ جس میں اسوہ رسول بھی شامل ہے۔ جو انہیں صحابہ تابعین اور تبع تابعین کی راہ سے ملی۔ تبع تابعین کا دور سن ۲۲۰ھ اور بقول بعضے سن ۲۶۰ھ تک ہے اور امام صاحب کی پیدائش ۱۹۴ھ اور وفات ۲۵۷ھ ہے لہٰذا آپ کو تبع تابعین سے استفادہ کا بھرپور موقعہ ملا ہے۔ پھر یہ دینی بصیرت بھی محض متوارث نہ تھی۔ بلکہ یہ بصیرت بھی روایت ودرایت کے معیاروں کی سختی سے پابند تھی اسی بصیرت کے تحت آپ نے لاکھوں کے انبار سے چند احادیث کا انتخاب کیا اور جن حدیثوں کو آپ نے صحیح سمجھا اس پر خود بھی عمل کیا اور دوسروں نے بھی اسے واجب العمل قرار دیا تاآنکہ کوئی حدیث مزید ردو قدح کے بعد صحت کے معیار سے گر نہ جائے۔ یہی وجہ ہے کہ اس انتخاب پر ہر طرف سے مدح وتحسین کی صدائیں بلند ہوئیں۔ کفر یا خروج از اسلام تو دور کی بات ہے جو کسی کے وہم وگمان میں بھی نہ آسکتی تھی۔

کفر کی اصل وجہ؟: اب اس قرآنی بصیرت والے شخص کی طرف آیئے۔ اس کی قرآنی بصیرت کے ماخذ

دو ہیں (۱) دور جاہلیہ کی عربی لغت اور (۲) زمانہ بھر میں پھیلے ہوئے جدید اور ملحدانہ افکار و نظریات' اب یہ شخص ان افکار و نظریات کو لغت سے کام لے کر اپنی عقل کی روشنی میں قرآن میں سمونا چاہتا ہے۔ وہ شخص تحریف معنوی' آیات کی تقدیم و تاخیر اور ان کے جوڑ توڑ میں بڑا دلیر اور مشاق ہے۔ اب عقل کے لیے یہ کام بھی کیا کم ہے کہ وہ شخص سنن رسول کی اطاعت کا پھندا بھی اپنے گلے میں ڈال کر خواہ مخواہ راہ میں رکاوٹیں پیدا کرلے۔ اس شخص کے لیے احادیث میں مذکور اسوہ رسول کا مفہوم یہ ہو کہ اس کی اتباع صرف صحابہ کے لیے لازم تھی۔ اور بعد میں آنے والے ادوار میں اسوہ رسول کی اتباع کا مفہوم یہ ہو کہ مرکز ملت جو شریعت وضع کرے اسی کی اتباع فی الحقیقت اسوہ رسول کی اطاعت ہے۔ گویا اس کی نظروں میں تمام تر ذخیرہ احادیث بے کار بھی ہے اور بعد از وقت بھی۔ لہٰذا آپ ہی بتائیں ایسے شخص کو منکر سنت یا منکر حدیث نہ کہا جائے تو کیا کہا جائے۔

رہا بخاری کی کسی ایک حدیث سے انکار پر کافر اور خارج از اسلام قرار پانے کا مسئلہ تو اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ مقام حدیث میں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے علاوہ اور بھی "چند نامور ہستیوں" کے متعلق مذکور ہے۔ کہ وہ بعض حدیثوں سے انکار کر دیتے تھے یا ان پر جرح کی ہے۔ لیکن ان پر محض اس بناء پر کفر کا فتویٰ نہیں لگایا گیا۔ کفر کا سوال دراصل اس وقت پیدا ہوتا ہے۔ جب کسی سنت رسول کے صحیح ثابت ہو جانے کے بعد بھی اسے واجب الاتباع نہ سمجھا جائے۔

کثرت احادیث اور صحیفہ ہمام بن منبہ: مقام حدیث ص ۱۹ پر پرویز صاحب لکھتے ہیں "اس ضمن میں یہ بات قابل غور ہے کہ امام ہمام بن منبہ سن ۵۸ھ سے پہلے مدینہ میں بیٹھ کر احادیث کا مجموعہ مرتب کرتے ہیں۔ اور انہیں صرف ۱۳۸ حدیثیں ملتی ہیں۔ اور تیسری صدی ہجری میں جب امام بخاری احادیث جمع کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو انہیں چھ لاکھ احادیث مل جاتی ہیں (امام احمد بن حنبل کو دس لاکھ اور امام یحیٰی بن معین کو بارہ لاکھ احادیث ملی تھیں) نیز یہ حقیقت بھی غور طلب ہے کہ جو احادیث حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہیں ان کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ لیکن ان کے شاگرد کے مجموعہ میں کل ۱۳۸ احادیث ہیں۔ بہرحال پہلی صدی ہجری میں انفرادی طور پر جمع کرنے کی جو کوشش ہوئی اس کا ماحصل صحیفہ ہمام بن منبہ کی ۱۳۸ احادیث ہیں۔ اس کے علاوہ اس دور کے کسی تحریری سرمایہ کا سراغ نہیں ملتا۔ (م۔ ح ص۱۹)

مندرجہ بالا اقتباس میں آپ نے دو عدد غور طلب حقیقتیں بیان فرمائیں اور تیسرا انہی غور طلب حقیقتوں کا نتیجہ۔ اب ہم ان تینوں حقیقتوں پر بالترتیب غور کرتے ہیں۔

چند غور طلب حقائق: پہلی غور طلب بات میں ایک اور غور طلب بات ضمناً شامل ہو جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمام بن منبہ سن ۵۸ھ میں احادیث لکھتے ہیں تو انہیں صرف ۱۳۸ حدیثیں ملتی ہیں۔ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سن ۱۲ھ سے پہلے لکھنے بیٹھتے ہیں تو انہیں ۵۰۰ احادیث مل جاتی ہیں۔ غور کیجیے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ'

ہمام بن منبہ سے ۷۴ سال پہلے لکھنا شروع کرتے ہیں تو انہیں، تین چار گنا زیادہ احادیث مل جاتی ہیں۔ پھر یہ بات کیا ہوئی؟ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے پانچ سو احادیث لکھنے کی حقیقت کو طلوع اسلام نے مقام حدیث میں کئی مقامات پر تسلیم کیا ہے۔ جہاں تک احادیث کو تحریر میں لانے اور ان احادیث کے صحیح ترین مجموعہ ہونے کا تعلق ہے۔ اس سے کس کو انکار ہے؟ پھر اس سے ضمناً یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے پہلے دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ۵۰۰ سے زیادہ احادیث بھی تحریر میں آسکتی ہیں۔ جیسا کہ صحیح روایات سے بھی ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص نے آپ کے حکم سے ایک ہزار احادیث پر مشتمل الصحیفہ الصادقہ تحریر کیا تھا۔

دوسری غور طلب بات آپ نے یہ فرمائی کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرہ کی مرویات کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے۔ لیکن ان کے شاگردوں کے مجموعہ میں کل ۱۳۸ احادیث ہیں۔ یہ غور طلب مسئلہ بھی دراصل کم فہمی پر مبنی ہے۔ اگر تو ہمام بن منبہ نے کہیں یہ بھی لکھا ہوتا کہ میں نے اپنے استاد سے ساری حدیثیں اخذ کر لی ہیں۔ تو پھر طلوع اسلام کا اعتراض بجا تھا۔ مگر ایسا نہیں ہے۔ نہ ہی امام ہمام نے کہیں یہ لکھا ہے کہ جو کچھ میں نے اپنے استاد سے اخذ کیا اس کا ماحصل یہی ۱۳۸ احادیث ہیں۔ آج کل بعض لوگ اربعین لکھتے ہیں تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اس نے اپنے استاد سے بس یہی چالیس حدیثیں ہی سیکھی ہیں۔ یا اس سے آگے یہ نتیجہ نکالنا کہ اس کے استاد کو یہی بس چالیس حدیثیں ہی معلوم ہوں گی۔ جہالت پر مبنی نہیں تو اور کیا ہے؟

حضرت ابو ہریرہ کے آٹھ سو شاگرد تھے۔ جن میں ایک امام ہمام بن منبہ بھی ہیں۔ اور جس طرح ہر شاگرد نے اپنی بساط کے مطابق استاد سے علم حاصل کیا۔ اسی طرح آپ نے بھی کیا۔ آپ نے جو مجموعہ مرتب کیا۔ اس کا تعلق صرف اقوال رسول سے ہے یعنی اس میں صرف قولی حدیثیں درج ہیں۔ فعلی اور تقریری وغیرہ مذکور نہیں۔ پھر ان قولی احادیث کے انتخاب میں آپ کی پسند کو بھی خاصا دخل ہے۔ یہ آپ نے کہیں وضاحت نہیں فرمائی کہ جتنی قولی حدیثیں میں نے اپنے استاد سے حاصل کیں۔ وہ سب اس مجموعہ میں درج کر دی ہیں۔ ڈاکٹر غلام جیلانی برق نے تاریخ حدیث کے دوسرے حصہ انتخاب حدیث میں صرف ۷۰۰ احادیث درج کی ہیں اور مولانا عبدالغفار حسن نے اپنی کتاب انتخاب حدیث میں صرف چار سو حدیثیں درج کی ہیں۔ تو کیا اس سے یہ مراد لی جا سکتی ہے کہ ان حضرات کا اپنا یا اپنے استادوں کا علم بس اتنی ہی احادیث تک محدود تھا؟

ان دو قابل غور حقیقتوں کے بعد آپ نے جو نتیجہ پیش فرمایا وہ یہ ہے کہ پہلی صدی کے آخر تک ماسوائے ان ۱۳۸ احادیث کے اور کسی تحریری سرمایہ کا سراغ نہیں ملتا۔"

آپ کا یہ نتیجہ جھوٹ کا پلندا اس لیے ہے کہ اس تحریر (ص۱۹ کی تحریر) سے پہلے آپ کو اس تحریری کا سرمایہ کا بہت کچھ سراغ لگ چکا تھا۔ جو پہلی صدی کے آخر میں نہیں بلکہ دور نبوی میں موجود تھا اور جس کا

ذکر آپ نے مقام حدیث کے ص ۱۰ پر ۴ نمبروں کے تحت کیا ہے۔ اور جس پر ہم کتابت حدیث کے ضمن میں اپنا تبصرہ پیش کر چکے ہیں۔

۴۔ طلوع اسلام کا معیار حدیث

مرکز ملت کی دریافت کے بعد بھی حدیث کے بہت سے ایسے گوشے باقی رہ گئے تھے۔ جن کی بناء پر طلوع اسلام کو احادیث کی افادیت کا اقرار کرنا ہی پڑا۔ سب سے بڑا نقصان یہ ہوتا تھا کہ اگر حدیث وروایات کو ناقابل اعتماد قرار دے دیا جائے تو سرے سے قرآن کریم کو ہی اللہ کا کلام اور اس کا محفوظ شکل میں موجود ہونا بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اسی مجبوری کے تحت پرویز صاحب نے فرمایا:

> "آپ سوچئے کہ اگر احادیث وروایات سے انکار کر دیا جائے تو پھر خود قرآن کے متعلق شبہات پیدا ہو جائیں گے۔ آخر یہ بھی تو روایات ہی کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے قرآن کو موجودہ شکل میں ترتیب دیا۔" (م۔ ح ص ۳۴۰)

لہٰذا طلوع اسلام کو اپنی ضرورت اور پسند کی روایات کے لیے کچھ معیار قائم کرنے پڑے جو یہ ہیں۔

> "جہاں تک احادیث کا تعلق ہے ہم ہر اس حدیث کو صحیح سمجھتے ہیں جو قرآن کریم کے مطابق ہو یا جس سے حضور نبی اکرم ﷺ یا صحابہ کبار رضی اللہ عنہم کی سیرت داغدار نہ ہوتی ہو۔" (طلوع اسلام کا مقصد ومسلک شق نمبر ۱۴)

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل تین معیار سامنے آئے۔

1. وہ حدیث قرآن کے مطابق ہو۔
2. اس میں رسول اکرم ﷺ پر کسی قسم کا طعن نہ پایا جاتا ہو کہ اس سے آپ کی سیرت داغدار ہو۔
3. یہی اصول صحابہ کبار کے لیے بھی سامنے رکھا جانا چاہیئے۔

معیار اوّل: قرآن کے مطابق ہو اس معیار پر مندرجہ ذیل اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

① جو حدیث قرآن کے مطابق ہوگی اس کو تسلیم کرنے کا فائدہ کیا ہے؟ کیا اس کے عوض قرآن ہی کافی نہیں۔ قرآن کو اپنی تائید کے لیے کسی حدیث یا روایت کی ضرورت بھی کیا ہے؟

② جو روایات قرآن کی آیات کی ترتیب بتاتی اور اس کی محفوظیت کو ثابت کرتی ہیں۔ آپ انہیں کس قاعدہ کی رو سے درست سمجھتے ہیں؟ مثلاً یہ کہ نمازوں کی تعداد ہر دن میں پانچ ہے۔ یہ حدیث قرآن کی کونسی آیت کے مطابق ہے؟ پھر کیا یہ حدیث یا ایسی احادیث طلوع اسلام کے نزدیک صحیح ہوں گی یا غلط؟ یہ بھی خیال رہے کہ ایسی روایات سے نہ رسول کریم ﷺ کی سیرت داغدار ہوتی ہے نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی۔

③ قرآن تو حروف والفاظ کا مجموعہ ہے جب تک اس کا کوئی مفہوم متعین نہ کیا جائے یہ کیسے معلوم ہو کہ فلاں حدیث قرآن کے مطابق ہے یا نہیں؟ اب ظاہر ہے کہ طلوع اسلام کے قرآنی مفہوم[1] کو ہی صحیح تصور کیا جائے۔ جو کہ ہر آن بدلتا رہتا ہے۔ تو اس کے مطابق ایک ہی حدیث ایک مقام پر تو صحیح قرار پاتی ہے۔ لیکن دوسرے مقام یا دوسرے دور میں وہی حدیث مردود بن جاتی ہے۔ اور اس قسم کی کئی مثالیں آپ کو اس کتاب میں مل سکتی ہیں۔

④ اگر قرآن ہی کی ایک آیت دوسری کے مخالف یا متعارض ہو تو پھر کیا کیا جائے؟ مثلاً ارشاد باری ہے:

﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ (القصص۲۸/ ۵۶)

''اے محمد ﷺ! تم جسے چاہو ہدایت نہیں دے سکتے بلکہ اللہ ہی جسے چاہتا ہے ہدایت دے سکتا ہے۔''

اور دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ ﴾ (الشوری۴۲/ ۵۲)

''اور بے شک (اے محمد ﷺ) تم سیدھے راستے کی طرف ہدایت دیتے ہو۔''

اسی طرح جبر وقدر کی آیات میں بھی بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے۔ پھر اور بھی کئی ایسے امور ہیں۔ اب چونکہ ہم قرآن کے ارشاد کے مطابق اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ قرآن میں اختلاف نہیں ہے۔ لہٰذا ایسے مقامات پر تاویل کے ذریعہ تطبیق پیدا کر لیتے ہیں۔ پھر جو لوگ اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ قرآن اور رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل میں تعارض یا خلاف نہیں ہو سکتا۔ تو وہ اگر ایسے مقامات پر تاویل کے ذریعہ تطبیق پیدا کر لیں تو ان پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟

لہٰذا مندرجہ بالا وجوہ کی بنا پر یہ معیار درست نہیں۔

معیار دوم: رسول اللہؐ کی توہین

اب دیکھئے اگر قرآن کی کسی آیت سے رسول اللہ ﷺ کی سیرت بظاہر داغدار معلوم ہوتی ہو تو اس کا کیا حل ہوگا؟ کیا پھر قرآن کی اس آیت کو بھی (نعوذ باللہ) مردود سمجھا جائے گا مثلاً قرآن میں ہے۔

﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١﴾ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ ﴾ (عبس۸۰/ ۱۔۲)

''رسول اکرم ﷺ نے تیوری چڑھائی اور منہ پھیرلیا جب کہ اس کے پاس ایک نابینا آیا۔''

اب دیکھئے یہ آیت ایک اخلاقی عیب کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ جس سے آپ کی سیرت داغدار ہوتی ہے۔

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ (الفتح۴۸/ ۱۔۲)

''ہم نے آپ کو فتح مبین دے دی ہے تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کے اگلے اور پچھلے گناہ معاف کر دے۔''

---

[1] قرآنی مفہوم کے تعین کے لیے دیکھئے اس کتاب کا مضمون ''ایمان بالکتاب'' حصہ ششم

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ سے کچھ نہ کچھ گناہ بھی سرزد ہوئے ہیں۔ لہٰذا یہ آیت بھی آپ کی سیرت مقدسہ کو داغدار کر رہی ہے۔

﴿ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴾ (الأسراء١٧/ ٧٤) ''اور اگر ہم تمہیں ثابت قدم نہ رکھتے تو تم کسی قدر ان (مشرکین مکہ) کی طرف مائل ہو ہی چلے تھے۔''

بتایئے کیا یہ آیت رسول اکرم ﷺ کے کسی کمزور پہلو کی نشان دہی نہیں کر رہی؟ اور اس سے آپ ﷺ کی سیرت داغدار نہیں ہوتی؟

اب سوال یہ ہے کہ اگر یہی باتیں قرآنی آیات کے بجائے احادیث میں مذکور ہوتیں تو وہ یقیناً اس معیار کے مطابق مردود قرار پاتیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ طلوع اسلام کا یہ قائم کردہ معیار بھی درست نہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ بھول چوک اور لغزش انسانی فطرت میں داخل ہے اور اس سے انبیاء بھی مبرا نہ تھے۔ انبیاء کی عصمت کا مطلب صرف یہ ہے کہ ان کی لغزشوں پر انہیں مطلع کر دیا جاتا ہے اور وہ معاف بھی کر دی جاتی ہیں۔

معیارسوم: توہین صحابہ رضی اللہ عنہم

لیکن صحابہ یا صحابیات حتیٰ کہ ازواج مطہرات بھی معصوم نہیں ہیں اور قرآن میں کئی ایسی آیات مذکور ہیں۔ جن میں ان کے بعض کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کی گئی ہے مثلاً۔

1. سورہ تحریم میں اللہ تعالیٰ نے ایک راز کی بات کا ذکر کرتے ہوئے دو ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے سلسلہ میں فرمایا:

﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ (التحریم٦٦/ ٤) ''اگر تم دونوں اللہ سے توبہ کرلو (تو خیر ورنہ) تمہارے دل ٹیڑھے ہو گئے ہیں۔''

2. سورہ احزاب میں اللہ تعالیٰ نے ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کے دنیوی زندگی اور اسکی زیب وزینت کی طرف میلان کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ (الأحزاب٣٣/ ٢٨) ''اے نبی ﷺ! اپنی بیویوں سے کہہ دو اگر تم دنیا کی زندگی اور اس کی زیب وزینت کی طلب گار ہو تو آؤ۔ میں تمہیں کچھ مال دے دوں اور تمہیں اچھی طرح رخصت کردوں۔''

گویا ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا یہ میلان اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی نظروں میں اتنا ناپسندیدہ تھا کہ خدا نے نبی کو حکم دیا کہ اگر وہ اپنے اس میلان سے باز نہیں آتیں تو ان سب کو طلاق دے کر رخصت کر دو کہ بتایئے کیا ازواج مطہرات کی صریح توہین نہیں؟

اب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بات سنئے صحابہ کبار کے متعلق اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں۔

﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ﴾ (الجمعة ٦٢/ ١١)

”اور یہ لوگ جب کوئی تجارت یا تماشا دیکھتے ہیں تو اس کی طرف چلے جاتے ہیں اور آپ کو کھڑا چھوڑ جاتے ہیں۔“

﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝ يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ۝ ﴾ (الأنفال٨/ ٥-٦)

اور مومنوں کی ایک جماعت (جہاد سے) نفرت کرتی تھی یہ لوگ فتح کے ظاہر ہونے کے بعد آپ سے جھگڑنے لگے گویا وہ موت کی طرف دھکیلے جارہے ہیں اور اسے دیکھ رہے ہیں۔

﴿ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ﴾ (البقرة٢/ ١٨٧)

اللہ تعالیٰ نے معلوم کرلیا کہ تم اپنی جانوں سے خیانت کرتے تھے۔ پس اللہ رحمت کے ساتھ تمہاری طرف متوجہ ہوا اور تمہارا قصور معاف فرمادیا۔

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ﴾ (آل عمران٣/ ١٥٢)

یہاں تک کہ تم نے (جنگ احد میں) بزدلی دکھائی اور حکم رسول ﷺ میں جھگڑا کیا۔ اور اپنی پسندیدہ چیز (فتح کے آثار) دیکھ لینے کے بعد تم نے (رسول کی) نافرمانی کی۔

ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صحابہ کرام خطبہ جمعہ کے وقت تجارت کا مال یا کوئی تماشا دیکھ کر نبی اکرم ﷺ کو کھڑا چھوڑ جاتے تھے۔ بعض جہاد کو ناپسند کرتے تھے۔ بعض ماہ رمضان میں رات کو مباشرت کرلیتے تھے اور بعض نے جنگ احد میں بزدلی بھی دکھائی اور رسول ﷺ کی نافرمانی بھی کی تھی۔ اب دیکھئے ان واقعات سے صحابہ کبار کی توہین ہوتی ہے یا نہیں؟ اگر طلوع اسلام کا قائم کردہ یہ معیار اتنا ہی اہم تھا تو قرآن نے ان واقعات کا ذکر کیوں کردیا؟ اب اگر ان ہی واقعات کی تشریح یا ایسی ہی کوئی دوسری بات طلوع اسلام ذخیرہ احادیث میں دیکھ پاتا ہے تو اسے محض اس بنا پر موضوع قرار دینا کہ اس سے صحابہ کی توہین ہوتی ہے کہاں کا انصاف ہے؟ لہٰذا طلوع اسلام کا قائم کردہ یہ معیار بھی درست نہیں۔

روایت حدیث کے یہ تین معیار تو پرویز صاحب نے بتائے ہیں۔ اور ان کے استاد حافظ اسلم جہاں مرویات ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا ذکر کرتے ہیں تو فرماتے ہیں کہ:

”ان میں سے بہت سی حدیثیں ایسی ہیں کہ ان پر علم و عقل کی رو سے گرفت [1] کی گئی ہے اور کی جاسکتی ہے۔ اس لیے ہمارا ضمیر قبول نہیں کرسکتا کہ اس قسم کی روایتیں انہوں نے (حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) نے بیان کی ہوں گی۔“ (م۔ ح ص ۸۲)

---

[1] اس گرفت کے لیے دیکھیے اس کتاب کا مضمون ”بخاری کی قابل اعتراض احادیث“

گویا حافظ اسلم صاحب نے چوتھا معیار یہ بتایا کہ وہ علم کے خلاف نہ ہو۔ علم سے ان کی مراد قرآنی علوم نہیں قرآن کا ذکر تو ہو چکا۔ اس لیے ان کی مراد جدید سائنسی علوم یا مشاہدہ اور تجربہ وغیرہ کا علم ہی ہو سکتے ہیں اور پانچواں معیار یہ بتایا کہ وہ عقل کے خلاف نہ ہو۔

چوتھا معیار: خلاف علم نہ ہو

اب دیکھئے جہاں تک چوتھے معیار کا تعلق ہے۔ تو قرآن میں مذکور تمام معجزات انبیاء اور مابعد الطبیعات امور اور جدید سائنسی علوم مشاہدہ اور تجربہ کے خلاف ہیں۔ اب منکرین حدیث کا رویہ یہ ہوتا ہے کہ قرآن میں مذکور تمام معجزات اور مابعد الطبیعات امور کا علی الاطلاق انکار تو نہیں کرتے۔ مگر ان کی نہایت بھونڈی تاویلات پیش کر دیتے ہیں جن پر علم و عقل کی رو سے بھی شدید گرفت کی جا سکتی ہے۔ اور بہت سے مقامات پر ہم نے بھی کی ہے۔ لیکن اگر ایسے ہی واقعات آپ حدیث میں دیکھ پاتے ہیں تو ان احادیث کو موضوع قرار دے کر انکار کر دیتے ہیں۔

پانچواں معیار: خلاف عقل نہ ہو

یہ معیار محدثین نے بھی قائم کیا ہے۔ لیکن اس معیار پر پرکھنے کے بعد محدثین جس حدیث کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ منکرین حدیث کی عقلیں انہیں بھی تسلیم کرنے سے ابا کرتی ہیں جس کا واضح مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ ان دونوں فرقوں کی عقل میں فرق ہے۔ محدثین اپنی عقل کو وحی الٰہی کے تابع رکھتے اور عقل کا جائز استعمال کرتے ہیں۔ جس کی تفصیل ہم دوسرے باب میں پیش کر آئے ہیں۔ لیکن طلوع اسلام عقل کی برتری اور تفوق کا قائل ہے۔ اور یہ چیز اسے معتزلین سے ورثہ میں ملی ہے۔ اگرچہ طبقہ صوفیہ کی طرح طلوع اسلام کا بھی زبانی دعویٰ یہی ہے کہ:

"تنہا عقل انسانی زندگی کے مسائل کا حل دریافت نہیں کر سکتی۔ اسے اپنی رہنمائی کیلئے اسی طرح وحی کی ضرورت ہے جس طرح آنکھ کو سورج کی روشنی کی ضرورت۔" (طلوع اسلام کا مسلک شق نمبر۱)

مگر عملاً وہ وحی کے سورج کو عقل کا چراغ دکھانے سے باز نہیں آتے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے اس کتاب کا حصہ دوم "طلوع اسلام کے نظریات" اور حصہ ششم "طلوع اسلام کا اسلام"

قرآن کی جن آیات میں عقل وبصیرت سے کام لینے کا ذکر ہے۔ یہ حضرات صرف انہیں آیات کا ذکر کرتے اور انہیں بار بار دہرایا کرتے ہیں۔ اور جن آیات میں عقل کو وحی کے تابع رکھنے کی ہدایت ہے...... ان کا کبھی ذکر نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ تو یہ فرماتے ہیں کہ "جب اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کر دیں تو اس کے بعد مومن مرد یا عورت کا کچھ اختیار باقی نہیں رہتا۔" (۳۶:۳۳) یعنی اس کے بعد عقل کا استعمال حرام ہو جاتا ہے۔ پھر مومنوں کو اللہ تعالیٰ یہ حکم بھی دیں کہ "اگر وہ اپنے اختلاف میں رسول اللہ کو قاضی نہ بنائیں۔ اور ان کا فیصلہ بلاچون وچرا اور برضاورغبت تسلیم نہ کریں تو وہ مومن ہو ہی

نہیں سکتے (۶۵:۴) اور اس طرح فرمان نبوی ﷺ کے سامنے بھی عقل کے استعمال پر اتنی شدید پابندی لگا دی تھی لیکن ان سب باتوں کے باوجود طلوع اسلام کی داد دیجیے کہ اس نے وحی الٰہی میں عقل کی مداخلت کے لیے قرآن ہی سے ایک عدد دلیل بھی مہیا فرما دی جو یہ ہے۔

عقل کے استعمال کی دلیل: اور وہ (یعنی قرآن) مومنین کی خصوصیت یہ بتاتا ہے کہ:

﴿ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾ ﴾

(الفرقان ۲۵/ ۷۳)

"یہ وہ لوگ ہیں کہ جب ان کے سامنے (اور تو اور) آیات خداوندی بھی پیش کی جائیں تو وہ ان پر بھی بہرے اور اندھے بن کر نہیں گرتے۔ (بلکہ عقل و فکر سے کام لے کر انہیں قبول و اختیار کرتے ہیں)" (م-ح ص ۴)

اب دیکھئے ترجمہ میں خط کشیدہ تمام الفاظ پرویز صاحب کی طرف سے یا تو اضافہ ہیں یا مغالطے۔ مغالطے یہ ہیں۔

① ذُكِّرُوا کا ترجمہ "پیش کی جائیں" غلط ہے۔ پیش کرنا کے لیے عَرَضَ آتا ہے۔ ذُكِّرُوا کا صحیح ترجمہ "نصیحت کیے جاتے ہیں" ہو گا۔

② آخر میں آپ نے جو اضافہ فرمایا (بلکہ عقل و فکر سے کام لے کر انہیں قبول و اختیار کرتے ہیں) اس میں "قبول و اختیار" کا اضافہ کسی لفظ سے بھی مستنبط نہیں ہوتا۔ صُمًّا وَّ عُمْيَانًا کے الفاظ سے غور سے سننا اور اس میں فکر کرنا تو مستنبط ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اس آیت کا صحیح ترجمہ یہ ہو گا "جب ان کو اپنے پروردگار کی آیات سے نصیحت کی جاتی ہے تو وہ بہرے اور اندھے نہیں ہو رہتے (بلکہ ان آیات کو غور و فکر سے سنتے ہیں)" اس ترجمہ میں وحی الٰہی کے دخل در معقولات کا کوئی جواز نہیں نکلتا جب کہ پرویز صاحب کے طبع زاد ترجمہ سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ آیات الٰہی میں عقل و فکر سے کام لو۔ پھر اگر قبول و اختیار کرنے کی چیز ہو تو قبول و اختیار کرو ورنہ رد کر دو یہ کام ایک کافر کا تو ہو سکتا ہے۔ مسلمان کا نہیں ہو سکتا۔ اس آیت میں ﴿ خَرَّ صُمًّا وَّ عُمْيَانًا ﴾ دراصل اپنے لغوی معنوں میں استعمال نہیں ہوا بلکہ یہ محاورہ ہے جس کے معنی ہیں ٹس سے مس نہ ہونا۔ یعنی مومنوں کی یہ حالت نہیں ہوتی کہ وہ آیات الٰہی سے نصیحت کیے جائیں تو وہ ٹس[1] سے مس نہ ہوں۔ بلکہ ان آیات کو غور سے سنتے اور دل میں جگہ دیتے ہیں۔ اب اگر اس آیت سے پرویز صاحب وحی پر عقل کی برتری ثابت کر دکھائیں تو اسے ان کا کرشمہ ہی سمجھنا چاہیئے۔ پھر جب آپ قرآن میں عقل کا اس طرح استعمال کر سکتے ہیں تو احادیث کب ان کے معیار پر پوری اتر سکتی ہیں؟

---

[1] واضح رہے کہ مفہوم القرآن کے مقدمہ میں پرویز صاحب نے خود اس آیت کو ان آیات میں شمار کیا ہے جن کا لفظی ترجمہ ہو ہی نہیں سکتا۔

باب : دوم

حدیث اور چند نامور اہلِ علم و فکر

اس باب میں پرویز صاحب نے ان چند نامور ہستیوں کے اقتباسات پیش کیے ہیں جنہیں طلوع اسلام حدیث کو شریعت کا حصہ نہ سمجھنے میں اپنا برابر کا شریک سمجھتا ہے ۔ اور وہ ہستیاں یہ ہیں۔ اقبال، شاہ ولی اللہ، امام ابو حنیفہ، عبداللہ سندھی، حمید الدین فراہی وسید سلیمان ندوی، مناظر احسن گیلانی رحمہم اللہ ہم مختصراً ان اقتباسات کا جائزہ پیش کریں گے۔

اقبال رحمہ اللہ : خطبات اقبال (ص۱۶۳-۱۶۴) کا ایک طویل اقتباس پیش کیا گیا ہے جس کا آخری حصہ یہ ہے۔

> "امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے جو (اسلام کی عالمگیریت میں خاص بصیرت رکھتے تھے) اپنی فقہ کی تدوین میں حدیثوں سے کام نہیں لیا۔ انہوں نے فقہ کی تدوین میں استحسان کا اصول وضع کیا جس کا مفہوم یہ ہے کہ قانون وضع کرتے وقت اپنے زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھنا چاہیئے اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ انہوں نے اپنی فقہ کا مدار احادیث پر کیوں نہیں رکھا۔ ان حالات کی روشنی میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ ان احادیث کے متعلق جن کی حیثیت قانونی ہے۔ امام ابو حنیفہ کا یہ طرز عمل بالکل معقول اور مناسب تھا۔ اگر آج کوئی وسیع النظر مقنن یہ کہتا ہے کہ احادیث ہمارے لیے من وعن شریعت کے احکام نہیں بن سکتیں تو اس کا یہ طرز عمل امام ابو حنیفہ کے طرز عمل کے ہم آہنگ ہوگا۔ جن کا شمار فقہ اسلامی کے بلند ترین مقننین میں ہوتا ہے۔" (م-ح ص۲۳۵)

اب دیکھئے کہ اقتباس بالا کے دو پہلو ہیں۔ پہلا یہ کہ جو کچھ اقبالؒ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق تبصرہ کیا ہے آیا وہ صحیح ہے یا غلط؟ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث کا مقام کیا تھا۔ یہ ایک الگ باب کی حیثیت سے بھی طلوع اسلام نے پیش کیا ہے۔ لہٰذا اس پر تو بعد میں تبصرہ کریں گے۔ سردست اس کے پہلے پہلو کو زیر بحث لائیں گے اور وہ یہ ہے کہ کم از کم اقبالؒ نے یہی نتیجہ اخذ کیا کہ امام ابو حنیفہ نے زمانہ کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر حدیثوں سے کام نہیں لیا۔ اور اقبال خود بھی یہی پسند فرماتے ہیں۔

ہمیں حیرت ہے کہ زندگی بھر علامہ اقبال کے نظریات بدلتے رہے ہیں یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام اور

تحریر میں ہر نظریہ سے متعلق تضاد پایا جاتا ہے۔ مثلاً۔

① پہلے اقبال نیشنلسٹ تھے اور یوں فرمایا۔

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہیں ہندوستان ہمارا

پھر جب اس نظریہ کو مردود قرار دیا اور اسلام کی طرف رخ کیا تو فرمایا۔

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

② ایک وقت تھا جب آپ تصوف پر اس قدر فریفتہ تھے کہ آپ کے گھر پر ابن عربی کی کتاب کا درس ہوتا تھا۔ پھر جب تصوف کی حقیقت سامنے آئی تو فرمایا۔ "تصوف سرزمین اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے اور صوفیہ پر یوں تبصرہ کیا۔

گو سفندے در لباس آدم است — حکم اوبر جان صوفی محکم است
بر تخیل ہائے او فرمان اوست — جام او خواب آورد گیتی رباست
قوم ہا از شکر او مسموم گشت — خفت از ذوق عمل محروم گشت

③ روس میں اشتراکیت نمودار ہوئی تو آپ اس پر فریفتہ ہو گئے کہ وہ لینن کو پیغمبر سے تھوڑا ہی کم درجہ کا انسان سمجھنے لگے اور فرمایا

نیست پیغمبر و لیکن در بغل وارد کتاب

حتیٰ کہ آپ کو کمیونسٹوں میں شمار کیا جانے لگا تو آپ نے ایک اخباری بیان کے ذریعہ تردید فرمائی۔ پھر جب اس کی پوری حقیقت سامنے آئی تو فرمانے لگے۔

دین آں پیغمبر ناحق شناس
بر مساوات شکم وارد اساس

④ آپ تقلید شخصی کے بھی قائل تھے اور اسے بہتر سمجھتے تھے چنانچہ اسرار خودی (۱۹۱۵ء میں سب سے پہلی تصنیف) میں فرماتے ہیں۔

مضمحل گردد چوں تقویم حیات — ملت از تقلید می گیرد ثبات
راہ آباء رو کہ ایں جمعیت است — معنی تقلید ضبط ملت است

پھر جب تقلید کے نتائج پر غور کیا تو فرمانے لگے

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی
رستہ بھی ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

⑤ اسی طرح جب آپ نے خطبات اقبال (۱۹۲۸ء) میں لکھے تو حدیث رسول کے متعلق آپ کا ذہن وہی

کچھ تھا جیسا اوپر درج ہے۔ لیکن بعد میں اپنے فہم کو خود ہی غلط قرار دیا اور کہا۔

اصل دین آمد کلام اللہ معظم داشتن
پس حدیث مصطفیٰ بر جاں مسلم داشتن

نیز فرمایا:

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

علامہ کے ان اشعار کے بعد ہمیں علامہ موصوف کی طرف سے صفائی دینے کی کچھ ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اب یہ طلوع اسلام کی چابکدستی ہے کہ اس نے خطبات اقبال والا اقتباس تو پیش کر دیا۔ لیکن بعد کا ذہن درج نہیں کیا۔ حالانکہ پرویز صاحب ان اشعار سے بھی خوب واقف ہیں۔ اور اگر کبھی اپنی تحریر کی تائید میں اقبال کے کلام کو پیش کریں تو دوسرے شعر کا آخری مصرعہ اگر باو نہ رسیدی تمام بولہبی ست" تو درج کر دیتے ہیں۔ مگر پہلا مصرعہ "بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دین ہمہ اوست" کبھی درج نہیں فرمایا کرتے۔

شاہ ولی اللہؒ : طلوع اسلام کے اقتباس بالا میں اقبال نے شاہ ولی اللہ کے فلسفہ حدیث سے غلط نتیجہ نکالا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر شاہ ولی اللہ کا حدیث کے متعلق وہی ذہن ہوتا جو اقبال سمجھے تو شاہ ولی اللہ کبھی حدیث کی خدمت نہ کرتے۔ آپ نے (۱) موطا امام مالک کی فارسی میں بھی شرح لکھی جس کا نام مصفّیٰ ہے (۲) پھر اسی موطا کی عربی میں شرح لکھی جس کا نام مسوی ہے (۳) تاویل الاحادیث۔ جس میں بعض متعارض حدیثوں میں تطبیق پیش کی گئی ہے (۴) انصاف فی بیان سبب اختلاف۔ اس کتاب میں ان چند مسائل کا ذکر ہے جن میں بعض صحابہ اختلاف رکھتے تھے پھر اس کی وجوہ بیان کی گئی ہیں۔

غور فرمائیے کہ اگر شاہ ولی اللہ کا وہی مسلک ہوتا جو اقبالؒ سمجھے یا جو طلوع اسلام اپنے مسلک کی تائید میں پیش کر رہا ہے تو کیا ایسا شخص حدیث کی اس طرح خدمت کر سکتا ہے؟ یا برصغیر میں موجود اہل سنت کے تینوں فرقوں (اہلحدیث، دیوبندی، بریلوی) میں سے کسی نے بھی شاہ ولی اللہ کے متعلق ایسا گمان کیا ہے؟ آپ گو اپنے آپ کو حنفی مذہب سے وابستہ کرتے ہیں تاہم آپ تقلید شخصی کے قائل نہ تھے۔ بلکہ اگر صحیح حدیث مل جائے تو امام کے قول سے دستبردار ہو جاتے تھے۔

امام ابو حنیفہؒ : امام صاحب کے متعلق طلوع اسلام نے بہت سے اقتباس دے دیئے ہیں۔ جن سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ آپ اکثر حدیثوں کو قبول نہیں کیا کرتے تھے۔ بقول بعض آپ نے چار سو احادیث ردّ کیں اور بقول بعض آپ نے دو سو ردّ کیں۔ اور آپ قرآن کو سامنے رکھ کر قیاس واجتہاد سے زیادہ کام لیتے تھے۔ اور نیز یہ کہ آپ کو زیادہ احادیث کا علم بھی نہ تھا۔

یہ سب باتیں درست ہیں آپ نے باقاعدہ طور پر علم حدیث نہ سیکھا نہ اس کے لیے سفر کیا نہ ہی تنقید حدیث کے فن سے واقف تھے۔ اور یہی وجہ ہے محدثین نے امام موصوف کے متعلق بڑے سخت ریمارکس دیئے ہیں۔ ان تبصروں کا تذکرہ بھی طلوع اسلام نے کر دیا ہے۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود ہمیں یہ دیکھنا چاہیئے کہ کیا۔

(ا) یہ قول ان کا اپنا ہے اور درست ہے؟

«اُتْرُكُوْا قَوْلِيْ بِخَبْرِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ» ''اگر رسول اللہ کی حدیث مل جائے تو میرا قول چھوڑ دو۔''

نیز یہ قول کہ:

«إِذَا اَصَحَّ الْحَدِيْثُ فَهُوَ مَذْهَبِيْ» ''جب صحیح حدیث مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔''

اگر یہ دونوں اقوال فی الواقع امام موصوف کے ہیں تو علامہ اقبال کو یا طلوع اسلام کو یا کسی دوسرے کو کیا حق پہنچتا ہے کہ وہ ان پر منکر حدیث کا فتویٰ لگائے یا طلوع اسلام انہیں اپنا ہم مسلک قرار دے۔

پھر ہمیں یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ ان کے متبعین حنفی حضرات بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ آپ نے فقہ مرتب کرتے وقت صرف قرآن کو سامنے رکھا تھا اور حدیث کو نظر انداز کر دیا تھا؟

آپ کے زیرک اور مقنن ہونے میں کلام نہیں۔ پھر آپ میں علم حدیث کی کمی بھی تھی۔ لہٰذا جب آپ کوئی ایسی حدیث سنتے جو آپ کو پہلے معلوم نہ ہوتی تو اس پر فوراً عقل کی رو سے تنقید کر دیتے تھے۔ تنقید کرنا بھی کوئی جرم نہیں۔ صحابہ سے خود ایسے موقعوں پر تنقید منقول ہے۔ امام صاحب پر الزام اصل یہ ہے کہ آپ کوئی نئی حدیث سن کر اس کی تحقیق کرنے کی بجائے فوراً اس پر جسارت سے تنقید کر دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء میں سے یہی ایک امام ہیں جو ''اہل الرائے'' کے لقب سے مشہور ہوئے۔ اور اس لقب کے مقابلہ میں باقی مسلمان اہلحدیث کہلانے لگے۔ حدیث کے معاملہ میں عقل کا ایسا آزادانہ استعمال فی الواقعہ امام صاحب کا ایک کمزور پہلو ہے۔ جس کے اثرات آپ کے متبعین میں بھی پائے جاتے ہیں جن لوگوں نے حدیث کے معاملہ میں ظن واشتباہ کو پیدا کیا۔ وہ اپنے آپ کو حنفی کہلانے میں عافیت سمجھتے تھے۔ معتزلین بھی سب کے سب حنفی کہلاتے تھے۔ اور پرویز صاحب بھی فقہ حنفی کے مطابق نماز پڑھنے کا دعویٰ رکھتے ہیں۔ پھر جن لوگوں کے نام طلوع اسلام نے گنوائے ہیں۔ مثلاً عبیداللہ سندھی' حمید الدین فراہی مناظر احسن گیلانی یہ سب حنفی ہی تھے۔ البتہ پرویز صاحب نے سید سلیمان ندوی کا نام خواہ مخواہ درج کر دیا ہے۔ سید سلیمان ندوی وہ شخصیت ہیں جنہیں علامہ اقبال نے اپنے خطبات برائے تبصرہ و تنقید بھیجے تھے۔ لیکن آپ نے ان خطبات کے مضامین سے اتفاق نہ رکھتے ہوئے تبصرہ کرنے سے انکار کر دیا تھا۔

<u>مولانا عبید اللہ سندھی:</u> آپ نو مسلم ہیں۔ رام چند سنار کے ہاں ۱۸۷۲ء میں باپ کی وفات کے بعد پیدا

ہوئے پندرہ سال کی عمر میں مسلمان ہوئے۔ پہلے سندھ میں اپنے ماموں کے ہاں رہے اور وہیں سے ابتدائی دینی تعلیم حاصل کی۔ بعد ازاں مدرسہ دیوبند میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد مدرس لگ گئے۔ انگریز کے خلاف سیاسی سرگرمیوں کی بناء پر آپ کو مسند تدریس سے الگ کر کے مدرسہ سے نکال دیا گیا۔

(تحریک جہاد --- صلاح الدین یوسف ص۷٦)

اپ عالم دین ہونے کے بجائے ایک سیاسی شخصیت کے طور پر زیادہ مشہور ہوئے۔ ۱۹۱۵ء میں افغانستان گئے اور کانگریس کمیٹی کی بنیاد رکھی اور اس کا الحاق ہندوستان کی کانگریس کمیٹی سے کیا۔ ترکی اور روس کا بھی دورہ کیا۔ آپ چاہتے تھے کہ تمام مسلمان متحد ہو جائیں۔ لیکن اس مشن میں آپ کامیاب نہ ہو سکے۔ ۷ ۱۹۳ء کو واپس آگئے اور ۱۹۴۴ء میں وفات پائی۔

آپ کی دینی بصیرت کا اندازہ اسی بات سے ہوتا ہے کہ آپ اناجیل اور احادیث کو برابر کا درجہ دے رہے ہیں۔ حالانکہ کتب احادیث دو پہلوؤں سے اناجیل سے فوقیت رکھتی ہیں۔ ایک یہ کہ حدیث میں سلسلہ سند مذکور ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی سند کی تحقیق مزید کے لیے بھی اسماء الرجال کی کتب موجود ہیں۔ طلوع اسلام نے عبید اللہ سندھی کے ایک مضمون سے جو الفرقان دہلی کے "شاہ ولی اللہ نمبر" میں چھپا تھا۔ چند اقتباسات پیش کیے ہیں جن میں سے ایک تو اناجیل اور احادیث کے مساوی درجہ کے متعلق تھا۔ اور دوسرا یہ ہے:

> "میں نے شیخ عبدالحق محدث دہلوی (م۱۰۵۲ء) کے مقدمہ مشکٰوۃ میں جب یہ مضمون دیکھا کہ پچاس کے قریب حدیث کی کتابیں ہیں جن میں صحیح اور غیر صحیح احادیث جمع کی گئی ہیں اور شیخ صاحب نے ان سب کو ایک درجہ پر رکھا ہے۔ وہ صحاح میں غلط روایات کا اختلاط مانتے ہیں جس طرح باقی کتب میں، تو میرے دماغ پر ایک پریشانی سی طاری ہوگئی۔" (م۔ ح ص۲۴۰)

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کے متعلق مولانا عبید اللہ سندھی کو مشکٰوۃ کے مقدمہ سے معلوم ہوا کہ کتب احادیث کی تعداد پچاس کے لگ بھگ ہے۔ محدثین نے جو مقبول اور مردود احادیث کا معیار مقرر کیا ہے۔ اس کا بھی انہیں علم نہ تھا کہ صحت کے لحاظ سے ان کتب احادیث کے درجات محدثین کے نزدیک کیا ہیں؟

البتہ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ مولانا موصوف پر پریشانی اس وجہ سے طاری ہوئی تھی کہ کتب احادیث میں صحیح اور غلط روایات کا اختلاط ہے یا اس وجہ سے کہ شیخ صاحب نے ہر طرح کی کتب احادیث کو ایک درجہ پر رکھا ہے؟ کیونکہ سب طرح کی کتب احادیث کو ایک درجہ پر رکھنا بھی تو ایک فاش غلطی ہے اور اگر آپ کی پریشانی کی وجہ صحیح اور غلط احادیث کا اختلاط ہے تو یہ بات بھی تمام ذخیرہ احادیث سے بیزاری کی معقول وجہ نہیں بن سکتی۔ عدالتوں میں جا کر لوگ سچ سے زیادہ جھوٹ بولتے ہیں۔ تو کیا کبھی کسی نے اس سے یہ نتیجہ بھی نکالا ہے کہ عدالتیں بے کار چیز ہیں۔ کیونکہ وہاں سچ سے زیادہ جھوٹ بولا جاتا ہے۔ تو جس

طرح عدالتوں میں جرح و تحقیق کے بعد بھی سچ بات معلوم ہو ہی جاتی ہے۔ اسی طرح احادیث کی صحت کی بھی جانچ پڑتال کی جا چکی ہے اور مزید تحقیق کا میدان بھی موجود ہے۔ لہٰذا اگر عدالتوں کی افادیت مسلم ہے تو کتب احادیث سے ایسی پریشانی اور بیزاری کا اظہار کس بنا پر کیا جاتا ہے؟

بعد ازاں طلوع اسلام نے سندھی صاحب کا ایک اور اقتباس پیش کیا ہے کہ "حافظ ابن حجر کی تحقیق کے مطابق بخاری میں بھی چالیس کے قریب ایسی احادیث موجود ہیں جن کی اسناد میں ضعف ہے" (م۔ ح ص۲۴۱) اس سے حدیث بیزار طبقہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ جب بخاری جیسی کتاب جسے اصح الکتاب بعد کتاب اللہ سمجھا جاتا ہے۔ میں بھی ضعیف روایات موجود ہیں تو پھر احادیث پر اعتماد کیسا؟ حالانکہ نتیجہ اس کے برعکس نکلتا ہے اور وہ یہ ہے کہ۔

1. بخاری جیسی صحیح کتاب کو بھی وہ درجہ حاصل نہیں جو قرآن کو ہے۔ لہٰذا یہ کتاب اصح الکتاب بعد کتاب اللہ ہی کہلا سکتی ہے۔
2. اس کے اصح الکتاب ہونے کا اس سے زیادہ کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ ابن عسقلانی جیسے ماہر فن حدیث کو جس نے بخاری کی ۱۷ جلدوں میں شرح بھی لکھی اور فن رجال پر کتابیں بھی تصنیف کی ہیں۔ بخاری کی ساڑھے سات ہزار احادیث میں سے صرف چالیس احادیث ایسی مل سکی ہیں جن کی سندوں میں مذکور اشخاص میں سے کسی شخص کا ضعف آپ کو معلوم ہو سکا۔
3. اس تحقیق کے بعد بخاری کی باقی ۷۴۶۰ احادیث نے یقین کا اور زیادہ درجہ حاصل کر لیا ہے۔

سندھی صاحب کا آخری اقتباس جو طلوع اسلام نے درج کیا وہ یہ ہے کہ بخاری میں کچھ احادیث ایسی بھی ہیں جو مساجد میں پڑھائی جا سکتی ہیں۔ لیکن کالجوں میں یا ایک نو مسلم یورپین کو نہیں پڑھائی جا سکتیں۔ اور ایسی حدیثوں کا ذکر سندھی صاحب مجلس عامہ میں نہیں، کسی فارغ التحصیل طالب علموں کی خصوصی مجلس میں ہی کہہ سکتے ہیں۔ لہٰذا حدیث کی طرف سے ان کا یقین متزلزل ہونے لگا۔ اور قرآن کی طرف توجہ بڑھنے لگی۔ (م۔ ح ص ۲۴۲)

اب دیکھئے جہاں تک قرآن کی طرف توجہ بڑھنے کا تعلق ہے تو یہ بہت اچھی بات ہے اور ایسا ہی ہونا چاہیئے۔ اور ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ اگر آپ احادیث سے پہلے قرآن کی طرف ہی توجہ بڑھاتے تو حدیث میں یقین کے تزلزل کی نوبت ہی نہ آتی۔ رہا ایسی حدیثوں کا معاملہ جنہیں آپ کالجوں میں یا ایک نو مسلم یورپین کو نہیں پڑھا سکتے تو ان میں سے کسی ایک حدیث کا بھی آپ نے ذکر نہیں فرمایا۔ شاید یہ وہی حدیثیں ہوں جنہیں طلوع اسلام نے ایک الگ باب "بخاری کی چند احادیث" کے تحت جمع کر دیا ہے۔ اور جن کا جواب بھی ہم نے "بخاری کی قابل اعتراض احادیث" کے تحت دے دیا ہے۔

مولانا حمید الدین فراہی اور امین احسن اصلاحی: یہ دونوں حضرات حنفی ہیں۔ اور حنفی مذہب میں حدیث اور بالخصوص "خبر واحد" کے قابل احتجاج ہونے اور اسے عقیدہ کی بنیاد بنانے سے متعلق جو کمزور

پہلو موجود ہے۔ وہ ان حضرات میں بھی پایا جاتا ہے تاہم یہ حضرات اصولی طور پر سنت کو حجت اور شریعت کا حصہ تسلیم کرتے ہیں۔

مولانا مناظر احسن گیلانی : اگرچہ حنفی ہونے کی بنا پر آپ کی تحریر میں خبر واحد سے متعلق وہ کمزور پہلو موجود ہے۔ جس کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ تاہم آپ نے تدوین حدیث لکھ کر درج ذیل امور پر روشنی ڈالی ہے۔

1. احادیث کی تدوین تیسری صدی میں نہیں ہوئی جیسا کہ طلوع اسلام کا دعویٰ ہے۔ بلکہ تحریر و تدوین حدیث کا عمل دور نبوی سے ہی شروع ہو گیا تھا اور اس میں تیسری صدی تک کسی وقت بھی انقطاع واقع نہیں ہوا۔
2. حدیث کی حیثیت مستقل دائمی ہے' نیز حجیت شرعیہ اور شریعت اسلامی کا دوسرا اور مستقل ماخذ ہے۔
3. عام تاریخ کی کتابوں اور احادیث میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ (یہ فرق ہم نے اسی کتاب سے "تاریخ اور حدیث میں فرق" کے تحت اس کتاب میں درج کیا ہے)۔

اب طلوع اسلام نے تدوین حدیث کے ص ۳۸۳ سے گیلانی صاحب کا جو اقتباس پیش کیا ہے۔ اس میں گیلانی صاحب تو یہ تاثر دے رہے ہیں کہ صحیح بخاری کے اصل نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ محض عام تاریخی کتاب نہیں۔ بلکہ پوری عالم انسانیت پر اثر انداز ہونے والی ہستی (حضور اکرم ﷺ) کے سنہری دور کی نہایت مستند تاریخ ہے۔ لیکن طلوع اسلام کو نتیجہ کے طور پر صرف رسول اللہ کے عہد مبارک کی تاریخ یاد رہ گیا اور پھر دوسری کتب احادیث کو بھی محض تاریخی کتب قرار دے دیا ہے۔

مندرجہ بالا تصریحات سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ حدیث اور بالخصوص "خبر واحد" کو شک و شبہ سے دیکھنے والا طبقہ بالعموم امام ابو حنیفہ کا مقلد ہوتا ہے۔ اور یہ بات انہیں امام موصوف کی تقلید کے ذریعہ سے ورثہ میں ملی ہے۔ "امام ابو حنیفہ اور حدیث" کے عنوان سے طلوع اسلام نے ایک الگ باب باندھا ہے اس میں بعض محدثین کے امام موصوف کے متعلق تبصرے بھی درج ہیں۔ جن میں آخری تبصرہ یہ ہے۔ ابراہیم حربی کہتے ہیں کہ :

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے علم [1] میں ایسی بہت سی چیزیں داخل کر دی ہیں جن سے خالی پانی کو چبانا زیادہ اچھا ہے۔ میں نے ایک روز امام ابو حنیفہ کے کچھ مسائل امام احمد بن حنبل کے سامنے پیش کیے تو وہ تعجب کرنے لگے اور کہنے لگے۔ "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابو حنیفہ تو بالکل ہی ایک نیا اسلام تصنیف کر رہے ہیں۔" (م۔ح ص ۲۷۱ بحوالہ خطیب ج ۱۳ ص ۴۱۲)

یہ اقتباس لکھنے کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ :

---

[1] اس دور میں علم کا لفظ "علم الحدیث" کے لئے استعمال ہوتا تھا۔

کوئی نئی بات نہیں : ''لہٰذا اگر کوئی شخص آج حدیث کے متعلق وہی بات کہے جو امام اعظم کے متعلق کہی گئی اور ایسے شخص کے متعلق ہمارا قدامت پسند طبقہ کہے کہ ایک نیا دین پیدا کیا جا رہا ہے تو یہ بات بھی کوئی نئی نہیں ہوگی شروع سے ہی چلی آ رہی ہے۔'' (م- ح ص۲۷۱)

دیکھا آپ نے امام احمد بن حنبل کا امام ابو حنیفہ کے متعلق تبصرہ۔ پرویز صاحب کے لیے کس قدر اطمینان بخش ثابت ہوا ہے جب پرویز صاحب پر ان کی اپنی جماعت کی طرف سے ''المیزان'' کی مشترکہ رقم ہضم کر جانے کا الزام لگا۔ تو اس وقت بھی آپ نے یہی کچھ کہا تھا کہ یہ کوئی نئی بات نہیں۔ رسول اللہ ﷺ پر بھی منافقوں نے ﴿ وَمِنۡهُمۡ مَّنۡ يَلۡمِزُكَ فِي الصَّدَقٰتِ ﴾ کہہ کر الزام لگایا تھا۔ اگر مجھ پر یہ ''منافق لوگ'' ایسا الزام لگا رہے ہیں تو یہ بات شروع سے چلی آ رہی ہے۔ آپ کے اس طرز استدلال پر آپ کی بزم کے ایک رکن چوہدری محمد علی بلوچ تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''صحافتی بازی گری کی ایک تکنیک یہ بھی ہے کہ جب آپ کے کسی کام پر اعتراض کیا جائے تو آپ کسی مشہور ہستی کا نام لے دیجیے جس کا تقدس واحترام مخاطب کے لیے مسلم ہو اور اس ہستی کی کسی ایسی ہی غلطی کی نشان دہی کر دیجیے جیسی آپ سے سرزد ہوئی ہے۔ اور کہہ دیجیے کہ یہ ایسی کوئی بڑی بات نہیں ہے'' اپنے جرم کو ہلکا کرنے کے لیے کسی مشہور ہستی کو اپنی سطح پر لا کھڑا کرنا تو دنیا کے بہت سے شاطروں کا شیوہ رہا ہے۔ لیکن اس مقصد کے لیے حضور اکرم ﷺ کی ہستی کو وہی شخص استعمال کر سکتا ہے جس کے دل میں خوف خدا بلکہ ایمان کا شائبہ بھی نہ رہا ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر اس انداز کا الزام کبھی بھی نہیں لگایا گیا کہ آپ معاذ اللہ پیسے کے معاملہ میں گڑ بڑ کرتے ہیں۔ آپ کے متعلق منافقین نے محض یہ الزام لگایا تھا کہ آپ صدقات میں سے ہم لوگوں کو کم دیتے ہیں۔ اور دوسرے ضرورت مندوں کو زیادہ' یہ بات نہیں کہ انہیں معاذ اللہ یہ شکایت پیدا ہوئی ہو کہ آپ معاذ اللہ خود کچھ لے لیتے ہیں۔ دنیا جانتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صدقات کے اموال کو اپنے اور اپنے اہل وعیال پر حرام کر رکھا تھا۔ (حدیث دلگدازے ص۲۷-۲۸)

پرویز صاحب نے امام ابو حنیفہ پر انکار حدیث کا الزام لگا دیا۔ حالانکہ امام موصوف تو حدیث کو حجت شرعیہ اور شرعی قانون کا مستقل' الگ اور دوسرا ماخذ تسلیم کرتے تھے۔ اور پرویز صاحب ان باتوں کے منکر ہیں۔ تاہم آپ کو امام احمد بن حنبل کے امام ابو حنیفہ پر تبصرہ سے بہت تسلی ہو گئی۔

باب: سوم

جمعِ قرآن روایات کے آئینے میں

طلوعِ اسلام کے اعتراضات کا جائزہ

طلوعِ اسلام کا دعویٰ: جب قرآن کریم کی تنزیل ختم ہوئی تو اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کو اتنی فرصت ہی کب ملی تھی کہ وہ سارے قرآن کو از سرنو موجودہ ترتیب کے مطابق لکھوا سکتے؟ پھر "طلوعِ اسلام" کا یہ دعویٰ کہ "جب رسول اللہ ﷺ کی وفات ہوئی تو اس وقت امت کے لاکھوں افراد کے پاس قرآن اپنی اسی موجودہ ترتیب کے لحاظ سے لکھا ہوا موجود تھا' از خود ہی غلط اور باطل قرار پاتا ہے۔ اس دعویٰ پر دلیل یہ دی گئی تھی کہ "آپ ﷺ نے حجتہ الوداع کے خطبہ میں لاکھوں افراد کے مجمع سے یہ اقرار لیا تھا کہ میں نے تمہیں اللہ کا پیغام پہنچا دیا ہے۔ اس ثبوت کی کمزوری اس سے بڑھ کر کیا ہو سکتی ہے کہ دعویٰ اور دلیل میں کوئی باہمی ربط نہیں۔ دعویٰ یہ ہے کہ امت کے لاکھوں افراد کے پاس قرآن کے موجودہ ترتیب کے لحاظ سے لکھے ہوئے نسخے موجود تھے اور دلیل یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حجتہ الوداع میں لاکھوں افراد سے یہ پوچھا کہ "کیا میں نے تمہیں اللہ کا پیغام پہنچا دیا؟" تو انہوں نے جواب دیا "ہاں" اسے ہی کہتے ہیں "سوال گندم جواب چینا"

اپنے دعویٰ کی تردید: آگے چل کر "طلوعِ اسلام" اپنے اس دعویٰ کی خود ہی تردید فرما دیتا ہے۔ چنانچہ "قرآن کے لاکھوں نسخے" کے ذیلی عنوان کے تحت درج ہے کہ:

> "امام ابن حزم نے لکھا ہے کہ خلیفہ اول کے زمانہ میں کوئی شہر ایسا نہیں تھا جہاں لوگوں کے پاس بکثرت قرآن کریم کے نسخے نہ ہوں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں اس کتابِ عظیم کے لکھے ہوئے نسخے ایک لاکھ سے کم نہ تھے۔" (طلوع اسلام' فروری ۱۹۸۲ء ص ۱۲)

اب دیکھئے اس شمارہ کے ص ۱۱ پر تو یہ فرما رہے ہیں کہ "جب نبی اکرم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں تو یہ (قرآن) بعینہ اسی شکل اور ترتیب میں' جس میں یہ اس وقت ہمارے پاس ہے' لاکھوں

مسلمانوں کے پاس موجود اور ہزاروں سینوں میں محفوظ تھا" اور ص ۱۲ پر فرما رہے ہیں کہ "حضرت عمرؓ کے زمانے میں اس کے نسخے ایک لاکھ سے کم نہ تھے۔"

جامع قرآن کون؟: سوال یہ ہے کہ اس وقت جو قرآن کریم ہمارے پاس موجود ہے' اس کو جمع کس نے کیا تھا؟ آیا خود رسول اللہ ﷺ نے جمع فرمایا تھا یا حضرت ابوبکر یا حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے؟ "طلوع اسلام کا یہ کہنا ہے کہ اس کو جمع بھی خود رسول اللہ ﷺ نے ہی کیا تھا۔ اور جو جامع قرآن حضرت ابوبکر یا حضرت عثمان رضی اللہ عنہما مشہور ہیں۔ تو یہ باتیں غلط ہیں چنانچہ اپنے اسی نظریہ کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے۔

"ضمناً یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ حضرت عثمانؓ کو جو جامع القرآن کہا جاتا ہے۔ تو یہ بھی صحیح نہیں۔ آپ جامع القرآن نہیں تھے بلکہ دیگر خلفاء کی طرح ناشر قرآن ہی تھے۔ انہوں نے البتہ اس کا اہتمام ضرور کیا کہ کہیں کوئی نسخہ ایسا نہ رہے جو ان مستند اور مصدقہ نسخوں (وہ سات یا آٹھ نسخے جو آپؓ نے مرتب کرا کر مختلف دیار وامصار میں بھیجے تھے) کے مطابق نہ ہو اور ایسا کرنا نہایت ضروری تھا۔ لوگوں نے جو نسخے اپنے اپنے طور پر مرتب کیے تھے۔ ان میں سہو اور خطاء کا امکان ہو سکتا تھا۔ اس زمانے میں چھاپے خانے تو تھے نہیں کہ حکومت اپنی زیر نگرانی قرآن کریم کے لاکھوں نسخے چھپوا کر تقسیم کر دیتی اور اس طرح غیر مصدقہ نسخے باقی نہ رہتے۔ اس کے لیے یہی انتظام کیا جا سکتا تھا کہ مصدقہ نسخے مختلف مراکز میں بھیج کر ہدایت کر دی جاتی کہ ان کے مطابق اپنے لیے نسخے مرتب کر لیں اور اگر کسی کے پاس کوئی ایسا نسخہ ہو جو ان کے مطابق نہ ہو' اسے تلف کر دیا جائے۔ تاکہ کسی ایسے نسخے کی اشاعت نہ ہونے پائے جس میں کوئی غلطی ہو۔" (حوالہ ایضاً ص ۱۲)

اس اقتباس سے مندرجہ ذیل سوالات ذہن میں ابھرتے ہیں۔

① حضرت عثمانؓ بھی دوسرے خلفاء کی طرح ناشر قرآن ہی تھے اور بحیثیت ناشر قرآن ان کا کارنامہ یہ تھا کہ انہوں نے سات یا آٹھ نقول تیار کروا کر مختلف مراکز میں بھیجی تھیں۔ یہ تو ان کا بحیثیت ناشر کارنامہ تھا۔ پھر یہ بھی تو بتانا چاہیئے تھا کہ دوسرے خلفاء نے بحیثیت ناشر قرآن کیا کارنامے سرانجام دیے تھے؟

② حضرت عثمانؓ کا یہ کام کرنا اس لیے "نہایت ضروری تھا کہ لوگوں نے جو نسخے اپنے اپنے طور پر مرتب کیے تھے ان میں سہو وخطا کا امکان ہو سکتا تھا" اور یہی وہ سہو وخطا کا امکان تھا جسے کتاب المصاحف لابن ابی داوٗد میں یا اسی طرح کے دوسرے مصاحف میں بیان کیا گیا ہے۔ ان مصاحف میں بیان شدہ اختلافات کا کثیر حصہ ایسے ہی سہو وخطا کے امکانات پر مشتمل ہے۔ پھر آپ ان روایات کو وضعی کیوں قرار دیتے ہیں؟

③ حکومت نے جو نسخے تیار کروائے تھے' تو ان میں بھی سہو وخطا کا امکان تھا۔ کیونکہ یہ انسانوں ہی نے لکھے تھے۔ کتاب المصاحف والوں نے ایسی ہی اغلاط کو اختلاف کہہ کر اگر پیش کیا تو آخر کون سا جرم کیا؟ جسے طلوع اسلام اچھال اچھال کر مہیب اختلافات کی صورت میں پیش کرتا ہے۔

④ حضرت عثمانؓ نے یہ نسخے اس لیے مختلف مراکز میں بھیجے تھے کہ "لوگ ان کے مطابق اپنے

اپنے نسخے مرتب کر لیں" جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے پاس جو نسخے پہلے سے موجود تھے' وہ اس ترتیب کے موافق نہیں تھے۔ جو ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دی تھی جو امت کے نزدیک مستند نسخہ قرار پائی۔ اگر یہ ترتیب پہلے سے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود دے چکے تھے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو یہ ہدایت دینے کی کیا ضرورت تھی؟ کہ لوگ اب اس "امام" کے مطابق اپنے نسخے مرتب کر لیں؟

"طلوع اسلام" کے نزدیک بھی مناسب بات یہی ہے کہ "ایسے سابقہ تمام نسخوں کو تلف کر دیا جائے جو اس "امام" کے مطابق نہ تھے" اب یہی مناسب بات جب کسی روایت میں مذکور ہوتی ہے تو "طلوع اسلام" کے ہاتھ گویا ایک نیا شغل آجاتا ہے اور مزے لے لے کر اسے اچھالنے کی کوشش کرتا ہے۔ کہ مثلاً عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنے صحیفے جلانے سے انکار کر دیا تھا یا مثلاً مروان نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا والے نسخے کو جلا دیا" وغیرہ وغیرہ۔

قرآن کی موجودہ شکل تک کے مختلف مراحل

اب پیشتر اس کے کہ ہم قرآن کی جمع وتدوین پر "طلوع اسلام" کے اعتراضات اور ان کا جائزہ پیش کریں۔ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ایسے تمام مراحل کا ذکر کر دیا جائے جن سے گزر کر قرآن مجید موجودہ شکل وصورت میں ہم تک پہنچا ہے۔

ا۔ دور نبوی سن ا نبوت تا سن اا ھ:

① طوالت کے لحاظ سے قرآن کریم کی سورتوں کی تین قسمیں ہیں (ا) سبع طوال۔ یعنی سورہ بقرہ سے لے کر الاعراف تک چھ' اور ساتویں سورہ کہف۔ (۲) مئتین وہ سورتیں جن میں آیات کی تعداد سو سے زائد ہے۔ (۳) مثانی۔ وہ سورتیں جن میں آیتوں کی تعداد سو سے کم ہے۔ چھوٹی چھوٹی سورتیں تو بالعموم یکبارگی نازل ہوتی رہیں جو تیسویں پارہ کے آخر میں ہیں لیکن بڑی سورتیں وقفوں کے ساتھ نازل ہوتی رہیں۔

② ہر ایک سورت خواہ کتنی ہی چھوٹی ہو' اسے بھی مفصل ہی کہا گیا کیونکہ وہ بھی اپنے مضمون میں ہر پہلو سے مکمل ہے۔ گویا قرآن کی ہر ایک سورت اپنے مقام پر ایک مستقل مضمون پمفلٹ یا کتاب کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس لحاظ سے سورت اخلاص اور سورہ فاتحہ بھی ایسے ہی ایک الگ کتاب ہے جیسے سورہ البقرہ ایک الگ اور مستقل کتاب۔ ارشاد باری ہے:

﴿ رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝٢ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ۝٣ ﴾ (البینة۹۸/ ۲۔۳)

"اللہ کی طرف سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم پاک صحیفے تلاوت کرتا ہے جو مستحکم کتابوں پر مشتمل ہیں۔"

اس آیت میں کتاب کے بجائے کتب کا لفظ انہی قرآن کی سورتوں کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور ان سب سورتوں یا کتابوں کے مجموعہ کا نام قرآن ہے اور وہ بھی ایک کتاب ہے۔

③ کسی سورت کا کوئی حصہ جب نازل ہوتا تو حضرت جبریل علیہ السلام یہ بھی بتا دیتے تھے کہ یہ تازہ نازل

شدہ آیات فلاں سورت کے فلاں مقام پر پڑھی جائیں گی۔

ارشاد باری ہے:

﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ ﴾ "اس وحی کو جمع کرنا اور پڑھنا پڑھانا ہمارے ذمہ ہے"

(القیامۃ ۷۵/ ۱۷)

لمبی سورتوں کی تنزیل کی یہ صورت تھی کہ اگر اس کا کچھ حصہ ایک سال نازل ہوا تو اس کا کچھ حصہ کئی برس بعد نازل ہوا اور درمیان میں دوسری سورتوں کے بھی کچھ حصے نازل ہوتے رہے۔ لہٰذا ہم قرآن کو بحیثیت مجموعی سورتوں کے لحاظ سے تو بہ ترتیب نزول نمبر دے سکتے ہیں مگر آیتوں کے لحاظ سے پورے قرآن کی ترتیب نزولی قائم کرنا منشائے الٰہی کے خلاف بھی ہے۔ اور ناممکن بھی۔ کیونکہ ایسی صورت میں ان کئی ایک سورتوں کے' جو کسی ایک معین عرصہ کے درمیان نازل ہو رہی تھیں' مضامین گڈمڈ ہو جاتے۔

④ احادیث صحیحہ میں مذکور ہے کہ جبریل علیہ السلام ہر سال رسول اللہ ﷺ سے قرآن کا معارضہ (یا جسے موجود زمانہ کے حفاظ کی اصطلاح میں "دور" کہا جاتا ہے) کیا کرتے تھے۔ اور یہ معارضہ ماہ رمضان کے پورے مہینے میں ہوتا تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ:

«لأَنَّ جِبْرِيْلَ كَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ حَتَّى يَنْسَلِخَ يُعْرِضُ عَلَيْهِ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ الْقُرْآنَ»(بخاري، كتاب التفسير، باب كان جبريل يعرض القرآن...)

"رمضان کے مہینے کی ہر رات کو جبریل علیہ السلام' رسول اللہ ﷺ کے پاس آتے اور قرآن کا معارضہ کرتے یہاں تک کہ یہ مہینہ گزر جاتا۔"

اور جس سال آپ ﷺ کی وفات ہوئی' یہ معارضہ دوبار ہوا۔ ایک دفعہ تو ماہ رمضان (۱۰ھ) میں اور دوسری بار تنزیل وحی کے خاتمہ (سورہ النصر کی تنزیل) پر اور یہ دوسرا معارضہ گویا آپ ﷺ کے لیے اجل کا پیغام تھا (بخاری' حوالہ ایضاً) اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ معارضہ ہر سال اتنا ہی ہوتا تھا جتنا کہ قرآن نازل ہو چکا ہوتا البتہ آخری سال میں دوسری بار جو معارضہ ہوا تو وہ پورے قرآن کریم کا ہوا تھا۔

⑤ نماز کے دوران یا تلاوت کے وقت یہ کوئی پابندی نہ تھی کہ فلاں سورہ پہلے پڑھی جائے اور فلاں بعد میں۔ البتہ یہ پابندی ضرور تھی کہ آیات کا ربط و نظم' جو بذریعہ وحی مقرر کیا گیا تھا اس میں کسی قسم کی تقدیم و تاخیر نہیں کی جا سکتی۔

⑥ عہد نبوی ﷺ میں ہر شخص بلا لحاظ تقدیم و تاخیر قرآن کریم کی مختلف سورتوں کو جمع کرنے اور مصحف کی شکل دینے میں بھی آزاد تھا۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ جیسے ایک ہی مصنف کی چند کتابیں ہیں جنہیں کوئی شخص ایک جلد میں اکٹھی کرنا چاہتا ہے تو وہ اس سلسلہ میں آزاد ہے کہ جونسی کتاب چاہے پہلے رکھ لے اور دوسری بعد میں۔ اس سے نہ تو مصنف کی ذات پر کوئی حرف آسکتا ہے۔ نہ مضامین میں ہی کچھ فرق پڑ سکتا ہے۔ مثلاً شیخ سعدی کی دو کتابیں ہیں' گلستان اور بوستان۔ ان دونوں کتابوں کی الگ الگ اور

مستقل حیثیت ہے۔ اگر ایک شخص ان دونوں کتابوں کو اکٹھا جلد کراتے وقت گلستان کو پہلے رکھ لے یا بوستان کو اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ بس یہی صورت دور نبوی ﷺ میں قرآن کی سورتوں کو اپنے وقت میں جمع کرنے کی تھی۔

⑦ **قرآن کی حفاظت کے طریقے:** قرآن کریم کی حفاظت کے سلسلہ میں دو طریقے اختیار کیے گئے تھے۔ (۱) زبانی یاد کرنا' کرانا یا حفظ (۲) ضبط تحریر میں لانا یا کتابت قرآن۔ ان دونوں میں سے رسول اللہ ﷺ نے حفظ قرآن پر نسبتاً زیادہ زور دیا تھا اور اس کی مندرجہ ذیل وجوہ تھیں۔

1 قرآن کریم مکتوبہ شکل میں نہیں بلکہ صوتی انداز میں نازل ہوا۔ جس طرح حضرت جبریل نے نبی ﷺ کو قرآن پڑھایا۔ اسی انداز میں آپ ﷺ نے صحابہ کو سنایا اور حفظ کروایا۔ اس طریق حفاظت میں نہ کسی مخصوص رسم الخط کی ضرورت تھی نہ حروف کی شکلوں' نقاط' اعراب وغیرہ کی اور نہ ہی آیات کے ربط میں رموز او قاف وغیرہ کی معلومات کی' یہ طریقہ نہایت سادہ اور فطری تھا لہٰذا اسی پر زیادہ توجہ صرف کی گئی۔

2 اہل عرب کا حافظہ بہت قوی تھا لیکن پڑھے لکھے لوگ بہت کم تھے۔ انکی تعداد پانچ فیصد سے بھی کم تھی۔

3 تورات' جو لکھی ہوئی شکل میں ہی نازل ہوئی تھی' پڑھے لکھے طبقے سے ہی مخصوص ہو کر رہ گئی تھی۔ پھر بعد میں آنے والے پڑھے لکھے لوگوں نے ہی اس میں تحریف کر ڈالی۔ لہٰذا قرآن کریم کی حفاظت کے سلسلہ میں ان دونوں طریقوں کو لازم وملزوم قرار دیا گیا۔ اور ماحول چونکہ حفظ کیلئے بہت زیادہ سازگار تھا۔ اسلئے اس طریقہ حفظ کو بالخصوص اپنایا گیا۔ اس حقیقت کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

﴿ بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ﴾ (العنکبوت ۲۹/ ۴۹) "بلکہ وہ (قرآن) تو واضح آیات ہیں جو ان لوگوں کے سینوں میں ہیں جنہیں علم دیا گیا ہے۔"

4 لکھے ہوئے کو پڑھتے وقت ایک کم پڑھا لکھا آدمی غلطی کر جاتا ہے۔ لیکن حافظ تلاوت کرتے وقت ایسی غلطی نہیں کرتا۔

یہی وجوہ تھیں کہ آپ ﷺ کی وفات کے وقت زیادہ سے زیادہ سترہ مصاحف کا پتہ چلتا ہے جب کہ حفاظ کرام کی تعداد اس سے بہت زیادہ تھی۔ بیرٔ معونہ کا واقعہ' جو سن ۴ ہجری میں پیش آیا' اس میں تقریباً ۷۰ حافظ شہید ہوئے اور جنگ یمامہ' جو مسیلمہ کذاب سے ہوئی۔ اس میں ۷۰۰ حفاظ شہید [1] ہوئے تھے۔ یہ سب حفاظ قرآن کے حفظ میں سورتوں کی موجودہ ترتیب سے آزاد تھے۔

---

[1] گو بخاری کی حدیث سے اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ جنگ یمامہ میں بہت سے قراء شہید ہو گئے۔ تاہم حاشیہ میں اس کی وضاحت یوں ہے کہ: ((كَانَ عدة من قُتِل من القراء سَبْعَ مائة)) "(جنگ یمامہ میں) شہید ہونے والے قاریوں کی تعداد سات سو تھی۔" (بخاری' کتاب فضائل القرآن' باب جمع القرآن مطبوعہ نور محمد کراچی' ج:۲' ص:۷۴۵)

⑧ قرآن کی کتابت کے لیے جن چیزوں کا انتخاب کیا گیا تھا وہ ایسی تھیں جو آفات و حوادث عالم کا زیادہ سے زیادہ مقابلہ کر سکتی ہوں۔ کاغذ جو آج ہمیں دستیاب ہے وہ تو اس وقت معروف ہی نہ تھا۔ قرطاس موجود تو تھا لیکن پانی اور آگ اس پر اثر انداز ہو کر اسے جلد ختم کر سکتے تھے۔ لہٰذا مندرجہ ذیل پائیدار چیزوں کو اس کام کے لیے چنا گیا تھا۔

(الف) ادیم یا رَق- جو باریک کھال کو دباغت کے بعد لکھنے کے لیے تیار کیا جاتا تھا۔ میثاقِ مدینہ اور صلح نامہ حدیبیہ بھی اس ادیم یا چمڑہ پر تحریر ہوا تھا۔

(ب) نحاف- سفید رنگ کی پتلی پتلی اور چوڑی سلیٹ کی طرح کی تختیاں جو پتھر سے بنائی جاتی تھیں۔

(ج) کتف- اونٹ کے مونڈھے کے پاس گول طشتری نما ہڈی' جسے خاص طریقہ سے تراشا جاتا تھا۔

(د) عسیب- کھجور' ناریل یا پام کی شاخ کا وہ حصہ جو تنے سے متصل اور خاصا چوڑا ہوتا ہے۔ اس کو شاخ سے جدا کر کے اور خشک کر کے اس پر لکھتے تھے۔

(ہ) اقتاب- قتب کی جمع۔ یعنی اونٹ کے کجاوے کی چھوٹی پھٹیاں۔ جن کا گھسنے کے بعد کھردرا پن ختم ہو جاتا اور وہ لکھنے کے کام آتی تھیں۔

۲۔ دورِ صدیقی میں ۱۱ھ تا ۱۳ھ میں قرآن کی جمع و ترتیب: جنگ یمامہ میں ۷۰۰ حفاظ شہید ہو گئے جس سے اس شعبہ حفاظت کو ناقابل تلافی نقصان پہنچ گیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ خیال آیا کہ اب حفاظت قرآن کے دوسرے شعبہ یعنی کتابت قرآن کی طرف خاص توجہ مبذول کی جائے اور قرآن کے ہی متفرق اور منتشر صحیفے جو متفرق افراد اپنے اپنے ذوق کے پیش نظر لکھتے رہے ہیں۔ انہیں حکومت کی نگرانی میں منضبط اور مدون کرایا جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب یہ صورت حال حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے بیان کی تو انہوں نے کہا کہ جس کام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ میں کیسے کروں؟ یہ تھا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا جذبہ اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور اس میں احتیاط کا پہلو۔ لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قرآن کو ایک جلد میں محفوظ کرنے اور اسے سرکاری تحویل میں رکھنے کی مصلحت سمجھائی تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بھی اس کے قائل ہو گئے اور اس خدمت کتابتِ قرآن اور اس کو ایک جلد میں بنانے کا کام زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے سپرد کیا گیا جنہوں نے مدینہ میں بیشتر وحی کی کتابت کا کام سرانجام دیا تھا۔ جب ان سے ذکر کیا گیا کہ ان متفرق اجزاء کو مرتب اور مدون کرنا ہے تو یہ کام انہیں پہاڑ اٹھانے سے بھی بڑا معلوم ہوا۔ لیکن جب ان کی توجہ بھی قرآن کریم کی حفاظت کے اس خاص پہلو پر دلائی گئی تو وہ تیار ہو گئے۔

اس کام کو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے نہایت محنت اور جانفشانی سے سرانجام دیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی لکھوائی ہوئی یادداشتوں کو بھی سامنے رکھا۔ پھر ہر آیت کی تصحیح دو دو حافظوں سے بھی کراتے چلے جاتے تھے۔ اور قرآن مجید کی کل سورتوں کو قراطیس یا ایک ہی تقطیع کے اوراق پر لکھا:

"تاہم ان میں سورتوں کی ایسی ترتیب نہیں دی گئی تھی جو آج کل قرآن میں پائی جاتی ہے۔ یہ

مصحف جو بین الدفتین میں لایا گیا' حکومت کی نگرانی میں رہتا تھا پہلے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس رہا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس رہا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد یہ مصحف ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیٹی کے پاس چلا گیا۔" (بخاری' کتاب فضائل القرآن' باب جمع القرآن)

گویا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے عہد میں جمع قرآن کے محرکات دو تھے۔

① قرآن کریم کی مکتوب تحریروں کا متفرق افراد کے پاس ہونا اور منتشر اور بکھری ہوئی صورت میں ہونا۔

② حفاظ کا جن کے سینوں میں قرآن محفوظ تھا۔ کثرت سے شہید ہو جانا۔ لہٰذا اس جمع قرآن کا مقصد محض اس کی کسی آیت یا حصہ کو ضائع ہونے سے بچانا تھا۔

۳۔ دور عثمانی: سن ۲۴ھ تا ۳۵ھ میں قرآن کی نشرو اشاعت: قرآن کی شیرازہ بندی تو دور صدیقی میں ہو گئی تھی۔ لیکن قرات کے اختلاف کا مسئلہ ابھی باقی تھا۔ قاری اور حفاظ حکومت کی طرف سے مختلف مراکز میں لوگوں کو قرآن کی تعلیم دینے کے لیے بھیجے جاتے تھے۔ پھر جو لوگ ان قراء سے قرآن سیکھتے وہ اپنے استاد کی قرات پر اس قدر متشدد ہو جاتے کہ دوسروں کی قرات کو غلط قرار دینے پر ہی اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ ان سے الجھنے اور ان کی تکفیر بھی کرنے لگ جاتے تھے۔ اسی طرح کا ایک واقعہ دور عثمانی میں پیش آیا جو بخاری میں یوں مذکور ہے:

> "حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ' حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے۔ وہ شام اور عراق کے مسلمانوں کے ساتھ آرمینیا اور آذر بائیجان فتح کرنے کو لڑ رہے تھے۔ حذیفہ رضی اللہ عنہ اس سے گھبرا گئے کہ ان لوگوں نے قرآن کی قرات میں اختلاف کیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کو کہلا بھیجا کہ اپنا مصحف ہمارے پاس بھیج دیں' ہم اس کی نقلیں اتار کر پھر آپ کو واپس کر دیں گے۔ ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے بھیج دیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ' عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ' سعید بن العاص رضی اللہ عنہ' اور عبدالرحمٰن بن حارث رضی اللہ عنہ بن ہشام کو حکم دیا۔ انہوں نے اس کی نقلیں اتاریں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تینوں قریش کے آدمیوں (عبداللہ رضی اللہ عنہ' سعید اور عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہم) سے یہ بھی کہہ دیا کہ اگر تم میں اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ میں (جو انصاری تھے) قرات کا اختلاف ہو تو قریش کے محاورے کے مطابق لکھنا۔ اس لیے کہ قرآن انہی کے محاورہ پر اترا ہے۔ انہوں نے ایسا ہی کیا جب مصاحف تیار ہو چکے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا مصحف ان کو واپس کر دیا۔ پھر ان مصاحف میں سے ایک ایک کو تمام مراکز میں پھرایا اور اس کے سوا جتنے مصاحف الگ الگ چیزوں میں لکھے ہوئے تھے ان کو جلا دینے کا حکم دیا؟ (بخاری' کتاب فضائل القرآن' باب جمع القرآن)

مندرجہ بالا حدیث اور اس کے ساتھ دوسری روایات کو بھی ملانے سے اس ضمن میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مندرجہ ذیل اقدامات کا پتہ چلتا ہے۔

① آپؓ نے ایک بارہ رکنی کمیٹی اس غرض کے لیے تشکیل دی۔ جس میں رئیس التحریر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ تھے کیونکہ وہ بہترین ماہر کتابت تھے۔ کتابت کے جملہ کام کی نگرانی انہی کے سپرد ہوئی۔

② اس کمیٹی کا دفتر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مکان کا صحن تھا۔ جہاں اس کی نگرانی کے لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خود بھی اکثر آیا کرتے تھے۔ اس جگہ دور صدیقی میں مرتب کردہ قرآن بھی تھا۔

③ اختلاف قرات (لب ولہجہ' تلفظ یا لحن کا اختلاف) کی صورت میں اصل معیار قریش کی قرات کو قرار دیا گیا۔ کیونکہ قرآن اسی زبان میں نازل ہوا تھا۔ باقی قراتوں کی محض سہولت کی خاطر اجازت دی گئی تھی۔

④ چونکہ قرآن کا زیادہ حصہ مدینہ میں نازل ہوا۔ اور اس کے بیشتر حصہ کی کتابت حضرت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ نے کی تھی۔ پھر ابی بن کعب رضی اللہ عنہ بھی انصاری تھے' لہذا کئی مقامات پر اختلاف قرات کا مسئلہ چھڑ جاتا۔ تو قرأت کے مدعی پر یہ لازم قرار دیا گیا کہ ایک تو وہ اپنی دلیل میں مکتوبہ کتابت پیش کریں۔ دوسرے کم از کم دو شہادتیں لائیں یا قسم اٹھا کر کہیں کہ ہم نے فی الواقع رسول اللہ ﷺ سے یہ آیت اسی طرح سنی یا پڑھی تھی۔ اور اگر ایسی شہادت مہیا نہ ہوتی تو اس آیت کی جگہ چھوڑ دی جاتی تاآنکہ ایسی شہادات مہیا نہ ہو جاتیں۔ پھر اس کو اس کے اصل مقام پر درج کر دیا جاتا۔ اس سے یہ معلوم ہوتا کہ قرات کے اختلاف کے معاملہ میں محض خبر واحد مقبول نہیں ہے۔

⑤ ایک اہم مسئلہ سورتوں کی ترتیب کا تھا۔ اس سلسلہ میں ترتیب نزولی کی بجائے اس بات کا زیادہ لحاظ رکھا گیا کہ رسول اللہ کن سورتوں کو ملا کر پڑھا کرتے تھے۔ علاوہ ازیں یہ بھی طے کیا گیا کہ لمبی سورتوں کو پہلے درج کیا جائے اور بتدریج چھوٹی سورتوں کو بعد۔ اور اس ترتیب کو ترتیب تلاوت کا نام دیا گیا۔ اور یہی ترتیب آج تک قائم ہے۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس ترتیب تلاوت کی کچھ شرعی حیثیت بھی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی شرعی حیثیت کچھ نہیں۔ جیسا کہ خود حضرت ابوبکر اور حضرت زید بن ثابت کے جواب سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو کام (یعنی قرآن کریم کی جمع و ترتیب کا کام) رسول اللہ نے خود نہیں کیا تو پھر اس کی شرعی حیثیت کیا ہو سکتی ہے؟ یہی وجہ ہے کہ آج بھی ہم اس لحاظ سے آزاد ہیں کہ کوئی سورت پہلے پڑھ لیں کوئی بعد میں۔ لیکن سورتوں کی آیات کے معاملہ میں ہم ایسا نہیں کر سکتے۔ اسی طرح جو لوگ تیسواں پارہ برائے حفظ سورہ نباء کے بجائے سورہ ناس سے شروع کرتے ہیں یا جو پبلشر ایسا پارہ چھاپتے ہیں جن میں تمام سورتوں کی ترتیب الٹی ہوتی ہے انہیں مجرم نہیں قرار دیا جا سکتا۔

⑥ اس کمیٹی کا ایک نمایاں کارنامہ یہ ہے کہ رسم الخط میں اختلاف کے معاملہ میں سو سے زیادہ مقامات پر اس نے اتفاق رائے کر لیا۔ مثلاً:

(الف) یہ کہ لفظ "الَّیل" قرآن میں ہر جگہ ایک لام سے لکھا گیا ہے جب کہ عام کتب میں دو لام سے

یوں " اللیل " لکھا جاتا ہے۔
(ب) لفظ " ابراھیم " سورۃ بقرۃ میں تو " ابرٰھم " (ھ کے نیچے کھڑی زیر) لکھا گیا لیکن بعد میں ہر مقام پر " ابراھیم " (ی کے ساتھ) لکھا گیا۔
(ج) رحمۃ اور لغۃ جیسے الفاظ فلاں مقام پر تو لمبی ت سے (رحمت) لکھے جائیں اور فلاں مقام پر گول ۃ سے (جیسے رحمۃ)
(د) اسی طرح قرآن میں جمع مذکر "الف" کا مسئلہ ہے' طے یہ ہوا کہ جاءو اور باءو کے بعد اسے نہ لکھا جائے۔
(ہ) افائن' شایء کے زائد "الف" جن پر گول نشان دے دیا جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

چونکہ مصاحف لکھنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم کی تحریر میں رسم الخط کے ایسے اختلافات موجود تھے۔ لہٰذا اس رسم الخط پر اتفاق کا ہی یہ نتیجہ ہے کہ یہ الفاظ آج تک بغیر کسی تبدیلی کے ویسے ہی لکھے جا رہے ہیں جیسے مصحف عثمانی میں تھے۔

ایسے تمام مقامات کا تفصیلی ذکر کتاب المصاحف لابن ابی داوٗد میں تفصیل سے مذکور ہے۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جامع القرآن نہیں تھے بلکہ "جامع الناس علی القرآن علی قراءۃ واحدۃ" تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خدمت ایسی گرانقدر ہے جس کا امت احسان نہیں اتار سکتی۔

۴۔ دور حجاج بن یوسف ۶۵ھ تا ۱۱۵ھ' اِعراب اور نقاط : تنزیل قرآن کے وقت عربی زبان ایسے کوفی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی جو زیر' زبر وغیرہ حرکات کے بغیر لکھا جاتا۔ علاوہ ازیں یہ قلیل النقط بھی تھا۔ مثلاً ج ح خ تینوں حروف ایک ہی طرح لکھے جاتے۔ اس طرح کی تحریر سے اہل عرب تو مستفید ہو سکتے تھے لیکن غیر عرب پڑھنے میں اکثر غلطیاں کر جاتے تھے۔ اس مشکل کو رفع کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ کام حجاج بن یوسف جیسے ظالم شخص سے لیا اور یہ کام ۸۶ھ میں سرانجام دیا گیا۔

ادارہ طلوعِ اسلام خود بھی اس بات کا معترف ہے۔ قرآنی فیصلے ص ۲۱۹ پر لکھا ہے کہ:

> "باقی رہا اعراب کا سوال' سو عربوں کے لیے اعراب کی ضرورت نہیں تھی۔ وہ بلا اعراب قرآن کو اس طرح پڑھتے تھے جس طرح غیر عرب اعراب کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ یہ اِعراب غیر عربوں کی سہولت کے لیے لگا دیے گئے۔ قرآن کی یہ خدمت اگر حجاج کے حق میں جاتی ہے تو اس کی خونخواری اس پر اثر انداز نہیں ہوتی۔"

بعض مورخین کہتے ہیں کہ نقاط لگانے کا کام حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حلقہ خاص کے آدمی ابو الاسود الدولی نے عہد صحابہ رضی اللہ عنہم ہی میں سرانجام دے دیا تھا۔ ابوالاسود الدولی کی وفات ۶۹ھ میں ہوئی تھی جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حروف پر نقاط لگانے کا کام تو ۶۹ھ سے پہلے ہی مکمل ہو گیا تھا۔ البتہ اعراب لگانے کا کام

حجاج نے ۸۶ھ میں انجام دیا تھا۔

۵۔ ادوار مابعد میں رموز اوقاف وغیرہ : بعد کے ادوار میں دو طرح کے اضافے ہوئے یعنی متن کے اندر اور متن کے باہر۔ متن کے اندر جو اضافے ہوئے' ان میں سرفہرست رموز اوقاف (Punctuation) ہیں۔ یعنی قرآن کریم کی تلاوت کے وقت کس مقام پر ٹھہرنا ضروری ہے اور کس مقام پر اگلی عبارت کو ساتھ ملانا ضروری ہے۔ اہل عرب کو تو ان اوقاف کی ضرورت نہیں تھی لیکن غیر عرب لوگوں کے لیے یہ بھی انتہائی ضروری ہیں۔ قرآن پر آپ کو جا بجا ط' ج' صلے' (معانقہ) اور م وغیرہ باریک قلم سے لکھے ہوئے حروف ملتے ہیں۔ یہ انہی رموز کی نشاندہی کرتے ہیں۔

اور دوسرا اضافہ آیات میں نمبر لگانے کا طریق ہے جو موجودہ دور میں اپنایا گیا ہے۔ اور متن سے باہر جو اضافے ہوئے ان میں قرآن کو ۳۰ پاروں میں تقسیم کرکے ہر پارے کے پہلے ایک دو الفاظ کو متن سے باہر پیشانی پر لکھنا ہے۔ اسی طرح سورہ کا نام بھی اسی طرح پاروں کو پھر ۴ حصوں میں تقسیم کر کے الربع' النصف' الثلثہ وغیرہ لکھنا ہے۔ اسی طرح ہر سورت کے رکوعات بھی نمبر دے کر لکھ دیے جاتے ہیں اور یہ نقاط' اِعراب' اوقاف' رکوع' آیات کے نمبر وغیرہ سب مصحف عثمانی کے بعد کی باتیں ہیں جو قرآن کے موجودہ نسخوں میں مندرج ہیں۔ ان کے فائدہ سے انکار نہیں لیکن ان کی شرعی حیثیت کچھ نہیں۔ تاہم ایسے اضافہ جات کے جواز کے لیے یہ دلیل کافی ہے کہ۔

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ (حم السجدة ٤١/ ٤٢) "باطل نہ آگے سے اس کے پاس پھٹک سکتا ہے نہ پیچھے سے۔"

جمع اور ترتیب قرآن پر طلوعِ اسلام کے اعتراضات

طلوعِ اسلام نے مقامِ حدیث میں ایک مضمون "قرآن کریم روایات کے آئینے میں" کے تحت اور طلوعِ اسلام جنوری ۱۹۸۲ء میں "پھر قرآن مجید کی باری آئی" کے عنوان کے تحت قرآن کی جمع و ترتیب کے اختلافات بیان کر کے جو جو اعتراضات کیے ہیں انہیں تین قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) لب ولہجہ یا تلفظ کے اختلافات

(۲) اغلاط کتابت۔

(۳) مختلف قراءتوں میں زائد الفاظ کے اختلافات

ہم اسی ترتیب سے ان کا جائزہ پیش کرتے ہیں۔

۱۔ لب ولہجہ یا تلفظ کے اختلافات : اس ضمن میں آپ نے بخاری کی اس حدیث کا ترجمہ پیش کیا ہے جس میں مذکور ہے کہ ہشام بن حکیم رضی اللہ عنہ نماز میں سورہ فرقان پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب ان

کی تلاوت سنی تو دیکھا کہ کئی حروف اس قرأت سے بدلے ہوئے پڑھ رہے ہیں جو قرأت رسول اللہ ﷺ نے آپ کو سکھائی تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بے چین ہو گئے۔ تاہم ہشام رضی اللہ عنہ کے نماز ختم کرنے تک صبر کیا اور پوچھا تم یہ سورت اس اس طرح کیوں پڑھ رہے تھے؟ ہشام رضی اللہ عنہ نے کہا کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے ایسے ہی پڑھائی ہے۔ اس جواب پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے گلے میں چادر ڈال لی اور انہیں کھینچ کر حضور اکرم ﷺ کے پاس لے آئے اور کہا کہ ہشام سورہ فرقان ایسے نہیں پڑھتا جیسے آپ ﷺ نے مجھے پڑھائی ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے عمر سے کہا کہ اسے چھوڑ تو دو۔ پھر ہشام رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ مجھے یہ سورہ پڑھ کر سناؤ۔ ہشام نے پڑھ کر سنائی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ سورت یوں ہی نازل ہوئی تھی۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا اب تم سناؤ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سن کر بھی آپ ﷺ نے یہی فرمایا کہ یونہی نازل ہوئی تھی۔ پھر فرمایا:

«اَنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ اُنْزِلَ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ»(بخاري، كتاب التفسير انزل القرآن على سبعة احرف)

"بے شک یہ قرآن سات محاوروں پر اترا ہے۔ جو محاورہ تم کو آسان معلوم ہو اسی طرح پڑھ لو۔"

طلوع اسلام نے اس حدیث کا ترجمہ نقل کرنے کے بعد اس پر تبصرہ یوں فرمایا کہ:

> "آپ کو حیرت ہوگی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی قریشی اور مکی اور ہشام بھی قریشی اور مکی ہیں۔ دونوں کی زبان ایک ہے۔ لب ولہجہ ایک ہے ایک ہی خاندان اور ایک ہی مقام کے دونوں آدمی سورہ فرقان کو اس قدر اختلاف کے ساتھ پڑھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان پر حملہ کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں اور نماز کے بعد انہیں کی چادر کس کر گھسیٹتے ہوئے رسول اللہ کے پاس لاتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ ہشام سے سن کر بھی فرماتے ہیں کہ ہاں یوں ہی نازل ہوئی ہے اور عمر رضی اللہ عنہ سے سن کر بھی یہی فرماتے ہیں کہ ہاں یونہی نازل ہوئی ہے۔" (طلوع اسلام' جنوری ۱۹۸۲ء' ص:۵۲)

اس روایت کے ذکر اور تبصرہ سے آپ نے ثابت یہ کرنا چاہا ہے کہ یہ اختلاف لب ولہجہ یا تلفظ کا نہ تھا بلکہ بہت سے الفاظ کا تھا اور تھا بھی اتنا شدید کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز میں ہی حملہ پر تیار ہو گئے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جیسی جوشیلی طبیعت تھی وہ سب کو معلوم ہے۔ بارہا آپؓ نے جب کوئی کام اپنی مرضی کے خلاف اور معصیت کا دیکھا تو رسول اللہ ﷺ سے اس کے قتل کا اذن مانگنے لگتے اور آپ ﷺ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو روک دیتے۔ اب طلوع اسلام کے اس تبصرہ کا جواب ہم خود نہیں دیں گے۔ بلکہ اس کے جواب میں طلوع اسلام کا ہی ایک دوسرے مقام سے اقتباس پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں فرماتے ہیں۔

اعتراض کا جواب بھی طلوعِ اسلام کی طرف سے:

> "قرأت کے اختلاف کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ عربوں کے مختلف قبیلے بعض حروف کو مختلف طریق سے ادا کیا کرتے تھے۔ مثلاً بعض قبیلے "ک" کو "گ" بولتے تھے۔ اسی طرح جس طرح آج

کل لاہور کے اصلی باشندے ڑکو رکہتے ہیں (یعنی چڑی کو چری) اور ہوشیار پور کے رہنے والے واہیات کو باہیات کہتے ہیں۔ حتیٰ کہ حیدر آبادی قرآن کو خران بولتے ہیں۔ اس اختلاف کے متعلق ابن خلدون نے لکھا ہے "قرات کے اختلافات قرآن کے تواتر میں مطلق خلل انداز نہیں ہو سکے۔ کیونکہ ان کا مرجع کیفیت ادائے حروف تھا۔" (قرآنی فیصلے ص ۲۱۹)

اب رہا یہ سوال کہ ایک ہی قبیلہ اور ایک ہی مقام کے لوگوں میں یہ لب ولہجہ یا الفاظ کا اختلاف کیسے ممکن ہے؟ ہمارے خیال میں یہ بھی ممکن ہے کہ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ ایک ہی قبیلہ کے ایک ہی مقام پر رہنے والے بعض گھرانوں میں بچے اپنے باپ کو ابا کہتے ہیں تو بعض دوسرے گھرانوں میں ابو کہا جاتا ہے۔ اسی طرح بعض بچے اپنے باپ کے بھائی کو "چاچا" کہتے ہیں اور بعض دوسرے "چاچو" تو پھر اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ہشام رضی اللہ عنہ میں ایسے اختلاف واقع ہو گیا تو اس میں کونسی عجیب بات نظر آتی ہے؟

نزول قرآن کے وقت یہ سہولت مد نظر رکھی گئی تھی کہ لوگ اپنی زبان موڑنے پر توجہ دینے کی بجائے زیادہ توجہ اس کے حفظ پر دیں اور یہ رعایت بالخصوص رسول اللہ ﷺ کی سفارش پر دی گئی تھی بخاری میں ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ:

«اَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ حَدَّثَهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ قَالَ: اَقْرَاَنِيْ جِبْرِيْلُ عَلٰى حَرْفٍ فَرَاجَعْتُهُ، فَلَمْ اَزَلْ اَسْتَزِيْدُهُ وَيَزِيْدُنِيْ حَتّٰى انْتَهٰى اِلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ» (بخاري، كتاب التفسير، باب انزل القرآن على سبعة احرف)

"جبریل علیہ السلام نے مجھ کو ایک ہی محاورے پر قرآن پڑھایا۔ میں نے اس سے تقاضا کیا اور برابر زیادہ قرأتوں پر پڑھنے کے لیے تقاضا کرتا رہا۔ تاآنکہ سات قرأتوں کی اجازت ملی۔"

سَبْعَةَ اَحْرُفٍ سے متعلق چند ضروری وضاحتیں

مندرجہ ذیل اقتباسات: (کتاب البیان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن للمعتصم باللّٰہ، ظاهر بن صالح بن احمد الجزائری، مطبوعة مطبعة المنار بمصر ۱۳۳۴ھ سے ماخوذ ہیں۔)

سَبْعَةَ اَحْرُفٍ بمعنی سات لغت یا سات محاورے

اس ضمن میں مندرجہ ذیل امور قابل ملاحظہ ہیں۔

① سبعۃ احرف کی تعبیر میں علماء نے اختلاف کیا ہے۔ سب سے راجح قول یہ ہے کہ اس سے مراد وہ مختلف لغات ہیں جو عرب قبائل میں رائج تھیں۔ قرآن بنیادی طور پر قریش کی زبان اور محاورہ کے مطابق نازل ہوا ہے۔ جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قول سے واضح ہوتا ہے تاہم تنزیل قرآن کے دوران رسول اللہ کی استدعا پر نزول قرآن میں دوسرے قبائل کی لغت بھی شامل تھی۔ محاورہ

قریش کے بعد دوسرا نمبر بنو سعد کا ہے۔ آپ کی اسی قبیلہ میں بچپن میں تربیت ہوئی تھی۔ پھر اس میں کنانہ' ہذیل' ثقیف' خزاعہ اور اسد کے لغت شامل ہوئے۔ (تبیان ص ۶۴)

② بعض علماء سبعہ کے عدد سے محض سات نہیں بلکہ کثرت کا عدد مراد لیتے ہیں۔ اور مندرجہ بالا قبائل میں قیس' ضبہ اور تیم الرباب کو بھی شامل کرتے ہیں۔ (حوالہ ایضاً)

اور معنی کے لحاظ سے بھی سبعہ کا لفظ صرف سات سے ہی مختص نہیں بلکہ اس کا اطلاق محض محاورتاً ہوا ہے۔ یعنی یہ لفظ محض ایک سے زیادہ لغتوں کے لیے آیا ہے۔ خواہ وہ دو ہی کیوں نہ ہوں۔ چنانچہ پورے قرآن میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں جو سات مختلف لغتوں میں پڑھا گیا ہو۔ (ص ۴۴)

③ مختلف قراءت کی اجازت کے دو فائدے تھے۔ (۱) مختلف قبائل کے لیے قرآن پڑھنے میں آسانی (۲) مختلف قبائل کے لیے قرآنی الفاظ کے ترجمہ و تفسیر کی عدم ضرورت۔

④ یہ اختلاف قرأت محض اجازت اور اباحت تھی۔ ان سب قرأتوں کو جاننا فرض' واجب یا ضروری نہ تھا۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ ماسوائے لغت قریش کے اور کسی لغت کی باقاعدہ تعلیم نہیں دی گئی۔ حتیٰ کہ ان قرأتوں کو جاننے کا بھی کوئی مسلمان مکلف نہیں (ص۴۶)۔

⑤ اوامر ونواہی اور حلال و حرام میں اس اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں۔ امام مسلم نے جہاں یہ سبعہ احرف والی روایت درج کی وہاں بخاری کی روایت سے درج ذیل زائد الفاظ کا اضافہ بھی کیا۔

زاد مسلم: وقال ابن شهاب يعني أن تلك السبعة انما هي في الأمر الذي يكون واحدا لا يختلف في حلال وحرام

"مسلم نے یہ الفاظ زیادہ کیے ہیں کہ ابن شہاب زہری نے کہا کہ ان سبعہ احرف کی اجازت صرف ایسے امر میں تھی کہ اس سے حلال و حرام میں اختلاف واقع نہ ہو۔"

مزید وضاحت یہ ہے کہ اس اختلاف قراء ات میں حلال و حرام کے علاوہ اوامرونواہی کے معاملہ میں بھی کوئی گنجائش نہیں۔ (تبیان ص۴۲) اور اس اختلاف قراء ات کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ سے کی جاتی ہے۔

فی حرفٍ واحدٍ وکلمةٍ واحدةٍ باختلاف الفاظ واتفاق المعانی (ص۴۴) یعنی کسی حرف یا کلمہ میں اختلاف کی صرف اس حد تک گنجائش کہ اس سے معانی میں چنداں فرق نہ پڑے۔

⑥ اختلاف الفاظ کی مندرجہ ذیل دو صورتیں تھیں۔

(الف) تلفظ کا اختلاف جیسے (اے قبیلہ قیس کے لوگ مونث کے کاف کو ش سے ادا کرتے تھے۔ (اسے کشکشہ کہتے تھے) مثلاً وہ لوگ قد جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا کو قَدْ جَعَلَ رَبُّشِ تَحْتَشِ سَرِيًّا پڑھتے تھے۔

(۲) قبیلہ تمیم کے لوگ انْ کو عَن پڑھتے تھے (اسے عنعنہ کہتے تھے) وہ لوگ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّاْتِيَ بِالْفَتْحِ کو عَسَى اللّٰهُ عَنْ يَاتِي بِالْفَتْحِ پڑھتے تھے۔

(۳) بعض قبائل س کی بجائے ت پڑھتے یعنی الناس کو النات کہتے تھے۔ اسی طرح صراط کو سراط اور طلح کو طلع بھی پڑھا جاتا تھا (ایضاً ص۵۰)

(ب) مرادفات کا استعمال۔ یعنی ایسے الفاظ جو کسی خاص معنی کے لیے مختلف قبائل میں مختلف تھے۔ جیسے اَقْبِلْ - هَلُمَّ اور تَعَال - عَجِّلَ اور اَسْرِع۔ اُنْظُرْ' اَخِرِ اور اَمْهِلْ۔ سبعہ احرف کی رعایت کے لحاظ سے قرآن کی تلاوت میں ایسے مترادفات کے استعمال کی ان قبائل کو حسب ضرورت اجازت تھی۔ (ایضاً ص۴۶)

۲۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حرف واحد

ہم بخاری کی روایت کے حوالہ سے بتا چکے ہیں کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ والے جمع کردہ مصحف کو سامنے رکھ کر قرآن کو سورتوں کے لحاظ سے از سرنو ترتیب دی اور قرآن کو صرف قریش کی لغت پر لکھوایا پھر مختلف دیار وامصار میں اس کی مختلف نقول بھجوائیں۔ اور ساتھ ہی یہ حکم نامہ جاری کیا کہ پہلے مصاحف (جو سبعہ احرف کے آئینہ دار تھے) کو جلا دیا اور تلف کر دیا جائے۔ اس طرح آپ نے امت کو ایک عظیم فتنہ سے بچالیا۔ یہ کام آپ نے صحابہ کے اجماع سے کیا اور آپ کے اس کارنامہ کو تمام امت نے سراہا۔

اس مقام پر صاحب تبیان چند بنیادی سوال اٹھاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ:

آخر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس وہ کونسا اختیار تھا جس کی بناء پر انہوں نے باقی چھ محاوروں جو کہ ساتویں اور باقی رہنے والے کی طرح منزل من اللہ ہی تھے۔ کو موقوف یا ختم کر دیا؟ اور اس معاملہ میں امت آپ سے متفق کیسے ہوگئی؟ کیا اسی کا نام حفاظت وحی الٰہی ہے جس کے لیے یہ امت مامور تھی؟ نیز یہ کہ باقی چھ محاورے منسوخ ہو گئے یا اٹھا لیے گئے۔

پھر اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ لغت قریش کے علاوہ باقی چھ حروف محض اجازت اور رخصت تھی۔ ان ساتوں قراءات میں کسی ایک کو پسند کر لینا امت کے لیے ایک اختیاری امر تھا۔ اور اس خاص قرأت کو اختیار کر لینے سے باقی کا ضیاع یا ابطال یا تغلیط قطعاً لازم نہیں آتی۔ اس کی مثال یہ دیتے ہیں کہ قسم کا کفارہ غلام آزاد کرنا بھی ہے۔ دس مسکینوں کو کھانا کھلانا بھی' انہیں پوشاک مہیا کرنا بھی اور تین روزے رکھنا بھی ہے۔ اب اگر کوئی شخص ان سب میں سے کوئی ایک کفارہ ادا کر دیتا ہے تو اللہ کے حکم کی تعمیل بھی ہوگئی اور دوسرے متبادل اختیاری احکام میں سے کسی کی بھی تغلیط' ابطال یا ضیاع بھی نہیں ہوا۔ لہٰذا اگر امت نے حضرت عثمان کی قیادت میں اپنے لیے ایک حرف (لغت قریش جو اس کی زیادہ مستحق تھی) کو پسند کر کے اسے اختیار کر لیا تو اس سے دوسرے حروف کا ضیاع یا ابطال یا تغلیط قطعاً لازم نہیں آتا۔

رہا یہ سوال کہ آیا باقی چھ حروف جو چھوڑ دیئے وہ اٹھا لیے گئے یا منسوخ ہو گئے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ

ہے کہ وہ حروف نہ اٹھائے گئے ہیں نہ منسوخ ہوئے ہیں۔ اب بھی اگر کوئی قاری ان حروف میں سے کسی حرف پر پڑھنا چاہے تو اس پر کوئی پابندی نہیں (ص۴۶) تاہم مناسب یہی ہے کہ مسلمان اسی قراءت کا تتبع کریں۔ جو مصحف عثمانی میں متفق علیہ طور پر پائی جاتی ہے۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

(فلا قراءة اليوم للمسلمين إلا بالحرف الواحد الذي اختاره لهم امامهم الشفيق الناصح دون ما عداه من الاحرف الستة الباقية)

"آج مسلمانوں کے لیے یہ مناسب نہیں کہ اس حرف واحد کے سوا جسے ان کے مشفق اور ہمدرد امام نے ان کے لیے پسند کیا۔ باقی چھ حروف میں کسی کے مطابق قرآن پڑھیں۔"

ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ باقی چھ قراءتوں کو نماز کے علاوہ تو پڑھا جا سکتا ہے لیکن نماز میں پڑھنا درست نہیں (ایضاً ص۴۰) اور مالک کہتے ہیں کہ جو شخص نماز میں قرآن مصحف عثمان کے مطابق نہیں پڑھتا اس کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے۔ (ص۴۰)۔

۳۔ موجودہ قراءات مختلفہ

آج کل جو مختلف قاریوں میں اختلاف پایا جاتا ہے تو اس کا اصل ماخذ صرف وہ حرف واحد ہے۔ جو دور عثمانی میں اختیار کیا گیا تھا۔ اور ان موجودہ قراتوں کے اختلاف کا تعلق محض تلفظ یا حروف کی ادائیگی سے ہے۔ جیسے مد' لین' تخفیف' تسہیل' اظہار' ادغام' امالہ وغیرہ' ایسے اختلافات کے متعلق بھی امت کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کی بناء پر کسی دوسرے سے جھگڑا نہیں کیا جا سکتا۔ (۴۷)

یہ قراتیں بنیادی طور پر سات ہیں جو سبع قراء سے منسوب ہیں۔ یہ قراء حرمین' عراق اور شام سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے نام یہ ہیں۔ نافع' عبداللہ بن کثیر' ابو عمرو بن العلاء' عبداللہ بن عامر' عاصم' حمزہ' اور علی الکسائی۔ ان تمام قاریوں میں سے ہر ایک نے اپنی اپنی قرات بہت سے صحابہ اور تابعین سے سیکھی۔ پھر جن حضرات نے ان سے روایت کی ان کی تفصیل یہ ہے۔

1. نافع بن عبدالرحمان المدنی ان کے مشہور راوی بلاواسطہ (۱) قالون عیسیٰ بن مینا) اور (۲) ورش (عثمان بن سعید المصری) ہیں۔
2. عبداللہ بن کثیر المکی۔ ان کے راوی بوسائط (۱) بزی (احمد بن محمد المکی) اور (۲) قنبل (محمد بن عبدالرحمٰن المخزومی المکی) ہیں۔
3. ابو عمرو بن العلاء البصری المازنی۔ ان کے راوی جو یحیٰی بن مبارک الیزیدی سے روایت کرتے ہیں دو ہیں (۱) الدوری (ابو عمرو حفص بن عمر) اور (۲) السوسی ابو شعیب صالح بن زیاد۔
4. عبداللہ بن عامر الیحصبی یمنی ثم الدمشقی ان سے بوسائط دو راوی ہیں (۱) ہشام بن عمار (۲) ابن ذکوان (عبداللہ بن احمد بن بشیر بن ذکوان)۔

5 عاصم بن ابی النجود الکوفی۔ ان سے بلاواسطہ دو راوی ہیں (۱) حفص بن سلیمان الاسدی الکوفی (۲) ابوبکر شعبہ بن عیاش الکوفی۔

6 حمزہ بن حبیب الزیات الکوفی۔ ان سے سلیم کے واسطہ سے دو راوی ہیں (۱) خلف بن ہشام البزار (۲) خالد بن خالد الکوفی۔

7 علی بن حمزہ الکوفی المعروف الکسائی۔ ان سے بغیر واسطہ دو راوی ہیں (۱) ابو الحارث اللیث بن خالد (۲) ابو عمر حفص بن عمر الدوری۔ (تبیان ص ۸۱ تا ۸۳)

پھر ان سات قرأتوں سے کچھ ذیلی قرأتیں بھی پیدا ہو گئیں۔ اور آج ان کی تعداد چودہ سے بھی تجاوز کر گئی ہے۔ ہمارے ہاں جو قرات مروج ہے وہ حفص ہے۔ جو قاری نمبر ۳ قاری نمبر ۷ دونوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ سبعۃ احرف کی ایک ضمنی بحث تھی جو خاصی طویل ہو گئی۔ اب ہم اصل موضوع کی طرف آتے اور طلوعِ اسلام کے دوسرے اعتراضات کا جائزہ لیتے ہیں۔

دوسرا اعتراض

سہو ونسیان سے متعلق الفاظ وحروف کی کمی بیشی یا اغلاط کتابت

اس ضمن میں ایسی تمام قسم کی اغلاط کو جو کاتب صاحبان کر جاتے ہیں۔ اور بعد میں مصحح پڑھ کر درست کرتے ہیں۔ اختلافات کا نام دے کر اچھالا گیا ہے۔ مثلاً مقام حدیث ص ۲۹۲ پر یوں عنوان جمایا ہے۔

"حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جو مصاحف لکھوائے۔ ان میں سے مدینہ کے تمام مصاحف خود "امام" یعنی ان کے اپنے مصحف سے مختلف تھے۔"

اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ:

"خالد بن ایاض بن صخر ابن ابی الجہم بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے مصحف کو پڑھا ہے' اور اس مصحف کو اہل مدینہ کے مصاحف میں بارہ حرفوں میں مختلف پایا ہے۔"

ان حروف کا نقشہ درج ذیل ہے۔

مصحف امام	مصحف مدینہ	(اس تیسرے کالم میں اغلاط کی نشاندہی ہماری طرف سے ہے)
① ووصّی بھا ابرٰھیم	ووصّی بھا ابراھیم	گویا خانہ نمبر۱ میں ابراہیم کی ر کی کھڑی زبر ہے اور خانہ نمبر۲ میں الف
② وسارعوا الی مغفرۃ	سارعوا الی مغفرۃ	خانہ نمبر۲ میں واؤ رہ گئی
③ وَیقول الذین آمنوا	یقول الذین آمنوا	" " " "

④ يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم	يا ايها الذين آمنوا من يرتدد منكم	یہ زبان کا فرق ہے چونکہ صرف کے لحاظ سے دونوں درست ہیں اس لیے کاتب نے غلطی سے یرتدد لکھ دیا۔
⑤ لا جدن خيراً منها منقلبا	لا جدن خيراً منهما منقلبا	خانہ نمبر۲ میں منہما لکھنا کتابت کی غلطی ہے
⑥ وَتوكل على العزيز الرحيم	توكل على العزيز الرحيم	خانہ نمبر۲ میں و کاتب چھوڑ گیا
⑦ اَوْاَنْ يُظْهِرَ	وَ اَنْ يُظْهِرَ	خانہ نمبر۲ میں اَو کی بجائے و لکھا گیا
⑧ من مصيبة فَبِمَا كسبت	من مصيبة بِمَا كسبت	خانہ نمبر۲ میں کاتب فبِمَا میں سے ف چھوڑ گیا
⑨ ماتشتهي الانفس	ماتشتهيه الانفس	خانہ نمبر۲ میں تشتھی کے بعد ہ زائد لکھا گیا
⑩ فان الله هُوَ الغني الحميد	فان الله الغني الحميد	خانہ نمبر۲ میں کاتب ہو کا لفظ چھوڑ گیا
⑪ وَلا يخاف عقبٰها	لا يخاف عقبٰها	خانہ نمبر۲ میں کاتب واؤ چھوڑ گیا

ہم نے یہ فہرست اس لیے دی ہے کہ آج کل بھی قرآن مجید لکھے جاتے ہیں۔ ان کی ایک کے بجائے تین تین مصحح کرام سے صحت کرائی جاتی ہے۔ لیکن چھپنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ کتنی غلطیاں باقی رہ گئی ہیں۔ بعض دفعہ حروف الفاظ کا تو کیا ذکر' آیات تک رہ جاتی ہیں یا لفظ کچھ کا کچھ لکھ دیا جاتا ہے۔ تو نئے فرمے چھپوا کر لگوانا پڑتے ہیں۔ اور ہمارے خیال میں جس کاتب نے امام سے نقل کی اور صحت کرنے پر صرف گیارہ اغلاط نکلیں وہ نہایت محتاط کاتب تھا۔ اگر ہمارے بیان میں شک ہو تو آج بھی اس کا تجربہ کیا جا سکتا ہے۔ پھر آپ نے مصحف امام اور دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کے مصاحف کے اختلافات (یعنی اغلاط) کا ذکر فرمایا کہ:

(۱) مصحف عمر رضی اللہ عنہ میں ۳ مقامات پر۔
(۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ میں ایک مقام پر۔
(۳) ابی بن کعب رضی اللہ عنہ میں ۴ مقامات پر۔
(۴) عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ میں ۱۳۸ مقامات پر۔
(۵) عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما میں ۱۶ مقامات پر۔
(۶) عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ میں ۶ مقامات پر۔
(۷) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مصحف میں ۲ مقامات پر اختلاف پایا گیا ہے۔

اب دیکھئے یہ ''الامام'' کے مکمل اور تیار ہو جانے کا ہی ثمرہ تھا۔ کہ اس سے دوسرے مصاحف کا تقابل کرکے ان کی اغلاط کی نشاندہی کی گئی ہے۔ اگر یہ الامام ہی تیار نہ ہوتا تو کسی بھی مصحف کی اغلاط پرکھنے کا کوئی معیار تھا؟ پھر ان مصحح حضرات نے جو جو اغلاط دیکھیں نہایت دیانت داری سے وہ اختلاف بیان کر دیا۔

اب وہ حضرات تو ان اختلافات سے مراد سہو ونسیان کی وجہ سرزد ہونے والی غلطیاں لیتے تھے اور ہمارے یہ کرم فرما اس اختلاف کے لفظ سے انتشار مراد لے کر مسلمانوں کو احادیث سے برگشتہ کرنے کے درپے ہیں۔

مصحف امام کی اغلاط: ہرچند کہ بارہ رکنی کمیٹی نے انتہائی احتیاط سے کام لیا۔ تاہم اس میں تین چار اغلاط پھر بھی رہ گئیں۔ اب غور فرمائیے کہ قرآن کی ۶،۶۶۶ آیات ہیں اور ۸۶۴۳۰ الفاظ ہیں۔ ان میں تین چار اغلاط کے باقی رہ جانے کو بشریت کے تقاضوں پر ہی محمول کیا جا سکتا ہے۔ الامام سے نقول بھی تیار ہو گئیں۔ پھر جب الامام کی خود دوبارہ سہ بارہ چیکنگ کی گئی تو اس میں سے تین چار اغلاط نکل آئیں۔ جو قریش کے لہجہ سے متعلق تھیں مگر ان سے معانی میں چنداں فرق نہیں پڑتا تھا۔ چنانچہ عروہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نے قرآن کی غلطیوں کے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ (۱) اِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ (۲) وَالمقیمین الصلوۃ و المؤتون الزکوۃ (۳) و الذین ھَادُوا والصائبون کے متعلق کیا فرماتی ہیں؟" تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا "بھتیجے' یہ کاتبوں کا کام ہے انہوں نے لکھنے میں غلطی کر ڈالی"

ان اغلاط کی توجیہ میں ایک روایت بھی کتاب المصاحف میں آئی ہے جس کو مقام حدیث میں بھی ص ۲۹۰ پر درج کیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ:

> "جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس مصحف لایا گیا تو اس میں انہیں کچھ غلطیاں نظر آئیں۔ اس پر انہوں نے فرمایا کہ اگر لکھانے والا بنو ہذیل کا اور لکھنے والا بنو ثقیف کا کوئی آدمی ہوتا تو اس میں یہ غلطیاں نہ پائی جاتیں۔"

حجاج بن یوسف کی درست شدہ اغلاط: اس کے بعد مقام حدیث ۲۹۴ پر ایک فہرست اسی کتاب المصاحف کے حوالہ سے درج کی گئی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ حجاج بن یوسف نے گیارہ مقامات پر تبدیلیاں کیں۔ یہ روایت ہم تسلیم کرنے کو تیار نہیں جس کی وجوہ درج ذیل ہیں۔

① ایسی حدیث کتب صحاح میں کہیں نظر نہیں آئی۔

② حجاج بن یوسف نے اگر کچھ درست کرنا ہی تھا تو وہ تین یا چار اغلاط درست کرتا جن کا پہلے ذکر آیا ہے۔

③ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا صحابہ رضی اللہ عنہم میں جو مقام تھا' ان صحابہ میں جنھوں نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن سیکھا تھا وہ حجاج جیسے شخص کو قطعاً حاصل نہ تھا۔ تو جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنے اختیار سے تین چار اغلاط درست نہ کر سکے تو حجاج بن یوسف کیسے کر سکتا تھا؟

④ فہرست میں درج شدہ فہرست بھی تحقیق سے بعض مقام پر غلط ثابت ہوئی ہے۔ مثلاً نمبر۵ کے تحت درج ہے کہ مصحف عثمانی میں سَیَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ لِلّٰهِ لِلّٰهِ (۸۵، ۸۷، ۸۸ ۔ ۲۳) درج ہے کہ جب کہ حجاج نے

اس کو سَیَقُوْلُوْنَ لِلّٰہِ اللّٰہ اللّٰہ بنا دیا ہے۔ مگر جب قرآن سے مقابلہ کیا تو یہ بات غلط ثابت ہوئی اور جب ایک بات غلط ثابت ہو گئی تو دوسرے بیان کا کیا اعتبار؟

تیسرا اعتراض

<u>اختلافات قرأت جن میں الفاظ کی زیادتی ہے:</u> اب ہم ان تین حدیثوں کا ذکر کریں گے جن میں سے دو میں تو الفاظ کی زیادتی ہے اور ایک میں اعراب کا فرق ہے۔ اور یہ تین حدیثیں یا مثالیں ایسی ہیں جنہیں طلوع اسلام نے اس سارے مجموعہ سے چھانٹ کر لوگوں کو احادیث سے برگشتہ کرنے کے لیے پیش کیا ہے اور وہ مثالیں یہ ہیں۔

1. حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی قرات میں فاستمتعتم به مِنْهُنَّ (۴:۲۴) سے آگے الی اجل مسمی بھی مذکور ہے جس سے شیعہ حضرات کو متعہ کے جواز کی سند مل جاتی ہے۔
2. حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی کی قرات میں "وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی" (۵۲/۲۲) کے آگے "وَلَا مُحَدِّثٍ" بھی مذکور ہے جس کو غلام احمد قادیانی نے اپنی نبوت کی دلیل کے طور پر پیش کیا۔
3. تیسری مثال دراصل ایک استفسار ہے کہ "وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَ اَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ (۶/۵) ارجلکم کے ل پر زبر ہے یا زیر؟ اگر زبر پڑھا جائے تو سنیوں کے مسلک یعنی پاؤں دھونے کو تائید حاصل ہوتی ہے اور اگر ل کی زیر پڑھی جائے تو شیعہ کے مسلک کو تائید حاصل ہوتی ہے کہ پاؤں پر مسح کرنا چاہیئے اور قرات دونوں طرح سے متواتر آئی ہیں۔ پھران میں صحیح کون سی ہوئی؟

ان مثالوں کو ہم نے اختصار کے ساتھ ضرور لکھا ہے مگر اس احتیاط کے ساتھ کہ طلوع اسلام جو کچھ مطلب سمجھانا چاہتا ہے۔ وہ فوت نہ ہو۔ پھر آخر میں طلوع اسلام نے یہ تبصرہ فرمایا ہے کہ:

> "ہم سمجھتے ہیں کہ اس کے بعد "اختلاف قرات" کے فتنہ کے متعلق کچھ سمجھنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی لیکن ہمارے علماء کرام قرآن کے متداول متن کو بھی من جانب اللہ مانتے ہیں اور ان اختلافی آیات کو بھی من جانب اللہ' کیونکہ ان کی بنیاد احادیث پر ہے۔ ہم نے ان اختلافی آیات کی صرف دو تین مثالیں پیش کی ہیں۔ آپ قرآن کریم کے نسخوں میں اکثر مقامات پر یہ لکھا دیکھیں گے کہ "ایک اور قرات میں یوں بھی آیا ہے" یعنی یہ آیت یوں بھی نازل ہوئی تھی اور یوں بھی۔" (ایضاً ص ۵۶)

اب دیکھئے اختلاف قرأت کے فتنہ ہونے سے انکار کس کو ہے؟ یہ فتنہ ایسا نہیں جس کا سراغ طلوع اسلام نے ہی لگایا ہے۔ اسی اختلاف قرأت کے فتنہ سے ہی متاثر ہو کر حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آئے تو انہوں نے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اس فتنہ کا سدباب کر دیا۔

طلوع اسلام کا یہ تبصرہ کہ "آپ قرآن کریم کے نسخوں میں اکثر مقامات پر یہ لکھا دیکھیں گے کہ ایک

اور قرأت میں یوں بھی آیا ہے" درست نہیں۔ آپ خود اپنے گھر میں موجود قرآن کریم کے نسخوں میں یا کسی قرآن کریم کے پبلشر کی دکان پر جا کر مختلف قسم کے نسخوں میں خود ملاحظہ فرما لیجیے کہ کسی قرآن کریم پر آپ کو ایسی عبارت کہیں لکھی نظر آتی ہے ہم جانتے ہیں کہ بعض پرانے قلمی نسخوں میں ایسے اختلاف قرأت کا ذکر ہوتا تھا جب کہ ماحول علمی تھا۔ اور اب جو یار لوگوں کا زمانہ آگیا تو یہ سلسلہ بھی ختم کر دیا گیا۔ کتاب المصاحف میں اگر ایسے اختلافات کا ذکر ہے تو یہ کتاب لائبریریوں کے سوا دستیاب بھی کہاں سے ہو سکتی ہے؟ آٹھ آٹھ نو نو سال درس نظامی میں تعلیم حاصل کرنے والے اس کتاب کے نام تک سے ناواقف ہوتے ہیں۔ تو کیا یہ بات اس ثبوت کے لیے کافی نہیں کہ ایسے مسائل عوامی نہیں ہوتے؟

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اس فتنہ کو ختم کیا تھا اور آج طلوع اسلام اس اختلاف قرأت کی عوام میں اشاعت کر کے ایک دوسرا فتنہ بپا کر کے امت میں ذہنی انتشار پھیلا رہا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ اگر یہ اختلاف قرأت احادیث میں مذکور نہ ہوتے تو کیا شیعہ حضرات متعہ کے قائل نہ ہوتے؟ یا مرزا غلام احمد قادیانی نبوت کا دعوی نہ کرتا۔ جب تمام امت کا مصحف عثمانی پر اتفاق ہے۔ شیعہ حضرات بھی اسی متداول قرآن کو معتبر سمجھتے ہیں اور مرزائی بھی۔ تو ایسے اختلافات قرأت ثبوت نہیں بن سکتے۔ البتہ یہ لوگ ایسی روایات کو بطور تائید ہی پیش کر سکتے ہیں۔ اور یہی کچھ وہ کرتے ہیں۔ کیا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر حدیث میں وَلاَ مُحَدِّثٍ والی قرأت کا ذکر نہ ہوتا تو مرزا قادیانی نبوت کا دعوی نہ کرتا؟ قرأت میں تو ذکر محدث کا ہے اور قادیانی صاحب کا دعوی نبوت کا ہے۔ پھر اس لفظ محدث سے نبوت کا استشہاد کیونکر درست سمجھا جا سکتا ہے؟

اسی طرح متعہ کے مسئلہ کی بنیاد بھی محض یہ اختلاف قرات نہیں، بلکہ اس کا تعلق ناسخ و منسوخ سے ہے۔ یہ مسئلہ چونکہ خاصی تفصیل چاہتا ہے اور طلوع اسلام نے بھی مقام حدیث میں ایک مستقل الگ باب کی صورت میں پیش کیا ہے۔ اس لیے اسے ہم نے بھی الگ عنوان کے تحت قلمبند کر دیا ہے۔

رہی بات کہ لفظ اَرْجُلَكُمْ کے ل پر زبر نازل ہوئی تھی یا زیر' تو اس کا جواب یہ ہے کہ نازل تو نہ زبر ہوئی تھی نہ زیر۔ دور نبوی ﷺ میں عربی زبان کو کوفی رسم الخط میں لکھا جاتا تھا جو قلیل اللفظ تھا۔ یعنی زیر' زبر تو درکنار نقطے بھی بہت کم ہوتے تھے۔ لہٰذا اگر ہم اس قضیہ کا فیصلہ کرنے کے لیے نیشنل لائبریری کراچی میں ایوب خاں صاحب کا روس سے مصحف عثمانی کا لایا ہوا عکس دیکھ بھی لیں تو یہ چنداں سودمند نہ ہوگا۔

اب ہم طلوع اسلام کی منشاء کے لیے یہ فرض کر لیتے ہیں کہ قرأت کے اختلافات کی سب روایات غلط ہیں اور یہ بھی کہ رسول اللہ ﷺ پر جو وحی نازل ہوئی تھی اس پر زبر ہی تھا اور ایسے ہی آپ ﷺ نے امت کو پڑھایا تھا کہ کیا اَرْجُلَكُمْ پڑھنے سے یہ مسئلہ حل ہو جائے گا؟ جب کہ ارجلکم (ل کی زبر) پڑھنے کے باوجود بھی قواعد زبان کی رو سے دلائل ترجیح دونوں طرف قریب قریب برابر ہیں؟ اس صورت حال کو

سامنے رکھ کر آپ اس کا کیا حل تجویز فرمائیں گے؟

اس کا صحیح حل وہی ہے جو حضرت عثمانؓ نے سرانجام دیا تھا۔ ایسے اختلافات والی تمام تر قرأت حسب ارشاد الٰہی بھلا دی گئیں (۱۰۶:۲) اور یہ جو کچھ ہوا۔ منشائے الٰہی کے عین مطابق تھا کیونکہ اللہ نے قرآن کریم کی حفاظت کا ذمہ خود لے رکھا ہے۔

دوسری بات جو اس ضمن میں قابل ذکر ہے وہ یہ ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ ایک ہی وقت میں کئی طرح سے کلام کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو اگر اللہ ایک ہی وقت لاکھوں انسانوں کی بات سن سکتا ہے تو اسے ایک ہی وقت میں کئی طرح سے کلام کرنے پر قادر بھی تسلیم کر لینا چاہیئے۔ اور چونکہ پیغمبروں کو بسا اوقات جبریل علیہ السلام کے ذریعہ پیغام پہنچاتا اور ان سے ہم کلام ہوتا ہے۔ لہٰذا رسول اللہ ﷺ نے جبریل علیہ السلام ہی سے یہ کہا تھا کہ وحی میں زیادہ قرأتوں کی اجازت دی جائے۔ اس کی کیفیت کیا ہو سکتی ہے۔ یہ جاننا نہ ہمارے لیے ضروری ہے' نہ ہم جان سکتے ہیں البتہ اس پر ایمان لانا ضروری ہے۔

آرتھر جیفری کی تالیف: بات دراصل یہ ہے کہ عرصہ دراز سے مستشرقین کی یہ عادت بن چکی ہے کہ علمی تحقیق وتنقید کے نام پر اسلام پر ہر ہر محاذ سے حملہ آور ہو رہے ہیں۔ اس علمی تحقیق میں اور تو سب کچھ ہوتا ہے لیکن ایمانیات کو چنداں دخل نہیں ہوتا۔ اسی طرح کے ایک مستشرق آرتھر جیفری ہیں جنہوں نے کتاب المصاحف لابن ابی داوٗد کہیں سے ڈھونڈ کر اس کو شائع کر دیا اور ساتھ ہی ایسے بعض دوسرے کتاب المصاحف کے نسخوں سے ایک جدول تیار کر کے پیش کر دیا ہے۔ جس میں ہر طرح کے اختلاف سے تعلق رکھنے والی ہر روایت' خواہ وہ کس درجہ کی تھی کو اس جدول میں درج کر کے ثابت یہ کرنا چاہا ہے کہ مصحف عثمانی کے بعد سے آج تک تو مان لیا کہ قرآن میں کچھ فرق نہیں پڑا۔ لیکن اس سے پہلے کے متن کی صحت اور اس کے خالص وحی الٰہی ہونے کا کیونکر یقین کیا جا سکتا ہے؟ جب کہ روایات میں یوں مذکور ہے کہ یہ آیت یا سورہ یوں بھی نازل ہوئی تھی اور یوں بھی اور کتاب المصاحف کو اس کے ساتھ اس لیے طبع کر دیا ہے کہ حوالہ کا کام دے سکے۔ اس مستشرق نے ساری کتاب المصاحف کا انگریزی ترجمہ شائع نہیں کیا۔ بلکہ اختلافات کے صرف اس حصہ کو نمایاں کر کے شائع کیا ہے جس کی اسے ضرورت تھی۔ اس طرح اس نے ثابت یہ کرنا چاہا ہے کہ جو صورت بحیثیت تحریف وتبدل تورات اور انجیل کی ہے وہی قرآن کی بھی ہے پھر فرق کیا رہا؟

اب طلوع اسلام جو خود بھی اس بات کا قائل نہیں کہ یہ قرأت یوں بھی ہو سکتی ہے اور یوں بھی بھلا اس مستشرق کو کیا جواب دے سکتا تھا؟ الٹا روایات پر برس پڑا اور اسی پرانی سرتال میں فرمایا کہ۔

"عجم کی سازش اس سے کہنا یہ چاہتی ہے کہ قرآن کریم میں پہلی صدی کے آخر تک تبدیلیاں ہوتی رہیں اور یہی وہ زمانہ ہے جب احادیث کی تدوین شروع ہوئی تھی یعنی امام مسلم ابن شہاب زہری کا زمانہ۔ لہٰذا اس وقت قرآن وحدیث دونوں ہی غیر محفوظ شکل میں تھے۔ ہمارے پاس قرآن بھی ایک

تابعی' اور احادیث بھی تابعین ہی کی جمع کردہ ہیں۔ لہٰذا دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے اگر کوئی فرق ہے تو صرف اتنا ہی ہے کہ قرآن ایک ایسے تابعی کا ہے جو ظلم و ستم اور فسق و فجور میں آج تک ضرب المثل ہے' اور حدیث امام زہری [1] کی ہے جو آئمہ حدیث کے نزدیک نہایت متقی اور پرہیزگار تھے۔" (مقام حدیث ص۲۹۸)

حفاظت قرآن سے متعلق ایک اعتراض اور اس کا جواب: طلوع اسلام سے کسی نے پوچھا تھا کہ حفاظت قرآن سے متعلق داخلی شہادتیں تو صرف مسلمانوں کے لیے کار آمد ہیں۔ غیر مسلم اس کا کیوں اعتبار کریں اور خارجی ثبوت تاریخ ہی سے مل سکتے ہیں' جس کے متعلق آپ کہتے ہیں کہ ظنی چیز ہے۔ پھر ایک ایسی چیز جو خود ظنی ہے دوسری کو یقینی کیونکر ثابت کر سکتی ہے؟ تو اس کو جواب آپ نے یہی دیا کہ "ایمان بذات خود سچ اور سائنٹیفک چیز ہے اور پرانی یا تاریخی شہادتوں میں سے جو اس قرآن کے مطابق ہوگی اسے ہم سچا قرار دیں گے اور وہ قرآن کی تائید میں پیش ہو کر خود اپنی سچائی کا سرٹیفکیٹ حاصل کرے گی۔" اب بتائیے کیا اس جواب سے اس مستفسر کی تسلی ہو گئی ہوگی؟ (تفصیلات کے لیے دیکھئے قرآنی فیصلے' عنوان حفاظت قرآن کریم)۔

حفاظت قرآن کے خارجی ثبوت

اس مسئلہ میں پرویز صاحب نے جس بے بسی کا اظہار فرمایا ہے ۔ وہ ظاہر ہے اگر آپ اپنے ایمان کو سچا اور سائنٹیفک سمجھتے ہیں تو اس لحاظ سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے ایمان کو سچا اور سائنٹیفک سمجھے اور ہر اس بات کا انکار کر دے جو اس کے ایمان کے خلاف ہو۔ پرویز صاحب واقعی کوئی خارجی ثبوت مہیا کر بھی نہیں سکتے۔ جب کہ ہمارے نزدیک کم از کم دو خارجی ثبوت ضرور موجود ہیں۔

۱۔ حفظ قرآن: حفظ قرآن کا سلسلہ دور نبوی ﷺ سے شروع ہوا اور آج تک بلا انقطاع جاری و ساری اور ہر آن اضافہ میں ہے۔ حفاظت قرآن کا یہ ایسا زندہ ثبوت ہے جس کا ہر شخص کسی وقت بھی تجربہ کر سکتا ہے۔ مگر طلوع اسلام کے نظریات کے لحاظ سے بیکار ہے۔ کیونکہ قرآن رٹا کے بغیر حفظ نہیں ہو سکتا۔ اور طلوع اسلام بلا سوچے سمجھے تلاوت قرآن کا مخالف ہے۔ حفظ عموماً بچپن میں کرایا جاتا ہے۔ پھر عجمی لوگ بھی حفظ کرتے ہیں۔ ان میں سے بھی اکثر قرآن کے معانی و مطالب نہیں سمجھتے۔ اگر کوئی پڑھا لکھا قرآن کے معانی پر ہی غور کرتا رہے تو حفظ نہیں ہو سکتا۔ علاوہ ازیں طلوع اسلام قرآن پاک کے صوتی اعجاز کا

---

[1] حجاج کا سن وفات ۹۵ھ ہے لیکن اعراب اس نے ۸۶ میں لگوائے تھے اور امام زہری کا سن وفات ۱۲۵ھ ہے۔ یہ تو وہ ربط ہے جو طلوع اسلام نے قائم کرنا چاہا ہے مگر ہمارا دعویٰ تو یہ ہے کہ تدوین و کتابت حدیث کا کام دور نبوی ﷺ میں شروع ہو چکا تھا۔ اس بات کو ہم اس کے مقام پر تفصیل سے پیش کر چکے ہیں۔

قائل نہیں۔ بلکہ وہ اس صوتی اعجاز کا سلسلہ عہد سحر سے منسلک کرتا ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے "تلاوت قرآن پاک") لہذا اس جماعت میں کوئی حافظ آپ کو کم ہی نظر آئے گا۔ پھر ان حضرات کو حفاظت قرآن کا یہ زندہ ثبوت نظر کیسے آئے؟

۲۔ مستند احادیث : حفاظت قرآن کا دوسرا جیتا جاگتا ثبوت مستند احادیث کا وجود ہے جسے طلوع اسلام ناقابل اور ظنی چیز سمجھتا ہے۔ اور محض تاریخ کے مقام پر لے آتا ہے۔ اور لطف کی بات یہ ہے کہ اس ظنی اور ناقابل اعتماد چیز کو کسی وقت حفاظت قرآن بلکہ حفظ قرآن جیسے اہم مسئلہ میں پیش کر دیتا ہے۔ مثلاً:

> "اور تاریخ سے ہمیں اس بات کا ثبوت بھی ملتا ہے کہ رسول اللہ حفاظ سے بار بار قرآن کو سنا کرتے تھے اور خود بھی ان کو سناتے تھے۔ اس مقصد کے لیے مکہ میں حضرت ارقم مخزومی کا مکان متعین تھا۔ اور مدینہ میں مسجد نبوی میں صفہ عام طور پر حفاظ کا مرکز تھا۔ چنانچہ حضور کی وفات کے وقت سینکڑوں حفاظ موجود تھے اور ان میں سے متعدد ایسے تھے جن کو سند خود رسول اللہ نے عطا فرمائی تھی۔"
> (قرآنی فیصلے ص ۲۱۷)

اب خدارا بتایئے کہ جس شخص کی تمام عمر پورے مجموعہ حدیث کو ناقابل اعتماد قرار دینے میں گزری ہو۔ اسے اس حدیث سے استفادہ کا حق پہنچتا ہے؟ یہی تو سائل کا اعتراض تھا۔ پھر آپ نے جواب میں وہی ظنی چیز پیش فرما دی۔

باب : چہارم

تفسیر بالحدیث

اس باب میں طلوع اسلام نے کتب صحاح کی کتاب التفسیر سے ایسی احادیث کا انتخاب کیا ہے جو اس کی بصیرت کے مطابق ناقابل تسلیم ہیں۔ فلہذا وہ کبھی رسول اللہ ﷺ کی بیان فرمودہ تفسیر نہیں ہو سکتی۔ اور اس کا عنوان رکھا ہے "قرآنی آیات کی تفسیر' احادیث کی رو سے" بالفاظ دیگر ایسی سب احادیث وضعی ہیں جو کتب صحاح میں شامل ہیں۔ وہ احادیث درج ذیل ہیں۔

① حضرت موسیٰ علیہ السلام اور بنی اسرائیل

ارشاد باری ہے:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴿٦٩﴾ ﴾ (الأحزاب ٣٣/ ٦٩)

"اے ایمان والو ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا۔ جنھوں نے حضرت موسیٰ کو اذیت دی سو اللہ نے اسے اس سے بری کیا اور موسیٰ اللہ کے ہاں بڑی آبرو والے تھے۔"

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کو کبھی کھانا مانگ کر' کبھی پانی مانگ کر کبھی ایک نیا معبود بنانے کی خواہش کر کے اور کبھی خدا کو علانیہ دیکھنے کی خواہش کر کے اور کبھی جہاد سے انکار کر کے بہت تنگ کیا ہوا تھا۔ اللہ تعالیٰ مومنوں سے فرماتے ہیں کہ تم بھی بنی اسرائیل کی طرح نہ ہو جانا۔ کیونکہ جو قوم اپنے رسول کی اطاعت کرنے کے بجائے اسے ستاتی ہے تباہ ہو جاتی ہے۔(م- ح ص۱۶۶ تا ص۱۶۸ ملخصاً)

اب اس کے مقابلہ میں بخاری کی تفسیر دیکھئے۔

"ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا۔ بنی اسرائیل برہنہ غسل کیا کرتے تھے۔ ایک دوسرے کی طرف دیکھتا جاتا تھا۔ اور موسیٰ تنہا غسل کیا کرتے تھے تو بنی اسرائیل نے کہا کہ واللہ موسیٰ علیہ السلام کو ہم لوگوں کے ہمراہ غسل کرنے سے سوا اس کے اور کچھ مانع نہیں کہ فستق میں مبتلا ہیں۔ اتفاق سے ایک دن

موسیٰ غسل کرنے گئے اور اپنا لباس ایک پتھر پر رکھ دیا۔ وہ پتھر ان کا لباس لے بھاگا۔ اور حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی اس کے تعاقب میں یہ کہتے ہوئے دوڑے ثَوْبِیْ یَا حَجَرُ۔ ثَوْبِی یَا حَجَرُ" (اے پتھر میرے کپڑے۔ اے پتھر میرے کپڑے) یہاں تک کہ بنی اسرائیل نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف دیکھ لیا اور کہا کہ واللہ موسیٰ علیہ السلام کو کچھ بیماری نہیں ہے (اور پتھر ٹھہر گیا) موسیٰ علیہ السلام نے اپنا لباس لے لیا اور پتھر کو مارنے لگے۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ خدا کی قسم پتھر پر (حضرت موسیٰ کی مار سے) چھ یا سات نشان (اب تک باقی) ہیں۔" (م۔ ح ص ۱۶۹ بحوالہ بخاری)

اب دیکھئے کہ:

① پرویز صاحب نے بنی اسرائیل کا موسیٰ علیہ السلام کو ایذائیں دینے کا ذکر تو فرما دیا لیکن یہ نہیں بتایا کہ اللہ نے انہیں اس ایذا یا ان ایذاؤں سے بری کیونکر کیا۔ اللہ تعالیٰ خود کہتے ہیں کہ اللہ نے موسیٰ کو اس ایذا سے نجات دی جو وہ کہتے تھے" تو وہ نجات کی صورت کیا تھی؟

② آیت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ایذا موسیٰ سے کچھ مانگنے' طلب کرنے' یا خواہش کرنے کے متعلق نہ تھی بلکہ وہ موسیٰ کی ذات کے متعلق کچھ کہتے تھے۔ جس سے موسیٰ علیہ السلام کو تکلیف پہنچتی تھی۔

③ پرویز صاحب آیت مذکورہ درج کرتے وقت اس کا آخری حصہ وَکَانَ عِنْدَاللّٰہِ وَجِیْھًا" چھوڑ گئے۔ وجیہ وہ آبرو والا شخص ہوتا ہے جس کے متعلق لوگوں کو کچھ اعتراض ہو تو بھی وہ اس کے منہ پر کچھ نہ کہہ سکیں اور ادھر ادھر باتیں کرتے پھریں۔ یہی لفظ قرآن نے حضرت عیسیٰ کے لیے بھی استعمال فرمایا اور کہا وَجِیْھًا فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ (۳:۴۵) یعنی عیسیٰ دنیا میں بھی وجیہ تھے اور آخرت میں بھی وجیہ ہوں گے۔ دنیا میں یہود ان کی پیدائش کے متعلق الزام لگاتے تھے۔ لیکن منہ پر یہ بات کہنے کی کوئی جرأت نہ کرتا تھا۔ اب جو پرویز صاحب نے موسیٰ علیہ السلام کو ایذا کی باتیں گنائی ہیں۔ وہ تو ایسی ہیں جو انہوں نے موسیٰ کو کہہ ہی نہیں دی تھیں بلکہ ان کی خواہش اور مطالبہ بھی کیا۔ تو اس لحاظ سے اللہ تعالیٰ کا مِمَّا قَالُوْا کے بعد وَجِیْھًا کا لفظ لانا اس بات کی دلیل ہے کہ ان باتوں سے موسیٰ کو تکلیف بھی ہوتی تھی اور وہ ان کے منہ پر کہنے کی جرأت بھی نہ کرتے تھے۔ اور ایسی ہی باتوں سے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو منع فرمایا ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق اس طرح کی باتوں سے پرہیز کریں۔

ان تصریحات سے معلوم ہو جاتا ہے کہ پرویز صاحب کا بیان کردہ مفہوم نامکمل بھی ہے اور غلط بھی۔ اب رہی یہ بات کہ انہیں اس تفسیر میں کیا بات کھٹکتی ہے؟ تو یہ واضح ہے کہ اس واقعہ میں پتھر کے کپڑوں سمیت دوڑنے کی بات انہیں گوارا نہیں۔

تاہم جو لوگ معجزات کے منکر ہیں انہیں بھی بخاری میں مندرجہ تفسیر راس آسکتی ہے۔ وہ یوں کہ حجر کے معنی پتھر بھی ہیں اور گھوڑی بھی (منجد) اس طرح یہ واقعہ یوں ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام گھوڑی پر سوار تھے۔ کسی تنہائی کے مقام پر نہانے لگے۔ تو گھوڑی کو کھڑا کیا اور اس پر ہی اپنے کپڑے رکھ دیئے۔ جب نہانے

کے بعد کپڑے لینے آگے بڑھے تو گھوڑی دوڑ پڑی اور موسیٰ علیہ السلام ثوبی یا حجر کہتے اس کے پیچھے دوڑے۔ تاآنکہ بنی اسرائیل نے موسیٰ کو ننگے بدن دیکھ لیا کہ آپ بالکل بے داغ اور ان کی مزعومہ بیماری سے پاک ہیں۔ اس طرح اللہ نے موسیٰ علیہ السلام کو بنی اسرائیل کی باتوں کی ایذا سے بری کر دیا۔

رہی یہ بات جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ قسم اٹھا کر کہتے ہیں کہ پتھر پر مار کے چھ یا سات نشان ہیں تو یہ ابو ہریرہ کا اپنا قول ہے ارشاد نبوی نہیں کہ اس کا ماننا حجت ہو۔

② فرعون کا ایمان لانا

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

> "ترمذی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا۔ کہ جبریل کہتے تھے کہ فرعون غرق ہونے لگا۔ اور ایمان لانا چاہتا تھا۔ کاش اس وقت اے محمد! تم مجھے دیکھتے کہ میں سمندر کی مٹی لیے ہوئے اس کے منہ میں ٹھونس رہا تھا۔ کہ یہ کلمہ نہ پڑھ لے اور اس پر اللہ کی رحمت نہ آجائے۔" (م۔ح ص ۱۷۰)

اب دیکھئے کہ مندرجہ بالا ترجمہ میں پرویز صاحب نے جو کچھ تصرف فرمایا ہے اس کا جائزہ تو ہم بعد میں لیں گے۔ سردست یہ کہنا چاہتے ہیں کہ پرویز صاحب نے اپنے اس خود ساختہ ترجمہ کو بنیاد قرار دے کر درج ذیل اعتراضات جڑ دیئے ہیں۔

1. جبریل کا یہ کام نہیں کہ جو ایمان لانا چاہے اس کے منہ میں مٹی ٹھونسنے لگیں۔ اور خدا کی رحمت کو بند کر دیں۔
2. فرشتے چونکہ خدا کے حکم کے پابند ہوتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جبریل نے یہ کام خدا کے حکم کے مطابق کیا تھا۔
3. اس خدا کے حکم اور جبریل کی کارروائی کے باوجود فرعون نے کلمہ پڑھ لیا اور کہا۔

﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ (یونس ۱۰/ ۹۰)

"فرعون نے کہا کہ میں ایمان لایا کہ کوئی الٰہ نہیں بجز اس اللہ کے جس پر بنی اسرائیل ایمان رکھتے ہیں اور میں مسلمان ہوں۔"

اور یوں (معاذ اللہ) خدا کی تدبیر ناکام ہوگئی۔ آپ تصور بھی کر سکتے ہیں کہ یہ تفسیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمودہ ہوگی۔" (م۔ح ص ۱۷۰، ص ۱۷۱ ملخصاً)

اب دیکھئے حدیث محولہ بالا کا اصل متن اور ترجمہ یوں ہے۔

«عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَمَّا اَغْرَقَ اللّٰهُ فِرْعَوْنَ قَالَ اٰمَنْتُ اَنَّهُ لَا اِلٰهَ

"ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب اللہ نے فرعون کو غرق کیا تو وہ کہنے لگا کہ میں اس

إِلاَّ الَّذِيْ اٰمَنَتْ بِهِ بَنُوْ إِسْرَائِيْلَ فَقَالَ جِبْرِيْلُ يَا مُحَمَّدِ لَوْ رَأَيْتَنِيْ وَأَنَا اٰخُذٌ مِنْ حَالِ الْبَحْرِ اُدُسُّهُ فِيْ فِيْهِ مُخَافَةً اَنْ تُدْرِكُهُ الرَّحْمَةَ»(ترمذي، ابواب تفسير، سورة يونس)

اللہ پر ایمان لایا جس کے بغیر کوئی الٰہ نہیں اور جس پر بنو اسرائیل ایمان لائے۔ جبریل علیہ السلام نے کہا اے محمد! کاش تم مجھے دیکھتے جب میں سمندر کی کالی مٹی اس کے منہ میں ٹھونس رہا تھا۔ کہ مبادا کہیں اس کو رحمت (الٰہی) نہ پالے۔"

① پرویز صاحب کے ترجمہ کے مطابق جبریل کے مٹی ٹھونسنے کا عمل فرعون کے کلمہ پڑھنے سے پیشتر واقع ہوا جب کہ حدیث میں پوری وضاحت ہے کہ فرعون کے کلمہ پڑھنے پر جبریل علیہ السلام نے یہ کام کیا۔

② جبریل علیہ السلام نے فی الواقع یہ کام اللہ کے حکم کے مطابق کیا تھا۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ فرعون کے اس کلمہ پڑھنے والی آیت سے متصل اگلی آیت میں اللہ تعالیٰ فرعون کو فرما رہے ہیں کہ:

﴿ ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ (یونس ۱۰/ ۹۱)

"اب (کلمہ پڑھتا ہے) جب کہ تو پہلے (ہمیشہ) نافرمانی کرتا رہا اور تو مفسدین میں سے تھا۔"

گویا جو کام جبریل نے کیا وحی الٰہی نے اس کی تائید کر دی۔ لیکن پرویز صاحب نے یہ اگلی آیت درج نہیں فرمائی۔ کیونکہ اس طرح ان کا بنا بنایا کھیل بگڑ جاتا تھا۔ اس وضاحت کے بعد نہ جبریل کے متعلق کوئی غلط تصور پیدا ہوتا ہے اور نہ خدا کے متعلق۔

③ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ کی تفسیر

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ "ھو الاول والآخر' کا یہ معنی ہے کہ خدا زمان (Time) کی قیود سے ماورا ہے۔ یہ ایسی واضح بات ہے جس کے سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں۔ وہی اول وہی آخر۔ لیکن جامع ترمذی میں حضرت ابوہریرہ سے ایک طویل روایت آتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

رسول اللہ نے فرمایا کہ زمین سے آسمان پانچ سو سال کی راہ ہے۔ پھر ہر آسمان سے دوسرے آسمان تک اسی قدر فاصلہ ہے اور آسمان سات ہیں جن کے اوپر عرش ہے اس کا فاصلہ بھی ساتویں آسمان سے پانچ سو سال کی راہ ہے۔ اسی طرح اس زمین کے نیچے زمین ہے۔ پانچ سو سال کی مسافت پر اور زمینیں بھی سات ہیں جن میں سے ہر ایک سے دوسری کا فاصلہ اسی قدر ہے۔ قسم ہے اللہ کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے۔ اگر تم میں سے کوئی اسی زمین کے اسفل ترین طبقہ میں رسی لٹکائے تو وہ ٹھیک اللہ کے اوپر جا گرے گی پھر آپ نے فرمایا ھو الاول والاخر۔ آپ آیت کو دیکھئے پھر اس تفسیر پر غور کیجیے کہ یہ تفسیر کسی صورت میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فرمودہ ہو سکتی ہے۔" (م۔ ح ص ۱۷۲)

اب دیکھئے اس بات کا ہمیں بھی اعتراف ہے کہ یہ تفسیر رسول اللہ کی فرمودہ نہیں ہے۔ کیونکہ امام ترمذی نے یہ روایت درج کرنے کے بعد یہ بھی لکھ دیا کہ اس کی سند منقطع ہے۔

اس سند میں حسن کی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماعت ہی ثابت نہیں۔ اور اس روایت کے نامقبول ہونے کی دوسری وجہ یہ بتائی ہے کہ قرآن کریم سے اللہ کا عرش پر ہونا ثابت ہے اور یہ روایت اس کے مخالف ہے۔ (ترمذی- ابواب التفسیر - سورہ حدید)

اب اگر پرویز صاحب اس حدیث پر امام ترمذی کا تبصرہ ہی ملاحظہ فرما لیتے تو کیا اچھا ہوتا۔

④ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ

پرویز صاحب مقام حدیث کے ص ۱۷۴ پر فرماتے ہیں کہ:

"سورہ بقرہ میں ہے کہ عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (۲:۳۱) اور خدا نے آدم کو تمام اسماء کا علم سکھایا۔ بات بالکل صاف ہے۔" (م۔ ح ص ۱۷۴)

اب دیکھئے جب پرویز صاحب فرمائیں کہ "بات بالکل صاف ہے یا واضح ہے" تو اس وقت وہ آپ کو کسی نئی الجھن میں پھنسا رہے ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس جگہ ذکر تو ایک "صاف بات" کا کیا مگر "کئی صاف باتیں" کہہ گئے اور وہ صاف باتیں یہ ہیں۔

1. آدم نوع انسانی کا تمثیلی ترجمان ہے وہ نہ فردِ واحد ہے نہ ابو البشر اور نہ نبی۔
2. دوسری صاف بات پرویز صاحب نے یہ بتائی کہ "انسان کو خدا نے اس کی صلاحیت دی ہے کہ وہ اشیائے فطرت کا علم حاصل کرے" یہ ہے علم آدم الاسماء کا درست اور صاف ترجمہ۔ اللہ نے عَلَّمَ میں ماضی کا صیغہ استعمال فرمایا۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے علم سکھا دیا۔ یعنی خود خدا معلم تھا) لیکن آپ صلاحیتوں کو معلم قرار دے کر ہدایت فرما رہے ہیں کہ انسان کو چاہئے کہ اشیائے فطرت کا علم حاصل کرے اور اس کا تعلق زمانہ مستقبل سے جا ملایا۔
3. تیسری صاف بات یہ ہے کہ "اسی لیے وہ مسجود ملائکہ اور مخدوم کائنات ہے" اب دیکھئے جب جدِ اعلیٰ ہی کوئی تمثیلی ترجمان ہو تو اس کی اولاد حقیقت کا قالب کیسے پہن سکتی ہے۔ نیز جب ملائک کا کوئی خارجی وجود ہی نہیں تو فرشتوں کے سجدہ کا کیا معنیٰ؟

ان صاف باتوں کے بعد پرویز صاحب کی نظر کرم بخاری کی ایک طویل حدیث پر پڑتی ہے۔ جو امام بخاری نے عَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ کے تحت درج کر کے اس میں روز قیامت کا دہشت ناک منظر اور رسل اللہ کی شفاعت کا ذکر کیا ہے۔ یہ حدیث چونکہ معروف ہے۔ لہٰذا بخوفِ طوالت اس کا اندراج ضروری نہیں سمجھتے۔ البتہ ان اعتراضات کو درج کرتے ہیں۔ جو اس ضمن میں طلوعِ اسلام نے اٹھائے ہیں۔

(ا) پہلے تو دیکھئے کہ اس تفسیر میں تعلیم آدم کے متعلق ایک لفظ نہیں۔ (م۔ ح ص ۱۷۶)

اب دیکھئے پرویز صاحب کے اپنے درج کردہ اقتباس میں یہ الفاظ موجود ہیں۔ کہ قیامت کے دن سب مسلمان جمع ہو کر مشورہ کریں گے کہ آج کے دن کسی کو شفیع بنائیں۔ وہ آدم کے پاس آئیں گے اور کہیں

گے۔ آپ سب کے باپ ہیں۔ آپؑ کو اللہ نے ملائکہ سے سجدہ کرایا ہے۔ آپ کو تمام نام سکھائے ہیں۔ آپ ہماری سفارش کریں کہ اس جگہ کی تکلیف سے راحت پائیں۔" تو کیا اس میں علم آدم الاسماء کا ذکر نہیں؟ اگرچہ پرویز صاحب اتنی عبارت میں سے بھی ایک اہم بات "اللہ نے آپ [1] کو اپنے ہاتھ سے بنایا" چھوڑ گئے ہیں۔ تاہم آپ کے اعتراض والی بات کا ذکر تو آ ہی گیا ہے۔

شاید پرویز صاحب یہ چاہتے ہوں کہ امام بخاری اس تعلیم کا ذکر کرتے۔ جو اللہ نے آدم کو دی تھی۔ تاکہ کچھ مادہ کے خواص معلوم ہو جاتے۔ تو عرض ہے کہ امام بخاری نے علم آدم الاسماء کا کم از کم ذکر تو کر دیا۔ آپ نے تو اپنی تحریروں میں صرف سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ انسان میں چیزوں کے انتخاب کا داعیہ رکھ لیا گیا تھا یعنی علم کا ذریعہ بیان کر دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا علم کا ذریعہ بنا دینے کا نام ہی تعلیم یا سکھانا ہوتا ہے۔ گویا جو اعتراض آپ کو امام بخاری سے ہے وہی اعتراض آپ پر وارد ہوتا ہے۔

(۴) پھر فرمایا۔ "پھر اس پر بھی غور فرمایئے کہ اس میں مختلف انبیائے کرام کے متعلق یہ لکھا ہے کہ وہ اپنے گناہوں سے اس قدر شرمندہ ہوں گے کہ خدا کے سامنے جانے کی جرأت نہ کریں گے۔ اس قسم کی باتیں رسول اللہ کی ہو سکتی ہیں؟" (م۔ح ص۱۷۷)

اب دیکھیے پرویز صاحب خود اپنے اقتباس میں درج کر آئے ہیں کہ تمام لوگ آپ کو اللہ کے ہاں سفارشی بنا کر لے جانا چاہیں گے۔ کیا کسی کے ہاں خود جانے اور تمام لوگوں کا سفارشی بن کر جانے میں کچھ فرق نہیں؟ تمام لوگوں کا سفارشی تو وہی ہو سکتا ہے جو تمام لوگوں سے افضل ہو۔ لہٰذا وہ رسول اللہ کی موجودگی میں اپنے آپ کو اس کا اہل نہ سمجھ کر اپنی کسی نہ کسی غلطی کا ذکر کر کے لوگوں کے مطالبہ کو ٹالتے جائیں گے حالانکہ دنیا میں ہی ان کی لغزشیں معاف کی جا چکی تھیں۔ اس دن کی سختیوں اور اللہ تعالیٰ کے جلال کو دیکھ کر وہ اپنی معاف شدہ لغزشوں کا تذکرہ کر کے تمام لوگوں کے لیے اللہ کے ہاں سفارشی بننے سے احتراز کریں گے تاآنکہ قرعہ فال رسول اللہ کے نام پڑے گا جو سب انبیاء و رسل سے افضل ہیں۔

⑤ عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ "سورہ بقرہ میں ہے کہ:

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ (البقرۃ۲/ ۲۲۳) "تمہاری بیویاں تمہاری کھیتیاں ہیں تم جب چاہو اپنی کھیتی میں آؤ۔"

بات صاف ہے بیویوں کے پاس جانے کا مقصد تخم ریزی ہے تو جس طرح کسان مناسب موقعوں پر کشت کاری کرتا ہے تم بھی موزوں موقعہ پر تخم ریزی کرو۔" (م۔ح ص۱۷۷)

---

[1] یہ بات پرویز صاحب نے عمداً ترک کر دی۔ کیونکہ وہ اس طرح کی تخلیق آدم کے قائل نہیں۔

اب دیکھئے بات تو واقعی بڑی صاف ہے مگر سوال یہ ہے کہ لفظ اَنّٰی کا لغوی معنی کیا ہے۔ نیز یہ کہ کیا اَنیٰ کا معنی "جب" یا "مناسب موقعہ پر" ہو سکتا ہے یا نہیں؟ آپ جتنی لغت کی کتابیں دیکھیں گے اس کے معنی جہاں سے، کہاں سے، کب، کدھر، وغیرہ ہی پائیں گے۔ اَنیٰ کے معنی اِذ یا اِذَا کہیں بھی نہ پائیں گے۔ لہٰذا اس کی تفسیر میں اختلاف ہوا اور اس اختلاف کی وجوہ یہ ہیں۔

(۱) لفظ اَنیٰ کے مفہوم کی عمومیت۔
(۲) بعض صحابہ کے اقوال سے بھی اس لفظی عمومیت کی تائید ہوتی ہے۔
(۳) چند لوگ جو وطی فی الدبر کے قائل تھے انہوں نے یہ سوال بھی اٹھایا۔ کہ آیا خبر واحد آیت کی عمومیت پر اثر انداز بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟

اس اختلاف کے باوجود امت کا کثیر طبقہ ایسا رہا ہے جو وطی فی الدبر کو حرام سمجھتا ہے کیونکہ حرث کا لفظ اسی چیز کا متقاضی ہے۔ اور جو لوگ اَنیٰ کی عمومیت کے قائل ہیں وہ بھی اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ عورت کو اگر الٹا لٹا کر بھی جماع کیا جائے تو بھی یہ فرج میں ہی ہونا چاہیئے۔ اور ایک قلیل تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جو وطی فی الدبر کو جائز سمجھتے تھے۔

<u>اَنیٰ کی لغوی تحقیق</u> : امام راغب مفردات القرآن میں لکھتے ہیں کہ اَنیٰ یہ حالت اور جگہ دونوں کے متعلق سوال کے لیے آتا ہے۔ اس لیے بعض نے کہا ہے کہ یہ بمعنی اَین (کہاں۔ کس جگہ۔ جہاں) اور کیف (کیسے۔ کس طرح) کے لیے آتا ہے پس آیت کریمہ ﴿ اَنّٰی لَكِ هٰذَا ﴾ (۳:۳۷) کے معنی یہ ہیں کہ کھانا تجھے کہاں سے ملتا ہے؟

(۲) منجد میں اس کے معنی (۱) جہاں (۲) کہاں سے) (۳) کب (۴) کس طرح بمعہ امثال درج ہے۔
(۳) منتہی الارب (فارسی) میں اس کے معنی یہ ہیں (۱) چگونہ (کس طرح) (۲) از کجا (کہاں سے) (۳) ہر کجا۔ (کسی بھی جگہ سے) (۴) حرف شرط ہے۔ درج ہیں۔
(۴) پرویز صاحب نے اپنی تصنیف لغات القرآن میں اَنیٰ کے مندرجہ ذیل معانی لکھے ہیں: ① کیف (کس طرح۔ کیونکر) ② این (کہاں سے) ③ کدھر ④ متی (کب۔ جب)۔ اب دیکھئے اَنیٰ کے معنی متی اسی وقت ہی ہوں گے جب اس کا معنی کب ہو گا۔ متی کے معنی تو جب بھی ہو سکتے ہیں لیکن اَنیٰ کے نہیں ہوتے۔ اسی لیے پرویز صاحب نے جو مثال پیش فرمائی۔ اس کے معنی کب، کس طرح یا کیونکر ہی بتائے ہیں چاہیئے تو یہ تھا کہ کوئی ایسی مثال پیش فرماتے جس میں "اَنیٰ" "جب" کے معنوں میں استعمال ہوتا لیکن آپ ایسا نہیں کر سکے۔ اور
(۵) پانچواں معنی اس کا "جب" بتایا ہے وہ اس طرح کہ یہی آیت ﴿ فَاْتُوْا حَرْثَكُمْ اَنّٰى شِئْتُمْ ﴾ درج کر کے اس کے معنی میں اَنیٰ کی جگہ جب لکھ دیا۔ پھر بعض ایسے حضرات کے اقوال اپنی تائید میں لکھ دیئے ہیں جو وطی فی الدبر کو ناجائز سمجھتے ہیں۔

امام بخاری نے اس آیت کی تفسیر میں دو اقوال نقل کیے ہیں۔ ایک عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا کہ بعض آدمی عورتوں سے وطی فی الدبر کرتے تھے۔ ان کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی۔ اس روایت میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنا نظریہ کچھ واضح نہیں کیا۔ تاہم ان کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایسا کرنے والوں کو غلط کار نہیں سمجھتے تھے۔ اور دوسرا قول جابر رضی اللہ عنہ کا ہے۔ یہودیوں میں یہ بات مشہور تھی کہ جو کوئی عورت سے الٹا لٹا کر فرج میں جماع کرے تو اولاد بھینگی پیدا ہوگی۔ جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ یہ آیت اس قول کی تردید میں نازل ہوئی۔ اپنا نظریہ انہوں نے بھی واضح نہیں کیا۔ تاہم ان کے بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ الٹا لٹا کر فرج میں جماع کرنے میں بھی کچھ قباحت نہیں سمجھتے تھے۔

اب طلوع اسلام نے ان دونوں اقوال کو نقل کر کے اس میں مزید کئی شروح کا تذکرہ کر کے یہ نتیجہ پیش کیا ہے کہ اس بارے میں علماء کا اختلاف رہا ہے۔ امام مالک اس کے قائل تھے۔ امام شافعی بھی قائل تھے۔ لیکن بعد میں انہوں نے اس کی حرمت کی تصریح کر دی تھی۔ یہ سب کچھ لکھنے کے بعد آخر میں فرمایا۔ ”اس کے بعد فیصلہ آپ خود کر لیجیے کہ کیا اس تفسیر کو رسول اللہ کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے؟ اور قرآن کو اس قسم کی حدیثوں کی رو سے سمجھا جا سکتا ہے؟“ (م-ح ص۱۸۵)

اب سوال یہ ہے کہ اس تفسیر کو رسول اللہ کی طرف کسی نے منسوب ہی نہیں کیا تو یہ اعتراض کیسے درست ہو سکتا ہے؟ کیا امام بخاری نے کہیں یہ لکھا ہے کہ یہ اقوال رسول اللہ کے ہیں؟ یا امام موصوف کا یہی قصور کافی ہے۔ کہ اس نے اپنی کتاب میں صحابہ کے اقوال درج کر دیئے ہیں؟ امام بخاری کا اپنا نظریہ تو معلوم ہو رہا ہے کہ وہ ذاتی طور پر وطی فی الدبر کے مخالف تھے جیسا کہ فی کے آگے جگہ چھوڑنے سے معلوم ہوتا ہے لیکن صحابہ کے مختلف اقوال درج کرنا۔ (بشرطیکہ وہ پایہ صحت کو پہنچ جائیں) ان کی ذمہ داری تھی۔ پھر طلوع اسلام نے کیا یہ ہے کہ جو اقوال وطی فی الدبر کے جواز پر دلالت کرتے تھے انہیں تو خوب اچھالا ہے۔ اور جو کثیر طبقہ اس کا مخالف تھا۔ اس کا ذکر بھی نہیں کیا۔

طلوع اسلام نے امام شافعی کے اسے حرام سمجھنے کا بھی یوں ذکر کر دیا کہ وہ پہلے قائل تھے۔ اب امام شافعی کے اس مناظرہ مذکورہ سے ہی یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ ابو الحسن (امام محمد) بھی وطی فی الدبر کو حرام سمجھتے تھے۔ پھر یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ امام مالک بھی بعد میں اس کی حرمت کے قائل ہو گئے تھے (تیسیر الباری ج ۱ ص۳۸۰) پھر ایک ترمذی کی مرفوع حدیث بھی اس ضمن میں موجود ہے کہ ”ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کی طرف دیکھے گا بھی نہیں جس نے کسی مرد یا عورت سے دبر میں جماع کیا۔“ پھر اسی مضمون کی ایک حدیث خزیمہ بن ثابت سے بھی مروی ہے۔ جو احمد‘ نسائی اور ابن ماجہ نے درج کی اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے۔ اسی طرح ابو ہریرہ سے اس مضمون کی حدیث کو ترمذی اور احمد نے درج کیا۔ اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے یہی وجہ ہے کہ علماء کا کثیر طبقہ اَنّٰی کو کیف (جس طرح) کے معنی میں سمجھتا ہے۔ یعنی عورت کو لٹا کر یا بٹھا کر یا جس طرح بھی چاہے اس

سے جماع کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ ہونا بہرحال فرج میں ہی چاہیئے (تیسیر الباری۔ ج ۱ ص ۳۸۰)۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ امت کا بیشتر طبقہ وطی فی الدبر کو حرام سمجھتا رہا' اور جو اس کے جواز کے قائل ہوئے تو وہ بعد میں اس کی حرمت کے قائل ہو گئے ۔ کیونکہ صحابہ کے اقوال کی مرفوع حدیث کے مقابل کچھ حیثیت باقی نہیں رہتی۔ لیکن طلوع اسلام اس پہلو کا ذکر کیوں کرتا۔ اسے تو بس یہ کہنے کی غرض ہے کہ "کیا ایسی اور ایسی احادیث رسول کی ہو سکتی ہیں؟

⑥ حلال کو حرام نہ ٹھہراؤ (حرمت متعہ)

اس عنوان کے تحت طلوع اسلام نے نکاح متعہ کا مختلف احادیث کے حوالہ سے ذکر کیا ہے یہ عنوان چونکہ اسی کتاب مقام حدیث میں الگ مضمون کی حیثیت سے بھی درج ہے۔ لہٰذا ہم نے اس کا جواب الگ مضمون کی حیثیت سے پیش کر دیا ہے۔

⑦ صحابہ معاذ اللہ مرتد ہو گئے

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں ایک مکالمہ کا ذکر فرمایا جو اللہ تعالیٰ اور عیسیٰ کے درمیان روز قیامت کو ہو گا۔ اللہ تعالیٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے پوچھیں گے کیا تم نے اپنی قوم سے کہا تھا کہ وہ تجھے اور تیری والدہ کو معبود بنالیں؟ حضرت عیسیٰ کہیں گے "معاذ اللہ! میں ایسا کیونکر کر سکتا تھا؟ میں نے یہی کہا تھا کہ "وہ میرے اور اپنے رب ہی کو معبود بنائیں" پھر کہا۔

﴿ وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ فَلَمَّا تَوَفَّيۡتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ ﴾ "جب تک میں ان میں رہا ان پر گواہ رہا۔ پھر جب تو نے مجھے دنیا سے اٹھالیا تو ان کا نگران تو تھا۔"

(المائدۃ ۵/ ۱۱۷)

اب اسی مکالمہ سے ملتا جلتا ایک مکالمہ امام بخاری نے اس آیت کی تفسیر میں درج کیا ہے جو یوں ہے۔

"ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک دن یہ خطبہ دیا کہ "اے لوگو! تم قیامت کے دن بالکل برہنہ اٹھائے جاؤ گے۔ جیسا کہ پیدائش کے وقت برہنہ پیدا ہوئے تھے۔ پھر سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کپڑے پہنائے جائیں گے۔ اور آگاہ رہو کہ چند آدمی میری امت کے لائے جائیں گے ۔ اور فرشتے ان کو دوزخ کی طرف لے جائیں گے۔ اس وقت میں کہوں گا کہ اے رب یہ میرے صحابی ہیں تو کہا جائے گا "تجھے نہیں معلوم انہوں نے تیرے بعد کیا کیا نئی بدعتیں نکالیں اس وقت میں حضرت عیسیٰ کی طرح کہوں گا وکنتَ علیهم شهیدًا..... الایة جواب ملے گا کہ یہ لوگ تیرے مرنے کے بعد مرتد ہو گئے تھے"

"طلوع اسلام نے یہ آیت اور یہ حدیث درج کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "یہ کچھ (معاذ اللہ) صحابہ

کبار کے متعلق کہا جا رہا ہے کیا آپ تصور بھی کر سکتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا فرمایا ہو گا۔"
(مقام حدیث ص ۱۸۷ تا ۱۸۹)

اب دیکھئے اس آیت اور اس حدیث میں جو بات قدر مشترک ہے۔ وہ علم غیب کے جاننے کی نفی ہے۔ یعنی قیامت کے دن حضرت عیسیٰ بھی یہ فرمائیں گے کہ اپنے بعد کے حالات سے میں بے خبر ہوں۔ اور رسول اللہ ﷺ بھی اسی طرح کہیں گے۔ اب طلوع اسلام نے جو مغالطہ دینے کی کوشش فرمائی وہ یہ ہے کہ حدیث میں جب یہ وضاحت موجود ہے کہ "چند آدمی میری امت کے لائے جائیں گے" اور پرویز صاحب نے بھی یہی الفاظ مقامِ حدیث میں درج فرمائے ہیں تو ان چند آدمیوں کا اطلاق تمام صحابہ پر کیسے ہو گیا؟

رہی یہ بات وہ چند آدمی آپ ﷺ کی امت کے کون تھے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وہ نومسلم تھے جو آپ کی وفات کے بعد فوراً مرتد ہو گئے تھے۔ اور ان سے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے انعقاد کے فوراً بعد جنگ لڑی تھی۔ اب اگر اس قدر مشہور تاریخی واقعہ کا بھی طلوع اسلام کو علم نہ ہو تو ہم کیا کہہ سکتے ہیں؟

⑧ سیرتِ یوسفی

حضرت یوسف علیہ السلام ۷ سال مصر میں بادشاہ کی قید میں رہے۔ پھر جب آپ نے بادشاہ کے خواب کی تعبیر بتائی تو بادشاہ نے آپ کو قید سے نکال کر اپنا مقرب بنانے کا ارادہ کر لیا۔ قاصد کے ذریعہ آپ کو جیل خانہ سے بلوایا۔ تو آپ نے قاصد کو جواب دیا کہ بادشاہ سے کہہ کر پہلے اس الزام کی تحقیق کرے جس کی بناء پر مجھے قید میں ڈالا گیا تھا۔ اگر تحقیق پر میں بے گناہ ثابت ہوا تو قید سے باہر آؤں گا ورنہ نہیں۔ آپ کے یہ الفاظ قرآن کریم میں یوں مذکور ہیں۔

﴿ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ ﴾ (یوسف ۱۲/ ۵۰)

"یوسف نے قاصد کو کہا اپنے مالک کے پاس جا کر پوچھو کہ اب ان عورتوں کا کیا معاملہ ہے جنہوں نے اپنے ہاتھ کاٹ ڈالے تھے؟"

اس آیت کے تحت امام بخاری نے یہ حدیث درج کی ہے کہ:

"رسول اللہ نے فرمایا کہ جتنے دنوں یوسف قید میں رہے اگر میں ہوتا تو رہائی کے حکم کو ضرور قبول کر لیتا۔"

طلوعِ اسلام نے یہ آیت اور حدیث درج کرنے کے بعد لکھا ہے کہ:

"یہ روایت پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ یہ کسی یہودی کی وضع کردہ ہے تاکہ اس سے ان کے ایک نبی (حضرت یوسف علیہ السلام) کا کردار بلند نظر آئے اور اس کے مقابلہ میں نبی اکرم ﷺ کا مقام (معاذ

اللہ) پست ہو جائے۔ لیکن اسے منسوب رسول اللہ ﷺ کی طرف کیا گیا ہے۔" (مقام حدیث ص ۱۹۰)

اب دیکھئے یہی بات اگر اللہ تعالیٰ کہہ دیں کہ:

﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾ (البقرة۲/ ۲۵۳)

"یہ رسول ہیں ان میں سے ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ ان میں سے کوئی ایسا ہے جس سے اللہ نے کلام کی اور بعض کے درجے بلند کیے اور عیسیٰ کو کھلی نشانیاں دیں۔"

تو پھر اس آیت کے متعلق کیا خیال ہے کہ یہ بھی معاذ اللہ کسی یہودی یا عیسائی کی یا ان دونوں کی مشترکہ طور پر وضع کردہ ہوگی؟

1. اس آیت میں کلیم اللہ حضرت موسیٰ ہیں۔ جو اس لحاظ سے نبی اکرم ﷺ سے افضل ہوئے۔
2. عیسیٰ کو جو بالخصوص بینات دینے کا ذکر کیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے یہ بینات ان بینات سے الگ ہیں جو سب پیغمبروں کو دی جاتی ہیں۔ اور وہ مردوں کو زندہ کرنا۔ مٹی کی مورتوں میں پھونک کر انہیں زندہ جانور بنا دینا وغیرہ ہے۔ اور یہ معجزات ہمارے نبی اکرم ﷺ کو نہیں دیئے گئے تھے لہٰذا اس لحاظ سے افضل ہوئے۔
3. وَرَفَعَ بعضَهُم درجٰت میں یہ وضاحت قطعاً نہیں کہ یہاں بعض سے مراد صرف ہمارے نبی اکرم ہی ہو سکتے ہیں۔ پھر حدیث پر اعتراض کیوں ہے؟

مقام کی بلندی اور پستی کا معیار : ہر رسول اور اسی طرح ہمارے رسول اکرم ﷺ کی بعثت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ اللہ کے دین کو باقی ادیان باطلہ سے سربلند اور غالب کرے اب اس معیار پر ہمارے رسول اکرم سب سے زیادہ کامیاب نظر آتے ہیں۔ لہٰذا آپ کا مقام سب انبیاء ورسل سے بلند ہوا پھر اللہ تعالیٰ نے صرف آپؐ کو آخرت میں مقام محمود عطا کرنے کی بشارت دی ہے۔ جس سے آپ کی تمام انبیاء پر فضیلت ثابت ہوئی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ صورت وسیرت کے ہر ہر پہلو میں تمام انبیاء سے افضل وبرتر تھے۔ جیسا کہ درج بالا آیت سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ پھر اس کی تائید میں کچھ احادیث بھی ملتی ہیں۔ مثلاً یہی حدیث کہ جسے طلوع اسلام نے بھی مقام حدیث میں درج کیا ہے کہ قیامت کے دن سب برہنہ اٹھائے جائیں گے۔ تو سب سے پہلے حضرت ابراہیم کو کپڑے پہنائے جائیں گے۔" یا یہ کہ آپ نے فرمایا "قیامت کے دن کی بے ہوشی سے جب لوگوں کو ہوش آنے لگے گا تو میں دیکھوں گا کہ موسیٰ علیہ السلام عرش الٰہی کے پایہ کو پکڑے ہوئے ہیں"

کسرِ نفسی : آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ اَنَا سَیِّدُ وُلِدَ آدم وَلاَ فخر (میں تمام بنی آدم کا سردار ہوں۔ مگر اس پر فخر نہیں کرتا) لیکن اس کے باوجود آپ نے یہ بھی فرمایا کہ لاَ تُفَضِّلُوْنِیْ علٰی یونس بن متّٰی (مجھے

حضرت یونس علیہ السلام بن متی پر بھی فضیلت نہ دو) اور یونس علیہ السلام ابن متی کا نام اس لیے لیا کہ آپ نے حکم الٰہی کے بغیر ہی ہجرت فرمائی تھی۔ حدیث زیر بحث میں آپ کا یہ ارشاد کہ اگر میں یوسف کی جگہ اتنی مدت قید میں رہ چکا ہوتا تو داعی کی بات قبول کر لیتا۔" بھی اسی قبیل سے ہے جس میں حضرت یوسف کے صبر و ثبات کو مزید نمایاں کرنے کی خاطر آپ نے یہ ارشاد فرمایا۔

⑨ نگاہیں اوپر نہیں اٹھ سکتیں

پرویز صاحب نے آیت ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَاخِرِينَ ﴾ (۱۵:۲۴:) (ہم اگلوں کو بھی جانتے ہیں اور پچھلوں کو بھی) کے تحت ترمذی سے درج ذیل روایت نقل کی ہے۔

ابن عباس سے روایت ہے کہ ایک حسین ترین عورت رسول اللہ کے پیچھے نماز پڑھنے آیا کرتی تھی۔ صحابہ میں سے کچھ لوگ تو آگے کی صف میں بڑھ جاتے تھے تاکہ اسے نہ دیکھیں لیکن کچھ لوگ پیچھے کی صف میں شریک ہوتے تھے اور رکوع کی حالت میں بغل کے نیچے سے اسے جھانکتے رہتے تھے۔ اس پر اللہ نے یہ آیت اتاری کہ ہم تم میں سے اگلوں کو بھی جانتے ہیں اور پچھلوں کو بھی۔" (مقام حدیث ص ۱۹۲)

اب دیکھئے امام ترمذی نے اس کی دو اسناد بیان کی ہیں۔

(۱) نوح بن قیس الحدانی۔ عمرو بن مالک۔ ابی الجوزاء۔ ابن عباس۔

(۲) جعفر بن سلیمان۔ عمرو بن مالک' ابی الجوزاء

اور ساتھ ہی یہ تبصرہ کر دیا ہے کہ پہلی سند سے دوسری اصح ہے جس میں ابن عباس کا ذکر نہیں آتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ نہ تو رسول اللہ کا ارشاد ہے نہ ابن عباس کا قول ہے۔ بلکہ ابی الجوزاء کا قول ہے۔ اب اس قول کی جو شرعی حیثیت رہ جاتی ہے۔ وہ سب کو معلوم ہے۔

پھر یہ روایت ایک دوسری وجہ سے بھی محل نظر ہے اور وہ یہ ہے کہ صحابیہ عورتوں کو صرف ان نمازوں میں مسجد نبوی میں آنے کی اجازت تھی۔ جو اندھیرے میں ادا کی جاتی ہیں یعنی عشاء اور فجر کی نمازیں (ماسوائے جمعہ اور عیدین کے) اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں مسجد نبوی میں کوئی برقی قمقمے تو ہوتے نہ تھے کہ مسجد جگمگا رہی ہو بلکہ مدھم سی روشنی والے چراغ ہوتے تھے (جو محراب کے پاس رکھے ہوئے ہوتے تھے۔ ان حالات میں آپ خود ہی اندازہ کر لیجیے کہ یہ روایت کس حد تک درست ہو سکتی ہے؟

اب اس قول پر جو حاشیہ آرائیاں طلوع اسلام نے کی ہیں۔ وہ بھی ملاحظہ فرمالیجیے۔

① آخر میں ہم جامع ترمذی کی ایک روایت نقل کر کے اس سلسلہ کو ختم کرتے ہیں۔ آپ سوچئے کہ اس روایت کو دیکھ کر آپ کی نگاہیں اوپر اٹھ سکتی ہیں؟

② اس قسم کی روایات پکار پکار کر کہہ رہی ہیں کہ یہ کبھی صحیح نہیں ہو سکتیں۔ انہیں اسلام کے دشمنوں

نے وضع کیا اور ان کی نسبت صحابہ کبار اور نبی اکرم کی ذات گرامی کی طرف کر دی۔

③ لیکن ہمارے مذہب پرست طبقہ کو یہ اصرار ہے کہ انہیں نہ صرف صحیح ماننا ہو گا بلکہ یہ بھی ماننا ہو گا کہ انہیں جبریل امین حضور ﷺ کی طرف لے کر نازل ہوتے تھے۔ (م۔ ح ص ۱۹۲)

اب دیکھئے مذہب پرست طبقہ یہ کب کہتا ہے۔ کہ صحابہ اور تابعین کے اقوال بھی منزل اللہ ہوتے ہیں؟ یہ سراسر بہتان ہے۔ یہ عقیدہ صرف سنن رسول سے تعلق رکھتا ہے۔ لیکن جب اس روایت کا سنت رسول سے کچھ تعلق ہی ثابت نہ ہو۔ تو یہ اعتراض کیسے درست ہو سکتا ہے؟

باب : پنجم

مُتعہ کی اباحت اور حرمت

متعہ اور اس کے مختلف پہلوؤں کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہم بخاری سے وہ تین احادیث پیش کرتے ہیں جو امام موصوف نے اس سلسلہ میں بیان فرمائی ہیں۔ امام بخاری اس باب کا عنوان قائم کرتے ہیں۔ "باب نھی رسول اللہ ﷺ عن نکاح المتعة اٰخرا" (بخاری کتاب النکاح) اور اس عنوان کا ترجمہ یہ ہے کہ "بالآخر رسول اللہ ﷺ نے نکاح متعہ سے منع فرما دیا۔" وہ احادیث درج ذیل ہیں:

- حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ابن عباس سے کہا (جو متعہ کو حلال سمجھتے تھے) "کہ آنحضرت ﷺ نے خیبر کی جنگ میں متعہ اور پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمایا۔"
- ابن جمرہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عباس سے سنا کہ ان سے کسی نے پوچھا۔ "عورتوں سے متعہ کرنا کیسا ہے؟" انہوں نے کہا۔ "اس کی رخصت ہے۔" اس پر ان کا ایک غلام (عکرمہ) کہنے لگا متعہ اس حالت میں جائز ہے جب مردوں کو سخت ضرورت ہو یا عورتوں کی کمی ہو یا کچھ ایسا ہی معاملہ ہو۔" ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا۔ "ہاں"
- جابر بن عبداللہ انصاری اور سلمہ بن اکوع دونوں کہتے ہیں کہ "ہم لشکر میں تھے کہ رسول اللہ کا قاصد آیا اور کہنے لگا "تم کو متعہ کی اجازت دی گئی ہے۔" اور ابن ابی ذئب کہتے ہیں کہ مجھ سے ایاس بن سلمہ بن اکوع نے کہا۔ کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "اگر مرد عورت متعہ کی مدت مقرر نہ کریں تو تین دن تین رات مل کر رہیں۔ پھر اگر چاہیں تو یہ مدت بڑھا لیں اور چاہیں تو جدا ہو جائیں۔"

نکاح مُتعہ ایک اِضطراری رخصت تھی

مندرجہ بالا احادیث سے درج ذیل نتائج حاصل ہوتے ہیں۔

1. "نکاح متعہ حلال نہیں بلکہ مباح ہے۔ بالفاظ دیگر شدید قسم کے حالات میں اس کی رخصت ہے۔ جیسا کہ صحیح مسلم میں اس کی وضاحت ان الفاظ میں آتی ہے۔"

«قَالَ ابْنُ اَبِیْ عُمْرَةَ اَنَّهَا کَانَتْ رُخْصَةً "ابن ابی عمرہ کہتے ہیں کہ متعہ پہلے پہل اسلام میں

فِيْ اَوَّلِ الاِسْلَامِ لِمَنْ اضْطُرَّ اِلَيْهَا كَالْمَيْتَةِ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ ثُمَّ اَحْكَمُ اللّٰهُ الدِّيْنَ وَنَهٰى عَنْهَا»(مسلم، کتاب النكاح، باب نكاح المتعة)

ایک اضطراری رخصت تھی۔ جیسے مجبور شخص کو مردار خون اور خنزیر کے گوشت کی رخصت ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو محکم کیا اور نکاح متعہ سے منع کر دیا۔"

2 اس رخصت کی اجازت اور پھر امتناع دونوں کا تعلق دوران جنگ سے ہے بخاری اور مسلم میں جو بھی روایات ہیں۔ سب کا تعلق جنگ خیبر سن ۷ھ، فتح مکہ رمضان سن ۸ھ جنگ اوطاس (یا حنین یا ہوازن) شوال سن ۸ھ سے ہے۔ البتہ نووی شرح مسلم میں اسحاق بن راشد کی ایک روایت یہ بھی ہے کہ آپ نے غزوہ تبوک میں متعہ سے منع فرمایا۔ گویا یہ تین موقعے ہوئے۔ کیونکہ فتح مکہ اور جنگ اوطاس کا موقعہ ایک ہی ہے۔ فتح مکہ کے بعد صحابہ ابھی مدینہ واپس بھی نہ گئے تھے کہ جنگ اوطاس (حنین یا ہوازن) شروع ہو گئی۔

3 ان تینوں مواقع پر ہوتا یہ رہا ہے کہ جنگ کے آغاز میں متعہ کی اجازت دی جاتی تھی۔ اور جنگ کے خاتمہ پر متعہ سے منع کر دیا جاتا تھا۔ اجازت کا اعلان تو کسی صحابی سے کروایا جاتا۔ اور اس کے امتناع کا اعلان رسول اللہ خود فرمایا کرتے تھے۔ جیسا کہ مسلم میں سبرہ جہنی کی روایت ہے۔ وہ اپنے باپ سے، دادا سے روایت کرتے ہیں کہ "ہم فتح مکہ کے سال مکہ میں داخل ہوئے تو ہمیں متعہ کی اجازت ملی اور مکہ سے واپس جانے سے پیشتر ہمیں اس سے منع کر دیا گیا۔" (ایضاً)

4 یہ رخصت صرف ان فوجیوں کو دی جاتی تھی جو محاذ جنگ پر ہوتے تھے اِن فوجیوں نے بھی رسول اللہ ﷺ سے اس رخصت کی اجازت طلب نہیں فرمائی، بلکہ پوچھا یہ تھا کہ "کیا ہم خصی نہ ہو جائیں؟" ان فوجیوں کی اضطراری حالت اور پاس عفت کو ملحوظ رکھتے ہوئے نکاح متعہ کی اجازت دی جاتی تھی۔ جو واپسی سے پہلے ختم کر دی جاتی تھی۔

<u>طلوع اسلام کا چکمہ</u>: یہ تو تھی نکاح متعہ کی حقیقت اب طلوع اسلام مسلم کی روایات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "مسلم میں دوسری جگہ لکھا ہے کہ اس میں لڑائیوں کے زمانے کی تخصیص نہ تھی۔" (م-ح ص۱۹۵)

اب دیکھئے مسلم کی جس حدیث سے طلوع اسلام نے یہ غلط نتیجہ پیش کیا ہے وہ یہ ہے۔

«قَالَ كُنَّا وَنَحْنُ شَبَابٌ فَقُلْنَا يَارَسُوْلَ اللّٰهِ اَلاَ نَسْتَخْصِيْ؟ وَلَمْ يَقُلْ نَغْزُوْ»(مسلم حوالہ ایضا)

"اس نے کہا کہ ہم نوجوان آدمی تھے۔ تو ہم نے کہا یا رسول اللہ ہم خصی نہ ہو جائیں؟ تو راوی نے یہ روایت بیان کرتے ہوئے یہ ذکر نہیں کیا ہم جہاد پر تھے۔"

اب دیکھئے یہ اس باب کی تیسری حدیث ہے۔ جو ایک ہی سلسلہ سند سے بیان ہو رہی ہے۔ بالفاظ دیگر

ایک ہی حدیث امام مسلم تین سندوں سے بیان کر رہے ہیں اور پہلی حدیث میں کُنَّا نغزو امَعُ رسول اللہ ﷺ کے صاف الفاظ موجود ہیں۔ پھر اس تیسری حدیث میں یہ الفاظ ذکر نہ کرنے سے یہ کیسے نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اس میں لڑائیوں کے زمانے کی تخصیص بھی نہ تھی؟ راوی کے عدم ذکر سے اس بات کی نفی کیسے لازم ہو گئی؟

5 اس نکاح متعہ کی صورت ایسی نہ تھی جیسے آج کل کے قحبہ خانوں میں ہوا کرتی ہے کہ ایک بار کی مجامعت کی اجرت طے کر لی جاتی ہے۔ بلکہ اس کی کم سے کم مدت تین دن زیادہ کی کوئی حد نہیں۔

اضطراری رخصت کی دوسری دلیل : اب ان حقائق پر ایک دوسرے پہلو سے نگاہ ڈالیے جنگ بدر' احد' احزاب وغیرہ سب دفاعی جنگیں تھیں۔ جو مدینہ میں آس پاس رہ کر لڑی گئی تھیں۔ لہٰذا ان جنگوں کے موقعہ پر نہ متعہ کی اجازت کا سوال پیدا ہوا نہ اس کے امتناع کا۔ جنگ احزاب کے موقع پر رسول اللہ نے اعلان فرمایا کہ آئندہ ہم دفاعی جنگ کے بجائے جارحانہ جنگ لڑا کریں گے۔ جنگ احزاب کے بعد یہی غزوات مشہور ہیں۔ جنگ تبوک میں چار ماہ کا عرصہ لگا۔ فتح مکہ' غزوہ حنین یا ہوازن' یا اوطاس وغیرہ ہیں تقریباً اتنا ہی عرصہ لگا۔ اور خیبر میں اس سے نسبتاً کم۔ اور انہی غزوات میں متعہ کی رخصت پھر امتناع کا ذکر ملتا ہے۔ تو کیا یہ اس بات کا واضح ثبوت نہیں کہ یہ رخصت صرف ان مجاہدین کے لیے تھی۔ جنہیں گھروں سے نکلے کافی عرصہ گزر جاتا تھا۔ لہٰذا فحاشی اور سفاح سے مسلمان فوج کو بچانے کی خاطر متعہ کی اجازت دی گئی تھی۔ ورنہ وہ تو خصی ہو جانے کو بھی تیار تھے۔ اس سے زیادہ اضطراری حالت اور کیا ہو سکتی ہے لیکن مدافعانہ جنگوں میں یہ صورت نہیں تھی۔

ابدی حرمت : متعہ کی ابدی حرمت حجۃ الوداع سن ۱۰ھ کو ہوئی۔ جس طرح اسی دن سود کی بھی ابدی حرمت ہوئی اور جاہلیت کے خون کی بھی۔ متعہ کی ابدی حرمت کا اعلان ان الفاظ میں ہوا۔ یہی سبرہ جہنی اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میرا باپ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھا۔ آپ نے فرمایا:

«يَاأَيُّهَا النَّاسُ اِنِّيْ قَدْ كُنْتُ اَذِنْتُ لَكُمْ فِي الاِسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ وَاِنَّ اللهَ قَدْ حَرَّمَ ذٰلِكَ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْئًا فَلْيَخِلَّ سَبِيْلَهَا فَلَا تَأْخُذُوْا مِمَّا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ شَيْئًا»(مسلم، أيضا)

"اے لوگو! میں تمہیں عورتوں سے متعہ کی اجازت دیتا رہا ہوں اور بے شک اللہ تعالیٰ نے یہ چیز اب قیامت تک کے لیے حرام کر دی ہے۔ تو جس شخص کے پاس ایسی عورتوں میں سے کوئی ہو وہ اسے چھوڑ دے اور جو کچھ وہ دے چکا ہے۔ اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لے۔"

اور انہی سے دوسری روایت کے الفاظ یوں ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«اَلَا اِنَّهَا حَرَامٌ مَنْ يَوْمِكُمْ هٰذَا إِلٰى يَوْمِ

"یاد رکھو کہ متعہ تمہارے آج کے دن (حجۃ الوداع

الْقِيَامَةِ وَمَنْ كَانَ اَعْطٰى شَيْئًا فَلَا يَاْخُذُهُ» کے دن) سے تا قیامت حرام ہے۔ اور جس نے کوئی چیز دی ہے تو وہ واپس نہ لے۔" (مسلم، أيضا)

اور ابن نمیر کہتے ہیں کہ اس وقت رسول اللہ رکن (یمانی) اور باب کعبہ کے درمیان کھڑے تھے۔ (مسلم حوالہ ایضاً)

اختلاف صحابہ : ہمیں کچھ ایسے صحابہ بھی نظر آتے ہیں جو اس وقت ابدی حرمت کے اعلان کے بعد بھی متعہ کے قائل رہے۔ اس کی وجوہ دو ہی ہو سکتی ہیں۔ پہلی یہ کہ رسول اللہ کے بار بار اس کی رخصت اور امتناع سے یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی کہ اس کی ابدی حرمت نہیں اور دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ ابدی حرمت کا اعلان جو مکہ میں ہوا مدینہ میں کسی صحابی تک نہ بھی پہنچا ہو۔ بہرحال صحابہ کی جماعت میں سے عبداللہ بن عباس ہیں جو متعہ کے معاملہ میں خاصی لچک رکھتے ہیں۔ وفات النبی ﷺ کے وقت ان کی اپنی عمر صرف ۱۳، یا ۱۴ برس تھی۔ پھر عبداللہ بن عباس ہی وہ صحابی ہیں جو سورہ نساء کی آیت ﴿ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ ﴾ سے آگے الی اجل مسمی کے الفاظ بھی پڑھا کرتے تھے۔ ممکن ہے جس دوران نکاح متعہ کی رخصت تھی اس قرأت کی بھی رخصت ہو۔ کیونکہ جس طرح نکاح متعہ ایک رخصت ہے۔ قرأت قریش کے علاوہ باقی قراءات بھی رخصت کے ضمن میں آتی ہیں۔ لیکن چونکہ اس قرأت کے راوی آپ ہی ہیں۔ اور قرأت کے لیے خبر واحد حجت نہیں۔ بلکہ خبر کا متواتر ہونا ضروری ہے۔ للٰہذا جمع وتدوین قرآن کے دوران آپ کی اس قرأت کو بھی قبول نہیں کیا گیا۔ آپ خدا کی قسم اٹھا کر یہ کہتے ہی رہے کہ یہ آیت اسی طرح نازل ہوئی ہے۔ تاہم آپ بھی اس متعہ کے معاملہ میں صرف نرم ہی تھے۔ آپ کو اصرار قطعاً نہ تھا۔ جیسا کہ ہم صحیح بخاری کی حدیث نمبر۲ ابتداءً مضمون میں درج کر چکے ہیں۔ کہ آپ سے کسی نے پوچھا کہ متعہ کیسا ہے۔ فرمایا اس کی رخصت ہے۔ پھر جب انہی کے غلام عکرمہ نے کہا کہ متعہ اس حالت میں جائز ہے کہ جب مردوں کو سخت ضرورت ہو تو ابن عباس نے کہا۔ "ہاں" آپ کے علاوہ جابر بن عبداللہ بھی جواز کے قائل تھے۔

اس کے برعکس صحابہ کی کثیر تعداد ایسی تھی جو متعہ کو حرام قرار دینے میں بہت شدت اختیار کرتی تھی۔ سبرہ جہنی کی روایات آپ دیکھ ہی چکے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی متعہ کی حرمت کے سختی سے قائل تھے۔ اور آپ نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی متعہ کے سلسلہ میں نرمی برتنے پر انہیں ٹوکا بھی تھا۔ (مسلم حوالہ ایضاً) اور عبداللہ بن زبیر کہتے تھے کہ اللہ نے ان لوگوں کے دلوں کو بھی اندھا کر دیا ہے اور آنکھوں کو بھی جو متعہ کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ ایک شخص کہنے لگا کہ تم زیادتی کر رہے ہو اور قلیل الفہم ہو میری عمر کی قسم! امام المتقین یعنی نبی اکرم ﷺ کے عہد میں متعہ ہوتا رہا ہے تو عبداللہ بن زبیر نے کہا اس متعہ کو اپنے آپ پر آزماؤ خدا کی قسم اگر تو ایسا کرے تو میں پتھروں سے سنگسار کر دوں۔" (مسلم حوالہ ایضاً)

اور ابن ابی عمرہ کا متعہ کے متعلق تبصرہ ہم پہلے پیش کر چکے ہیں کہ یہ متعہ پہلے پہل اسلام میں ایک

اضطراری رخصت تھی جیسے حالتِ اضطرار میں مردار' خون اور خنزیر کا گوشت بھی کھا لینے کی رخصت ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دین کو محکم بنایا اور اس سے منع کر دیا۔

ان تصریحات سے واضح ہو جاتا ہے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے سوا کوئی صحابی بھی متعہ کا قائل نہ تھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور آپ کے شاگرد چونکہ جوازِ متعہ کے قائل تھے اور وہ بھی اضطرار بلا جنگ کے لہٰذا عہدِ صدیقی اور عہدِ فاروقی میں بھی ہمیں متعہ کے خال خال اور چوری چھپے واقعات ملتے ہیں۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا تعزیری حکم: حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود متعہ کے سخت مخالف اور اسے زنا کے مترادف سمجھتے تھے۔ آپ کو یہ بھی معلوم تھا کہ بعض لوگ متعہ کو جائز سمجھتے ہی نہیں بلکہ چوری چھپے کرتے بھی ہیں۔ اور آپ اس ٹوہ میں رہتے تھے کہ آپ کے دور خلافت میں ایک دفعہ یوں ہوا کہ ایک آدمی شام سے آیا اور اس نے ام عبداللہ بنت ابی قیتمہ کے ہاں قیام کیا اور کہا کہ "میرے لیے کوئی عورت تلاش کرو تاکہ میں اس سے متمتع ہو سکوں" ام عبداللہ نے ایک عورت کا پتہ دیا تو اس آدمی نے اس سے متعہ کیا اور کچھ عدول لوگوں کی گواہیاں قرار دیں پھر ایک طویل زمانے تک اس کے ساتھ رہا۔ پھر شام واپس چلا گیا۔ کسی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطلاع دی انہوں نے مجھے (ام عبداللہ) کو بلایا اور دریافت کیا' کیا یہ واقعہ صحیح ہے۔ میں نے کہا۔ "ہاں" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ "جب وہ پھر آئے تو مجھے اطلاع دینا" جب وہ آیا تو میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطلاع دی۔ انہوں نے اسے بلوا بھیجا اور کہا تم نے متعہ کیوں کیا؟" اس نے کہا میں نے رسول اللہ کے عہد میں ایسا کیا تو انہوں نے منع نہیں کیا۔ پھر حضرت ابوبکر نے اپنے زمانے میں بھی منع نہیں کیا۔ پھر آپ کے زمانے میں بھی ایسا ہوتا رہا اور آپ نے مخالفت نہیں فرمائی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا خدا کی قسم! جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے۔ اگر میں آج سے پہلے ممانعت نہ کر چکا ہوتا تو تمہیں سنگسار کر دیتا۔ اچھا جدائی اختیار کر لو تاکہ نکاح اور مسافحت (زنا) میں تمیز ہو سکے۔" (مقام حدیث ص ۲۰۲)

یہ واقعہ (اصل مسلم کی ایک اجمالی روایت کی جو جابر بن عبداللہ سے مروی ہے) تفصیل ہے۔ جسے طلوع اسلام نے اپنے نقطہ نظر کے مطابق اور درست سمجھ کر اسے مقام حدیث میں درج کیا ہے۔ اب اس واقعہ سے درج ذیل نتائج نکلتے ہیں۔

واقعہ کے نتائج: ① حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور آپ کی تمام شوریٰ متعہ کی مخالف تھی۔ اگر ان میں بھی اختلاف ہوتا تو آپ ایسا تعزیری حکم نافذ نہ کر سکتے تھے۔

② جو چند لوگ متعہ کے قائل تھے وہ بھی یہ کام چوری چھپے کیا کرتے تھے۔ اس واقعہ کی اطلاع کسی نے حضرت عمر کو کر دی تو تب آپ کو ایسا تعزیری قانون بنانے کی ضرورت پیش آئی۔ اگر ایسے واقعات عام

ہوتے (جیسا کہ طلوع اسلام نے مقام حدیث ص۲۰۷ پر نتیجہ (iii) پیش کیا ہے (تو کسی کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اطلاع دینے کی ضرورت نہ تھی۔

③ ایسی عورتیں جو متعہ کے لیے تیار ہوں وہ بھی خال خال تھیں۔ معاشرہ کی اکثریت اس متعہ کو ناجائز اور مکروہ فعل ہی سمجھتی تھی۔ اگر یہ متعہ کی رسم عام ہوتی تو شامی آدمی کو کسی ایسی عورت کا پتہ پوچھنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس نے ایسا معاملہ ام عبداللہ سے ہی کیوں نہ طے کرایا جس کے ہاں ٹھہرا ہوا تھا؟ بس یہی کچھ تھا جو ابدی حرمت کے بعد چوری چھپے عہدِ صدیقی اور عہدِ فاروقی میں ہوتا رہا تاآنکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا مکمل طور پر سدباب کر دیا۔

اس تعزیر کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس [1] اور آپ کے شاگردوں مثلاً عطاء (بن ابی رباح' طاؤس' نیز سعید بن جبیر اور ابن جریج وغیرہ جو فقہائے مکہ تھے۔ کے لیے اس کے بغیر چارہ نہ رہا کہ وہ متعہ کے جواز کے لیے عقلی دلیل مہیا کر کے اپنے دل کا غبار ہلکا کر لیں۔ جیسا کہ طلوع اسلام نے تفسیر مظہری کے حوالے سے لکھا ہے کہ:

> "محدث عبدالرزاق نے اپنی کتاب میں ابن جریج سے اور انہوں نے عطاء سے روایت کی ہے کہ ابن عباس کہا کرتے تھے کہ متعہ کا جائز ہونا خدا کی طرف سے اپنے بندوں پر رحمت کی حیثیت رکھتا تھا۔ اگر عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی ممانعت نہ کر دی ہوتی تو کبھی کسی کو زنا کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔" (ص۲۰۸)

پھر جب دور عثمانی میں حضرت عبداللہ بن عباس کی اس قرأت فاستمتعتم به منهن الٰی اجلٍ مسمًّی کو خبر متواتر نہ ہونے کی وجہ شرف قبولیت حاصل نہ ہو سکا اور الی اجل مسمی کے الفاظ شامل کلام اللہ نہ ہو سکے تو متعہ کے فضائل بتانے کا میدان بھی ختم ہو گیا۔

متعہ اور طلوع اسلام : ادارہ طلوع اسلام کے اصل مشن کی طرف پیشرفت کے لیے یہ موضوع نہایت کار آمد ہے۔ ہمیں اعتراف ہے کہ پرویز صاحب نے اس موضوع سے جی بھر کر فائدہ اٹھایا ہے۔ وہ متعہ کے متعلق روایات درج کرتے جاتے اور ہر روایت کے بعد معاذ اللّٰہ' نعوذ باللّٰہ' استغفرلنا' اللهم اغفرلنا وغیرہ وغیرہ الفاظ بریکٹوں میں درج فرماتے جاتے ہیں۔ تاکہ روایات سے جتنا بھی تنفر پیدا کیا جا سکتا ہے وہ کیا جا سکے۔ پھر حقائق کو توڑ موڑ کر اور انہیں جذباتی انداز میں پیش کر کے ہیجان پیدا کرنا بھی انہیں آتا ہے۔ غلط نتائج پیش کرنے میں بھی ماشاء اللہ خاصی مہارت رکھتے ہیں۔ مثلاً اسی موضوع سے آپ نے جو غلط

---

[1] حضرت عبداللہ بن عباس کو حضرت علی نے اپنے دور خلافت میں بصرہ کا گورنر مقرر کیا تھا۔ آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت سے قبل یہ منصب ترک کر دیا اور حجاز واپس لوٹ آئے۔ اور مکہ مکرمہ میں لوگوں کو دینی تعلیم دیتے رہے۔ عطاء بن ابی رباح اور طاؤس آپ کے شاگردوں میں سے ہیں (تاریخ الحدیث والمحدثین ص۱۹۳)

نتائج پیش فرمائے ہیں۔ وہ یہ ہیں۔

① متعہ کی اجازت عہد نبوی میں صرف دوران جنگ کے زمانہ سے مخصوص نہ تھی۔ حالانکہ ہم بخاری اور مسلم کی روایات سے ثابت کر چکے ہیں۔ کہ اس رخصت کا تعلق صرف ان فوجیوں سے تھا جو محاذ جنگ پر ہوتے تھے اور اتنی ہی مدت تک کے لیے تھا جب تک محاذ پر رہتے تھے۔ اب اگر کسی نے اس رخصت سے ناجائز فائدہ اٹھایا بھی ہو اور وہ ثابت بھی ہو جائے تو اس میں قانون کا کیا قصور ہے؟

② دوسرا غلط نتیجہ یہ پیش کیا کہ صحابہ اور تابعین میں متعہ کا عام رواج تھا۔

③ اور تیسرا یہ کہ رسول اللہ صحابہ کو بار بار منع کرتے رہے اور آخر میں ابدی حرمت کا بھی اعلان کیا۔ مگر صحابہ آپ کے عہد میں' دور صدیقی میں اور پھر عہد فاروقی میں بھی کھلم کھلا یہ کام کرتے رہے۔

④ اور آخر میں نتیجہ یہ پیش فرمایا کہ چونکہ مندرجہ بالا امور صحابہ کی شان و شوکت کے خلاف ہیں۔ لہٰذا ایسی سب روایات وضعی ہیں۔ یعنی پہلے نتائج توڑ موڑ کر اور غلط پیش کیے پھر بنائے فاسد علی الفاسد کے مصداق روایات کو غلط در وضعی قرار دے دیا۔

⑤ پھر آخر میں حضرت عبداللہ بن عباس کی قرأت فاستمتعتم به مِنْهُنَّ۔ اِلٰی اَجَلٍ مُسمیً کو جو متعہ کی رخصت کی تائید کر رہی تھی۔ زیر بحث لا کر ایسی سب روایات کا رابطہ عجمی سازش سے جا ملایا۔

اسی طرح گویا آپ نے ایک تیر سے دو شکار کر لیے ایک احادیث سے تنفر پیدا کر لیا اور دوسرے عجمی سازش کا ثبوت بھی مہیا فرما دیا۔ حالانکہ اس تمام تر افسانے میں جتنی حقیقت ہے اور جو اس کا اصل سبب تھا۔ اسے ہم نے صحیح احادیث سے واضح کر دیا ہے۔

باب : ششم

حصولِ جنت

مقام حدیث میں ایک مضمون بعنوان "حصول جنت" احادیث کی رو سے بھی شامل ہے۔ اس مضمون میں محترم پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

"مومن کی زندگی مسلسل جہاد کی زندگی ہوتی ہے۔ یہی مجاہدانہ سرگرمیاں اور سپاہیانہ کوششیں ہیں۔ جن کے بعد ایک عبد مومن کو جنت ملتی ہے۔ جو لوگ سمجھتے ہیں کہ جنت یونہی بیٹھے بٹھائے مل جاتی ہے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قرآن کریم نے کہا ہے کہ:

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾ ﴾ (البقرۃ۲/ ۲۱٤)

"کیا تمہارا خیال ہے کہ تم جنت میں داخل ہو جاؤ گے۔ جب کہ ابھی تم پر وہ مراحل نہیں آئے جو تم سے پہلے لوگوں پر آئے تھے۔ انہیں سختیاں اور مصیبتیں آئیں اور وہ ڈگمگا گئے حتیٰ کہ رسول اور ایمان والے سب پکار اٹھے کہ اللہ تعالیٰ کی مدد کہاں ہے؟ (اللہ تعالیٰ نے فرمایا) یاد رکھو کہ اب اللہ کی مدد آن ہی پہنچی۔"

دوسری جگہ ہے:

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾ (آل عمران۳/ ۱٤۲)

"کیا تمہارا خیال ہے کہ جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ ابھی اللہ نے تم سے جہاد کرنے والوں کو معلوم ہی نہیں کیا اور نہ انہیں جو صبر کرنے والے ہیں۔"

یہ تھی وہ جنت جس کا وعدہ قرآن نے کیا تھا۔ یعنی خالص سعی و عمل کا نتیجہ (جَزَآءً بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ) یہ تو تھی قرآن کی تعلیم لیکن اس کے برعکس آپ دیکھئے کہ احادیث کی رو سے جنت کس قدر سستی اور سہل الحصول بنا دی گئی۔" (مقام حدیث ص ۲۰۹ تا ص ۲۱۱)

<u>پرویز صاحب کی یک چشمی</u> : اب دیکھئے مندرجہ بالا آیات کا ترجمہ ہم نے اپنی طرف سے پیش کیا ہے۔

(باقی سب کچھ پرویز صاحب کا ہے) آپ سمجھانا یہ چاہتے ہیں کہ قرآن کی رو سے مجاہدانہ زندگی اور جنت لازم و ملزوم ہیں۔ اور مجاہدانہ زندگی سے آپ کا مطلب سپاہیانہ زندگی اور جہاد سے آپ کا مطلب جہاد بالسیف ہے۔ کیونکہ یہ دونوں آیات اسی بات کی طرف دلالت کر رہی ہیں۔

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ پرویز صاحب کی عادت ہے کہ جس بات کو وہ ثابت کرنا چاہیں۔ اس کے مطابق آیات تو قرآن سے لے لیتے ہیں۔ اور جو ان کے نظریہ کے مخالف ہوں۔ ان سے چشم پوشی کر جاتے ہیں۔ اب پیشتر اس کے ہم احادیث سے سہل الحصول جنت والی احادیث پر تبصرہ کریں۔ یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پہلے قرآن سے ہی پوچھ لیں کہ آیا پرویز صاحب کا یہ نظریہ درست ہے کہ جنت صرف جہاد کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتی ہے؟

قرآن اور حصول جنت : ① اب ارشادات باری ملاحظہ فرمائیے:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ ۝٣٠ ﴾ (فصلت۴۱/ ۳۰)

”جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے پھر اس بات پر ڈٹ گئے۔ ان پر فرشتے اترتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ نہ ڈرو اور نہ غم کھاؤ اور اس جنت کی بشارت سنو جس کا تم سے وعدہ کیا گیا تھا۔“

دیکھئے اس آیت کی رو سے صرف رَبُّنَا اللّٰہُ کہنے اور پھر اس پر ڈٹ جانے پر جنت کی بشارت ہے۔ اس میں نہ بدنی عبادتوں کا ذکر ہے نہ مالی کا نہ جہاد کا لیکن جنت پھر بھی مل رہی ہے۔

② سورہ مومنون کی آیات ۱ تا ۹ میں ایمانداروں کی فلاح کی صورت درج ذیل اعمال میں بیان کی گئی ہے۔ ”جو اپنی نماز میں ڈرتے ہیں۔ جو لغو باتوں سے دور رہتے ہیں۔ جو زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔ اور جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں۔ ماسوائے اپنی بیویوں یا لونڈیوں کے کہ وہ ان کے لیے قابل ملامت نہیں ہیں۔ اور جو ان کے علاوہ تلاش کریں وہ حد سے بڑھنے والے ہیں۔ اور جو امانتوں اور عہد کی حفاظت کرتے ہیں اور جو اپنی نمازوں کی حفاظت کرتے ہیں“ یہ چھ صفات بیان کرنے کے بعد فرمایا۔

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡوَٰرِثُونَ ۝١٠ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝١١ ﴾ (المؤمنون۲۳/ ۱۰۔۱۱)

”یہی لوگ جنت الفردوس کے وارث ہوں گے۔ جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔“

اب دیکھئے ان مومنوں کی صفات میں کہیں جہاد کا ذکر آیا ہے؟ اس کے باوجود انہیں جنت کے اعلیٰ درجہ یعنی جنت الفردوس کا وارث قرار دیا جا رہا ہے۔

③ اب ایک دوسرے مقام سے حقیقی مومنوں کی بعض دوسری صفات سن لیجیے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنًا

”مومن تو صرف وہ لوگ ہیں کہ جب ان کے سامنے اللہ کا ذکر کیا جائے تو ان کے دل ڈر جائیں اور جب

وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾ (الأنفال۸/ ۲۔۴)

ان کے سامنے اللہ کی آیات تلاوت کی جائیں تو ان کا ایمان زیادہ ہو جائے اور وہ اپنے رب پر توکل کرتے ہیں۔ وہ لوگ نماز قائم کرتے ہیں اور جو مال ہم نے انہیں دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔ یہی لوگ فی الحقیقت مومن ہیں۔ ان کے رب کے پاس درجات ہیں۔ مغفرت ہے اور عزت کا رزق ہے۔"

اب دیکھ لیجیے ان حقیقی مومنوں کی صفات میں کہیں جہاد کا ذکر آیا ہے؟ لیکن اس کے باوجود انہیں اللہ کے ہاں سے مغفرت بھی مل رہی ہے۔ بہترین رزق بھی اور درجات (جنت) بھی۔

④ اور سورہ معارج میں اللہ تعالیٰ نے اہل جنت کے جو اوصاف بتائے وہ یہ ہیں:

"کہ وہ لوگ جو نماز پر ہمیشگی اختیار کرتے ہیں۔ اور جن کے اموال میں مانگنے اور نہ مانگنے والوں کا حصہ مقرر ہے۔ اور جو روز جزاء کی تصدیق کرتے ہیں اور جو اپنے پروردگار کے عذاب سے ڈرتے ہیں۔ بلاشبہ ان کے پروردگار کا عذاب ڈرنے کے قابل چیز ہے۔ اور وہ جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر اپنی بیویوں یا لونڈیوں سے (کہ ان کے پاس جانے پر) انہیں کچھ ملامت نہیں اور جو لوگ ان کے سوا اور کے خواستگار ہوں تو وہ حد سے نکل جانے والے ہیں۔ اور وہ جو اپنی امانتوں اور اقرار کا پاس کرتے ہیں۔ اور جو اپنی شہادتوں پر قائم رہتے ہیں۔ اور جو اپنی نماز کی خبر رکھتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے یہ سات اوصاف گنا کر فرمایا:

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ "یہی لوگ جنت میں عزت (واکرام) سے ہوں گے۔"

(المعارج ۷۰/ ۳۵)

بتایئے ان مذکورہ صفات میں کہیں جہاد یا مجاہدین کا ذکر آیا ہے؟ ان دونوں مذکورہ طویل فہرستوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت میں داخلہ کے لیے جہاد شرط نہیں ہے۔ بلکہ سب سے اہم شرط نماز ہے۔ ان دونوں فہرستوں کا آغاز بھی نماز سے ہوتا ہے اور اختتام بھی نماز پر ہی ہوتا ہے۔

⑤ پھر سورہ فرقان میں "عباد الرحمٰن" کی ۱۴ صفات بتانے کے بعد فرمایا:

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُواْ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ﴿٧٥﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٧٦﴾ ﴾ (الفرقان ۲۵/ ۷۵۔۷۶)

"یہی لوگ ہیں جنہیں صبر کے عوض جنت کے بالاخانے ملیں گے۔ ان کی ملاقات تحیہ وسلام کے ذریعہ ہوا کرے گی۔ اس میں وہ ہمیشہ رہیں گے ان کا مستقر اور مقام کتنا اچھا ہے۔"

اس مقام پر بھی اللہ تعالیٰ نے دوسری ۱۴ صفات بتائی ہیں۔ جہاد کا کہیں ذکر نہیں فرمایا۔

بات دراصل یہ ہے کہ قرآن کا اسلوب بیان ایسا نہیں کہ مومنوں کی تمام صفات کو ایک ہی مقام پر

بیان کر دے۔ بلاشبہ جہاد بھی مومنوں کی ایک اعلیٰ صفت ہے اور اس کی اہمیت کے ہم بھی قائل ہیں۔ ہم نے یہ آیات اس لیے درج کی ہیں کہ معلوم ہو جائے کہ:

1. جنت میں داخلہ صرف جہاد کے ساتھ مستلزم نہیں۔ جہاد کے بغیر بھی ممکن ہے۔
2. جہاد سے بہت سہل درجہ کے کاموں پر بھی جنت کا ملنا یقینی ہے۔

جہاد اور جنت کو پرویز صاحب نے لازم وملزوم قرار دیا ہے۔ تو یہ بات اس لحاظ سے بھی غلط ہے کہ جہاد سے عورتیں' بچے' بوڑھے' لولے' لنگڑے' بیمار وغیرہ سب مستثنیٰ ہیں۔ تو کیا ایسے لوگوں کا جنت میں داخلہ ممنوع ہوگا؟ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں فوج کا محکمہ ہی الگ بنا دیا تھا۔ اور ان فوجیوں کو بیت المال سے معاوضہ ملتا تھا۔ لہٰذا عام مسلمانوں پر جہاد فرض نہ رہا۔ کیا اس صورت میں فوجیوں کے علاوہ دوسرے مسلمانوں کا جنت میں داخلہ نہ ہو سکے گا؟

حدیث اور جہاد : قرآن کریم سے جہاد کی فضیلت اور اہمیت پر آپ نے دو آیات پیش کی ہیں۔ جب کہ مزید آیات بھی اس اہمیت کو واضح کرتی ہیں۔ ان سب کا شمار کیا جائے تو مجموعی تعداد دس' بارہ یا پندرہ سے آگے نہیں بڑھے گی۔ اب اس کے مقابلہ حدیث کی کسی کتاب میں کتاب الجهاد والسير ملاحظہ فرمائیے۔ وہاں جہاد کی اہمیت' فضیلت اور درجات سے متعلق قرآن سے بیسیوں گنا زیادہ ارشادات نبوی مل جائیں گے۔ (امام بخاری نے تو اس کتاب کے ایک باب کا نام ہی الجنة تحت ظلال السُّيوفِ تجویز فرمایا ہے۔)

کیا جہاد کی اہمیت اور فضیلت کے سلسلہ میں طلوع اسلام کو حدیث میں کچھ بھی نظر نہیں آتا؟ اب ایک طرف آپ قرآن سے وہ پہلو آشکار کرتے ہیں جس سے جہاد کی اہمیت واضح ہو تو یہ بات چھوڑ جاتے ہیں کہ جہاد کے علاوہ اور بھی بہت سے اعمال وصفات ہیں جن کی بناء پر جنت مل جانا یقینی ہے اور دوسری طرف حدیث سے صرف ان اعمال وصفات کا ذکر کرتے ہیں جن پر جنت کا وعدہ ہے۔ اور جن احادیث میں جہاد کی اہمیت واضح ہے اسے نظرانداز کر جاتے ہیں تو کیا یہی تحقیق کا انداز ہوتا ہے؟ حدیث دشمنی کی پیچ میں آکر قرآن دشمنی بھی شروع کر دی یعنی قرآن کا بھی ایک حصہ نظرانداز کر دیا۔

جنت اور مغفرت : جنت اور مغفرت کا تعلق یہ ہے کہ اگر اللہ کے ہاں مغفرت ہو جائے تو جنت لازماً مل جاتی ہے۔ قرآن کی رو سے صرف ایک جرم ایسا ہے جس کی مغفرت نہیں ہو سکتی اور وہ شرک ہے (۱۱۶:۴) فلہذا مشرک پر اللہ تعالیٰ نے جنت کو بھی حرام کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی جرم ایسا نہیں جس کی بالآخر مغفرت نہ ہو جائے۔ عذاب کی مدت کا طویل سے طویل تر ہونا ممکن ہے لیکن بالاخر شرک کے سوا سب مجرموں حتیٰ کہ کافروں کی مغفرت کا امکان بھی قرآن کی رو سے ثابت ہے (۹۸:۶ تا ۸۱) اور ہمارے خیال میں مغفرت اور جنت لازم وملزوم ہیں کیونکہ اللہ کی وسیع رحمت کا یہی تقاضا ہے۔

کن گناہوں کی مغفرت ہوتی ہے؟ : گناہ کی دو اقسام ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق حقوق اللہ سے ہے اور

دوسرے وہ جن کا تعلق حقوق العباد سے ہے۔ حقوق العباد اس وقت تک معاف نہیں ہو سکتے۔ جب کہ متعلقہ شخص جس کا حق پامال ہوا ہے معاف نہ کرے۔ لیکن استثناء اس میں بھی موجود ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر اللہ چاہے تو وہ بھی معاف کر سکتا ہے وہ اس طرح کہ حق دار کو اس کا حق یا اس کا خاطر خواہ معاوضہ دے کر خوش کر دے یا یہ کہ حق دار کے دل میں ہی یہ بات ڈال دے کہ وہ حق پامال کرنے والے کو معاف کر دے باقی رہے حقوق اللہ تو اللہ مالک و مختار ہے چاہے تو کسی چھوٹے سے حق پر بھی گرفت کرے اور چاہے تو بڑے سے بڑا گناہ بھی معاف کر دے۔ لیکن اس مغفرت کے بھی کچھ اصول ہیں۔ مثلاً یہ کہ انسان کے اعمال اس کے سابقہ برے اعمال کو ختم یا تلف کر دیتے ہیں ارشاد باری ہے:

مغفرت کیسے ہوتی ہے؟:

﴿ إِنَّ ٱلْحَسَنَـٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ﴾ بلاشبہ نیکیاں برائیوں کو دور کر دیتی ہیں۔

(ہود ۱۱/ ۱۱۴)

یعنی چھوٹے چھوٹے گناہوں کو نیکیاں آپ سے آپ ختم کرتی رہتی ہیں۔ اور انسانوں کی مغفرت ہوتی رہتی ہے۔ نیز فرمایا:

﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَـٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ ۚ ﴾ (النجم ۵۳/ ۳۲)

”جو لوگ چھوٹے چھوٹے گناہوں کے سوا بڑے بڑے گناہوں اور بے حیائی کی باتوں سے اجتناب کرتے ہیں تو (سن لو کہ) بے شک تمہارا پروردگار وسیع مغفرت والا ہے۔“

اور یہ چھوٹے چھوٹے گناہ اتنی کثیر تعداد میں ہوتے ہیں جیسے کسی بیماری کے جراثیم جو انسان سے دانستہ اور نادانستہ دونوں طرح سے سرزد ہوتے رہتے ہیں۔ جیسے نماز کے لیے وضو اچھی طرح نہ کیا یا نماز ادا تو باجماعت کی مگر اللہ کی یاد سے غافل رہا یا اللہ کی راہ میں خرچ تو کیا مگر اس میں کچھ ریا بھی شامل ہو گیا۔ وغیرہ وغیرہ۔ اور ایسی چھوٹی چھوٹی لغزشوں سے کوئی شخص بھی بچ نہیں سکتا۔ ان کی مغفرت کے دو طریقے ہیں۔ ایک یہ کہ نیک اعمال سے 'یہ' تلف ہوتے رہتے ہیں۔ اور دوسرے اللہ تعالیٰ سے مغفرت کی دعا کرتے رہنا یعنی استغفار' اور یہ استغفار تو ایسا طریقہ ہے کہ اس سے چھوٹے چھوٹے گناہ تو درکنار اللہ تعالیٰ بعض دفعہ بڑے بڑے گناہ بھی معاف کر دیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ بنی اسرائیل کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں۔

﴿ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ ۚ ﴾ (البقرۃ ۲/ ۵۸)

”اور (اس بستی کے) دروازے میں سجدہ کرتے ہوئے داخل ہونا اور بخشش طلب کرنا ہم تمہارے گناہ معاف کر دیں گے۔“

اب دیکھئے یہی بات سورہ اعراف آیت نمبر ۱۶۰ میں بھی دہرائی گئی ہے۔ وہاں خَطَایَاکُمْ کی جگہ خَطِیْئٰتِکُمْ جس کا مطلب یہ ہوا کہ استغفار سے بڑے گناہ بھی معاف ہو جاتے ہیں۔ اور مغفرت کے ساتھ

جنت بھی لازم وملزوم ہے۔ گویا قرآن کی رو سے بھی بعض چھوٹے چھوٹے اعمال اور ذکر واذکار سے مغفرت بھی ہو جاتی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا ذکر جو محنت ومشقت اور جدوجہد کے لحاظ سے ایک معمولی عمل معلوم ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ سب اعمال سے بڑا یعنی افضل عمل ہے ارشاد باری ہے۔

﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ ''بلاشبہ نماز بے حیائی اور بری باتوں سے روکتی ہے اور اللہ کا ذکر تو سب سے بڑا (نیکی کا) کام ہے۔''

(العنکبوت۲۹/ ۴۵)

دوسرے مقام پر فرمایا:

﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ ''اور جو لوگ کہ جب کوئی کھلا گناہ یا اپنے حق میں کوئی اور برائی کر بیٹھتے ہیں تو خدا کو یاد کرتے ہیں اور اپنے گناہوں کی بخشش مانگتے ہیں اور اللہ کے سوا گناہ بخش بھی کون سکتا ہے؟''

(آل عمران۳/ ۱۳۵)

غرض ایسی بے شمار آیات ہیں جن میں اللہ کے ذکر اور استغفار کی فضیلت اس انداز میں بیان ہوئی ہے کہ ان کاموں سے (جو منکرین سنت کو بالکل حقیر معلوم ہوتے ہیں) اللہ تعالیٰ فاحشہ، ظلم اور خطایا بھی بخش دیتے ہیں اور نیز یہ کہ ذکر واذکار اور استغفار اللہ کے ہاں بہت بڑے عمل ہیں اور صرف ان اعمال کی صحیح بجا آوری پر بھی مغفرت ہو سکتی یعنی جنت مل سکتی ہے۔ اب اگر یہی باتیں احادیث میں یہ حضرات دیکھ پاتے ہیں۔ تو چلا اٹھتے ہیں کہ دیکھو جنت کا داخلہ کن دشوار گذار راستوں سے ملتا تھا۔ جسے ملانے اس قدر آسان بنا دیا ہم ان کی اس کج فکری پر اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ اَهُمْ یُقْسِمُوْنَ رَحْمَةَ رَبِّكَ؟

جہاد کی اہمیت اپنی جگہ مسلم لیکن دین کے دوسرے پہلوؤں کو جو جہاد سے بھی زیادہ اہم ہیں۔ آخر انہیں کیوں نظر انداز کر دیا جاتا ہے کیا مسلمانوں نے یہ دونوں پہلو ساتھ ساتھ کئی صدیوں تک نہیں نباہے؟ کیا مسلمان ایسی مثالیں تاریخ کے صفحات پر ثبت نہیں کر گئے۔ کہ اگر وہ صبح کو جہاد میں مصروف ہوتے تھے تو رات اللہ کی یاد میں بسر کر دیتے تھے۔ یہ دونوں طرح کے پہلو اپنی اپنی جگہ نہایت اہم ہیں۔ اور ہر دو طرح کے اعمال پر انسان کی مغفرت اور حصول جنت قرآن کی رو سے ثابت ہے۔ پھر اگر یہ دونوں باتیں کسی ایک شخص میں جمع ہو جائیں تو زہے قسمت...... رسول اکرم ﷺ اور اکثر صحابہ میں یہ دونوں صفات موجود تھیں۔ تاہم ذکر اللہ میں اضافی خوبی بھی ہے۔ کہ اس سے عورتیں، بوڑھے، بچے، بیمار لنگڑے سب اور ہر حالت (یعنی حالت جنگ اور امن) میں مستفید ہو سکتے ہیں۔

مصیبت بعض گناہوں کا کفارہ بھی ہے اور بعض گناہوں کی معافی بھی: ارشاد باری ہے:

﴿ وَمَآ أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ ''جو مصیبت تم پر آتی ہے تمہارے گناہوں کی وجہ سے آتی ہے اور وہ بہت سے گناہ معاف بھی کر دیتا

(الشوریٰ ۴۲/ ۳۰) ہے۔"

اس سے معلوم ہوا کہ مصیبت آنے سے بعض گناہوں کی سزا اسی دنیا میں مل جاتی ہے (اور اگر ایسی بات نہ ہو تو اس مصیبت کے بدلے) اللہ بہت سے دوسرے گناہوں کو معاف کر دیتا ہے۔

اور اگر یہی باتیں احادیث میں مذکور ہوں تو انہیں اعتراض کا ہدف بنالیا جاتا ہے۔ مثلاً پرویز صاحب نے جن احادیث کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے چند ایک کے عنوان یہ ہیں "مصیبتیں گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہیں" حتیٰ کہ بیماری بھی۔ بخار سے جنت' اندھا یعنی اندھے کا اپنی بے بصری پر صبر اور اللہ کا شکر جنت کا باعث بن جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

شہادت : لغوی لحاظ سے شہادت کا معنی گواہی دینا اور شہید بمعنی گواہی دینے والا۔ حاضر موجود وغیرہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جان دینے والا شہید کا لغوی معنی نہیں بلکہ اصطلاحی معنی ہے۔ قرآن میں یہ لفظ ان معنوں میں استعمال نہیں ہوا۔ چنانچہ پرویز صاحب لغات القرآن میں لکھتے ہیں کہ:

> "خدا کی راہ میں جان دینے والوں کو جو شہید کہا جاتا ہے تو یہ اصطلاح قرآن کریم نے استعمال نہیں کی۔ یعنی قرآن کریم نے ایسے شخص (یعنی مقتول فی سبیل اللہ) کو اس لفظ سے مختص نہیں کیا۔"
> (لغات القرآن' ج:۲' زیر عنوان ش-ہ-د)

شہید کون کون ہیں؟ : اب یہ تو واضح ہے کہ اگر قرآن نے شہید کو اصطلاحی معنوں میں استعمال نہیں کیا تو پھر اس لفظ کو ان اصطلاحی معنوں میں پہلے کس نے استعمال کیا؟ واضح ہے کہ رسول اللہ نے کیا اور پھر اس کے بعد صحابہ نے۔ پھر یہ لفظ ان اصطلاحی معنوں میں اتنا معروف ہوا کہ آج کل غیر مسلم اقوام مثلاً ہندو اور کمیونسٹ بھی اپنے جنگی مقتولوں کے لیے یہ لفظ بڑے فخر سے استعمال کرتی ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر شہید کے ان اصطلاحی معنوں کو عام کرنے والے رسول اکرم ﷺ ہیں تو انہیں اتنا بھی حق حاصل نہیں دیا جا سکتا کہ اس لفظ کے معانی کی وسعت بھی بتا دیں۔ آپ نے اس لفظ کو ہر اس مومن کے لیے استعمال فرمایا ہے۔ جس کی موت کسی حادثہ یا وبا یا ناگہانی طور پر واقع ہو۔ جیسا کہ درج ذیل حدیث سے واضح ہوتا ہے جسے طلوع اسلام نے مقام حدیث میں بحوالہ مسلم درج کیا ہے۔

"رسول اللہ ﷺ نے صحابہ سے پوچھا کہ تم کن لوگوں کو شہید سمجھتے ہو؟" صحابہ نے عرض کیا "جو خدا کی راہ میں مارا جائے" حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: "اس طرح تو میری امت میں شہداء کی تعداد بہت کم رہ جائے گی" صحابہ نے پوچھا "پھر شہید کون ہے؟" فرمایا: "جو خدا کی راہ میں مارا جائے وہ شہید جو اسہال سے مر گیا وہ شہید جو طاعون سے مر گیا وہ شہید۔ جو پانی میں ڈوب کر مر گیا وہ شہید۔ جو مکان کے گرنے سے دب کر مر جائے وہ شہید جو آگ میں جل کر مر جائے۔ وہ بھی شہید' اور جو عورت وضع حمل کی وجہ سے مر جائے وہ بھی شہید۔" (مقام حدیث ص ۲۱۸)

اب طلوع اسلام کا اعتراض یہ ہے کہ اس اصطلاح کے بانی نے اتنے ڈھیر سارے لوگوں کو شہادت کے اس مفہوم میں کیوں شامل کر دیا؟ اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ آپ حضرات یا تو اس اصطلاح کا سارا مفہوم قبول کر لیں۔ یا پھر اس کے جزوی مفہوم یعنی مقتول فی سبیل اللہ کے لیے الگ اصطلاح وضع کر لیں۔ یا پھر جیسے قرآن نے ایسے لوگوں "مقتول فی سبیل اللہ" کہا ہے۔ آپ بھی یہی کچھ کہا کریں تو کیا یہ زیادہ بہتر نہیں۔

بعد ازاں پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

> "اس کے بعد یہ دیکھیئے کہ ان شہداء کو اللہ کے ہاں رعایات کیا ملتی ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ شہید سیدھا جنت میں جاتا ہے۔" (م۔ ح ص ۲۱۸)

اب سوال یہ ہے کہ یہ کیسے ظاہر ہو گیا کہ "شہید سیدھا جنت میں جاتا ہے" کیا قرآن میں کہیں یہ لکھا ہوا ہے۔ قرآن میں تو صرف یہ ہے کہ وہ مردہ نہیں' زندہ ہیں۔ ان کو مردہ نہ کہو۔ اور اپنے رب کے ہاں رزق دیئے جاتے ہیں اور زندہ بھی ہیں۔ اس سے یہ کیسے ظاہر ہو جاتا ہے کہ شہید سیدھا جنت میں جاتا ہے۔ گویا شہید کی اصطلاح بھی حدیث سے ماخوذ ہے اور اس کی رعایات بھی جو حدیث نے بتائی ہیں۔ وہ تو ان حضرات کے ہاں مسلم ہیں۔ البتہ کچھ باتیں قابل اعتراض بھی ہیں اور ان سے یہ حضرت انکار کر جاتے ہیں۔ گویا حدیث کے معاملہ میں بھی ان کا رویہ ﴿ اَفَتُؤۡمِنُوۡنَ بِبَعۡضِ الۡكِتٰبِ وَتَكۡفُرُوۡنَ بِبَعۡضٍ ﴾ کے مصداق ہوتا ہے۔

لڑکیوں کی تربیت پر جنت: پرویز صاحب فرماتے ہیں:

> "اولاد کے معاملہ میں انسان بے بس ہے کہ اس کے ہاں لڑکے پیدا ہوں یا لڑکیاں لیکن اس بے بسی میں بھی ایک رعایت کا پہلو ہے۔ حاکم کی روایت ہے کہ جس شخص کے ہاں دو لڑکیاں ہوئیں اور اس نے ان کے ساتھ بھلائی کی۔ جب تک وہ اس کے پاس رہیں تو یہ لڑکیاں اسے جنت میں لے جائیں گی۔" (م۔ ح ص ۲۱۹)

اب دیکھئے دور جاہلیت میں لڑکیوں کو پیدا ہوتے ہی زندہ درگور کر دیا جاتا تھا۔ قرآن نے اس کی دو وجوہ بیان فرمائی ہیں۔ ایک یہ کہ لڑکیوں کی پیدائش کو باعث ننگ و عار سمجھا جاتا تھا۔ وہ کسی کو اپنا داماد بنانا ہی پسند نہ کرتے تھے۔ دوسرے اولاد کی تربیت پر اخراجات کے بار کی وجہ سے انہیں زندہ درگور کرتے تھے۔ لڑکے تو پھر بڑے ہو کر کمالاتے تھے۔ مگر لڑکیاں یہ کام بھی نہیں کر سکتی تھیں۔ لہٰذا صرف لڑکیوں کو ہی زندہ درگور کیا جاتا تھا۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ جتنے بڑے جرم میں کوئی شخص یا قوم مبتلا ہو تو اسے اللہ کے حکم کی اطاعت میں اس کے چھوڑنے پر اتنا ہی بڑا اجر وثواب ملتا ہے۔ اور زندہ درگور کرنے کا فعل چونکہ باپ ہی کیا کرتے تھے۔ لہٰذا آپؐ نے فرمایا کہ جس شخص کے ہاں دو لڑکیاں پیدا ہوں۔ پھر وہ ان کو زندہ درگور کرنے کی بجائے بطریق احسن ان کی تربیت کرے پھر بلوغت پر ان کا نکاح کر کے رخصت کرے تو وہ لڑکیاں اسکی

مغفرت اور جنت کا باعث بن جائیں گی۔ مندرجہ بالا روایت میں بھلائی کرنے کا مطلب حسن تربیت اور جب تک پاس رہنے کا مطلب نکاح سے پہلے کی عمر ہے۔

فریب دہی کی کوشش: اب پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ "انسان اولاد کے معاملہ میں بے بس ہے لڑکے پیدا ہوں یا لڑکیاں" واقعی انسان اس معاملہ میں تو بے بس ہے۔ لیکن جس معاملہ میں بااختیار ہے اس کا آپ نے ذکر نہیں فرمایا۔ وہ بابس (بااختیار) اس معاملہ میں ہے کہ لڑکیوں کو زندہ درگور نہ کرے۔ سوچئے کہ اس روایت میں آخر لڑکیوں کا ہی کیوں ذکر آیا ہے۔ لڑکوں کا کیوں نہیں آیا؟ نیز اولاد کے سلسلہ میں "رعایت کا پہلو" لڑکیوں کے ساتھ ہی کیوں مخصوص کیا گیا ہے۔

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ طلوع اسلام جو مساوات مرد و زن کا صرف حامی ہی نہیں۔ بلکہ اسے اس کے جائز مقام سے بلند مقام عطا کرنے میں کوشاں رہتا ہے اسے تو اس حدیث پر خوش ہونا چاہیئے تھا۔ اب جو شریعت نے رعایت کے پہلو کو لڑکیوں کے ساتھ مختص کیا ہے تو پھر بھی اس تے اعتراض جڑ دیا۔ گویا اس کا اصل مقصد حدیث پر اعتراض برائے اعتراض ہوتا ہے۔ بات خواہ کوئی بھی چل رہی ہو۔

ماؤں کے صبر پر جنت: پھر فرمایا:

"یہ تو رہا اس شخص کا معاملہ جس کی اولاد زندہ رہے۔ اب رہا وہ جس کے بچے فوت ہو جائیں۔ صحیحین کی روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس مسلمان کے تین بچے نابالغ مرگئے۔ خدا تعالیٰ اسے جنت میں داخل کرے گا۔ نیز فرمایا کہ کسی شخص ① کے تین بچے مرجائیں پھر اسے آگ چھوئے ہو ہی نہیں سکتا۔ صرف قسم پورا کرنے کے لیے اسے پل صراط سے گزارا جائے گا" نسائی میں ہے کہ تین بچوں کی وفات پر جنت کی بشارت سن کر ایک عورت نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ جس کے دو ہی بچے مرے ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا دو کے مرنے پر بھی یہی بشارت ہے۔ اس عورت نے بعد میں کہا۔ کاش میں ایک بچے کے متعلق بھی پوچھ لیتی تو کیا اچھا ہوتا" لیکن اس کمی کو احمد کی ایک روایت نے پورا کر دیا۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے صرف ایک بچے کی وفات پر بھی جنت کی بشارت دی حتیٰ کہ اسقاط حمل پر بھی۔" (م۔ح ص۲۱۹)

اب دیکھئے کہ بچوں کی زندگی اور موت کے سلسلہ میں تو انسان واقعی بے بس ہے۔ لیکن یہ کیا معاملہ ہے مردوں کو جنت کی بشارت موت کی صورت میں نہیں بلکہ لڑکیوں کے حسن تربیت اور بروقت رخصتی پر دی جا رہی ہے اور اس میں عورتوں کا کوئی حصہ نہیں اور بچوں کے مرنے پر بشارت دی جا رہی ہے۔ تو صرف عورتوں کو اور اس میں مردوں کا کوئی حصہ نہیں۔

---

① آپ کا یہ خطاب خالص عورتوں سے تھا۔ مردوں سے نہیں۔ دیکھئے بخاری کتاب العلم

اب ہم جو دوسری احادیث کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ بشارت صرف ان بچوں کی موت کی صورت میں ہے جو بلوغت سے پہلے فوت ہو جائیں (بخاری۔ کتاب العلم) جس کا طلوع اسلام نے حوالہ دیا ہے۔ اس سے اگلی حدیث میں وضاحت موجود ہے اور صرف اس صورت میں ہے کہ عورت اس بچی کی وفات پر صبر کرے۔ جزع وفزع یا نوحہ نہ کرے۔ اب یہ تو ظاہر ہے کہ ماں کی بچے سے محبت باپ کی نسبت بدرجہا زیادہ ہوتی ہے۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ وفات پر جزع وفزع اور بین کرنے میں عورت ہی پیش پیش ہوتی ہے۔ بالخصوص اس صورت میں جب کہ بچہ بھی چھوٹا ہو۔ تو ایسے شدید صدمات کو صبر سے برداشت کرنے پر عورت کو جنت کی بشارت دی گئی ہے۔ پرویز صاحب صرف موت وزیست میں بے بسی کا پہلو نکال کر "مفت کی جنت" عطا فرما رہے ہیں۔ حالانکہ جنت ایک بہت بڑے صدمے پر صبر اور ایک بااختیار عمل پر ملتی ہے صرف مرنے جینے کی بے بسی پر نہیں۔

تلاوت قرآن اور جنت : پرویز صاحب فرماتے ہیں:

> "قرآن نظام خداوندی کا ضابطہ قانون ہے اور قانون عمل کرنے کے لیے ہوتا ہے۔ اگر مسلمانوں کا عمل قرآن کے مطابق رہتا تو باطل قوتیں کبھی سر نہ اٹھا سکتیں لہٰذا مخالفین اسلام کی پہلی تدبیر یہ تھی کہ مسلمانوں کو قرآن سے بیگانہ کیا جائے۔ لہٰذا انہوں نے مسلمانوں کو بتایا کہ قرآن فقط پڑھنے کی چیز ہے۔ عمل کرنے کی نہیں۔ ثواب اس کے پڑھنے سے ملتا ہے۔" (ص۲۲۱)

اب دیکھیے کہ پرویز صاحب فرما رہے ہیں کہ قرآن محض ضابطہ قانون ہے کیا طلوعِ اسلام یہ بتا سکتا ہے کہ:

1. کٓھٰیٰعٓصٓ یا حٰمٓ عٓسٓقٓ میں کونسا ضابطہ قانون ہے؟ کیا یہ قرآن میں شامل ہے یا نہیں؟ یا تلاوت کرتے وقت اسے پڑھنا چاہیئے یا چھوڑ دینا چاہیئے؟ پھر جو آیات کوئی ضابطہ پیش ہی نہیں کرتیں۔ اور نہ ہی ان پر عمل ہو سکتا ہے تو پھر ان کو پڑھنے کا فائدہ ہی کیا ہے؟ پھر یہ صورت حال تمام تر آیات متشابہات کے سلسلہ میں پیش آتی ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اگر قرآن سے صرف احکام کا حصہ الگ کر لیا جائے تو وہ صرف پانچواں حصہ یا زیادہ سے زیادہ چوتھا حصہ ہو گا۔ باقی تین چوتھائی قرآن میں کوئی ضابطہ قانون مذکور نہیں۔ اس لحاظ سے اس تین چوتھائی قرآن کی تلاوت کی جانی چاہیئے یا نہیں؟ (مزید تفصیل الگ مضمون تلاوت قرآن پاک میں دیکھئے۔) پھر فرمایا:

> "جہاں قرآن کے اعمال کا ذکر ہے۔ اس سے مراد وہ عملیات ہیں جن کی رو سے بھوت پریت دور کیے جاتے ہیں۔ اس طرح انہوں نے مسلمانوں کو قرآن کے الفاظ دہرانے میں الجھا دیا یعنی صرف قرآن پڑھنے میں۔" (حوالہ ایضاً)

اب سوال یہ ہے کہ اگر سب مسلمان انہیں عملیات میں الجھ کر رہ گئے تھے۔ تو انہوں نے ان وضعی روایات کے بعد بھی سات سو سال تک حکومت کیسے کر لی؟

2. کیا طلوع اسلام کوئی ایسی صحیح حدیث پیش کر سکتا ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ "قرآن کے اعمال

سے مراد وہ عملیات ہیں جن کی رو سے بھوت پریت دور کیے جاتے ہیں؟ اگر ایسا نہیں تو یقیناً طلوع اسلام کا حدیث پر صریح الزام ہے؟ اگر بالفرض کچھ مسلمان از خود ایسا کرتے ہیں تو یہ ان کا ذاتی کردار ہے۔ اس کا الزام حدیث پر کیونکر آسکتا ہے۔

پھر فرماتے ہیں: ''قرآن کے الفاظ دہرانے کی برکات سے متعلق تمام کتب احادیث بھری پڑی ہیں۔ نمونہ دو ایک مثالیں سن لیجیے'' (حوالہ ایضاً) اس کے بعد آپ نے چھ ایسی روایات درج فرمادیں جن میں بعض قرآنی سورتوں کے فضائل مذکور ہیں۔ جو زیر بحث موضوع یعنی حصول جنت سے خارج ہیں۔ البتہ موطا کی ایک درج ذیل حدیث بھی درج فرمائی جو موضوع زیر بحث سے متعلق ہے۔ لہٰذا یہ ہم درج کر رہے ہیں:

> ''موطا امام مالک میں ہے کہ حضورؐ نے ایک شخص کو قل ھو اللہ پڑھتے ہوئے سن کر فرمایا کہ اس پر واجب ہو گئی کسی نے دریافت کیا کہ کیا واجب ہو گئی؟ فرمایا جنت واجب ہو گئی۔'' (م۔ ح ص ۲۲۲)

اب اگر قرآن کی رو سے صرف ربنا اللہ کہنے اور اس پر جم جانے سے جنت واجب ہو سکتی ہے تو سورہ اخلاص پوری پڑھنے اور اس پر قائم رہنے سے جنت کیوں واجب نہیں ہو سکتی؟ اور اس آیت پر ہم پہلے بحث کر چکے ہیں۔

پھر آخر میں حاکم کی درج ذیل روایت بیان فرمائی کہ:

> ''حاکم میں ہے کہ اللہ تعالیٰ خوش آواز قرآن خوانوں کی آواز کو نہایت شوق سے سنتا ہے جیسے کوئی گانا سننے والا گانے والے کی آواز کو شوق سے سنتا ہے۔'' (حوالہ ایضاً)

اس حدیث پر طلوع اسلام کو اعتراض یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو کسی بات پر خوش ہونے یا ناراض ہونے جیسی صفات سے عاری سمجھتا ہے۔ کیونکہ خدا کے متعلق اس کا تصور ہی بالکل جداگانہ ہے۔ جس کی تفصیل ہم پہلے بھی پیش کر چکے ہیں اور آخری حصہ میں مزید تفصیلات پیش کر رہے ہیں۔

<u>جنت ضعیفوں اور کمزوروں کے لیے ہے</u> : پرویز صاحب فرماتے ہیں:

''اسلام غلبہ اور قوت کا دین ہے۔ فَاِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغَالِبُوْن قرآن بار بار [1] مسلمانوں کو حکم دیتا ہے کہ اتنی قوت جمع رکھو کہ مخالفین پر تمہارا رعب چھایا رہے... اور مخالفین یہ جانتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے دل سے یہ خیال نہ نکال دیا جائے کہ قوت وسطوت خدا کے ہاں برگزیدگی کا موجب ہے ان پر غالب آنا ناممکن ہے۔ لہٰذا انہوں نے اس قسم کی احادیث وضع کرنا شروع کر دیں۔ کہ خدا کے مقرب بندے وہ ہیں جو ضعیف وناتواں ہیں۔ جن پر محتاجی اور مفلسی چھائی رہتی ہے جو کمزوری اور بے چارگی کے مجسّے ہیں جو دنیا میں ذلیل وخوار ہوں۔ چنانچہ بخاری ومسلم میں ہے کہ حضور نے فرمایا کہ میں نے جنت میں دیکھا کہ اکثریت سے وہ لوگ ہیں جو دنیا میں فقیر تھے۔'' (مقام حدیث ص ۲۲۴)

---

[1] بار بار نہیں بلکہ صرف ایک بار

پہلے تو دیکھئے کہ اس مفسر قرآن نے آیت ہی غلط درج فرما دی۔ سورہ مجادلہ میں حزب الشیطٰن کے مقابلہ میں حزب اللہ کا ذکر آیا ہے۔ حزب الشیطٰن کا ذکر کرنے کے بعد فرمایا اُولٰئِكَ هم الخٰسِرون (۱۹:۵۸) اور حزب اللہ کے متعلق فرمایا ان حزب الله هم المفلحون (۲۲:۵۸) اور فلاح کا لفظ قرآن میں اُخروی فلاح یا نجات کے لیے آتا ہے۔ یعنی اخروی فلاح تو یقینی ہوتی ہے۔ دنیاوی فلاح ہو یا نہ ہو۔ بالفاظ دیگر دنیا میں خوشحالی اور قوت وسطوت نصیب نہ بھی ہو تو بھی حزب اللّٰہ هم المفلحون ہی ہوتے ہیں۔

اب ان کی مثالیں ملاحظہ فرمائیے:

1. حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواری حقیر قسم کے لوگ تھے۔ حضرت عیسیٰ اور ان حواریوں کو نہ قوت نصیب ہوئی نہ حکومت۔ فرمائیے یہ لوگ هم المفلحون میں سے ہیں یا نہیں؟ یا انہیں جنت ملے گی یا نہیں؟
2. حضرت موسیٰ علیہ السلام کے متبعین غلامی کے چنگل سے تو نکل گئے لیکن حضرت موسیٰ کی وفات تک میدان تیہ میں ہی بھٹکتے رہے اور ان کو قوت وسطوت نصیب نہ ہوئی؟ ان کے متعلق کیا خیال ہے کہ انہیں جنت ملے گی یا نہیں؟
3. غرضیکہ تمام انبیاء کا یہی حال رہا ہے کہ ان کا مخالف فریق مترفین یعنی آسودہ حال ہوتے تھے اور وہ انبیاء کے متبعین کو اَرَاذِلُنا بادِیَ الرَّاْیِ کہتے تھے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا ان متبعین انبیاء کو یعنی فقیر مسکین مسلمانوں کو جنت ملے گی یا نہیں؟
4. بنی اسرائیل کے بہت سے انبیاء قوت وسطوت حاصل ہونے کے برعکس خود قتل ہو جاتے رہے۔ ان کی فلاح اور حصول جنت کے متعلق کیا خیال ہے؟
5. خود مسلمانوں کا مکہ میں اور جنگ احزاب سے پہلے تک کیا حال رہا؟ اس دوران جو مسلمان فوت ہو گئے ان کے متعلق کیا خیال ہے؟
6. جنگ احزاب کے بعد مسلمانوں کی زیردستی کا قصہ تو ختم ہوا۔ لیکن معاشی حالت ملاحظہ فرمائیے۔ جنگ تبوک کے وقت مجاہدین آپ کے پاس جہاد کے لیے سواری (یا بعض کے نزدیک جوتیاں) طلب کرنے آتے ہیں۔ تو آپ انہیں جواب دے دیتے ہیں۔ جس پر مجاہدین کی آنکھیں ڈبڈبا آتی ہیں۔ (۹۲:۹) اور یہ جنگ تبوک آپ کی وفات سے صرف ڈیڑھ سال پہلے ہوئی تھی۔ گویا س وقت تک حکومت بھی فقیر و مسکین تھی اور مسلمان بھی جن کے پاس اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کو کچھ نہ تھا۔ اب فرمائیے فقیر و مسکین جنت میں جا سکتے ہیں یا نہیں؟ بالفاظ دیگر جو مسلمان اس دوران فوت ہوئے ان کے متعلق کیا خیال ہے؟

جنت میں فقراء کی کثرت کیوں؟: اب سوال یہ ہے کہ فقراء جنت میں کیوں زیادہ ہوں گے تو اس کا جواب یہ ہے کہ:

① انبیاء پر سب سے پہلے یہی فقیر و مسکین لوگ ایمان لاتے' نبیوں کا ساتھ دیتے' مصیبتیں برداشت کرتے اور جہاد میں شامل ہوتے ہیں۔ مترفین یا خوشحال طبقہ صرف اس وقت اسلام لاتا ہے جب وہ ہر طرف سے مجبور ہو جاتا ہے۔

② قیامت کے دن جب اللہ تعالیٰ حساب لیں گے تو دو بنیادی سوالات یہ بھی ہوں گے کہ اس نے مال کن کن ذرائع سے حاصل کیا۔ بیشتر خوشحال طبقہ تو اس امتحان میں ہی ناکام رہے گا۔ اور جو کامیاب رہیں گے یعنی مال حلال طریقہ سے کمایا ہوگا۔ ان سے یہ پوچھا جائے گا کہ مال کا حق بھی ادا کیا یا نہیں اور اس مال کو کن کن مدات میں خرچ کیا؟ اس امتحان میں بھی بہت سے خوشحال لوگ فیل ہو جائیں گے۔ اور جو تھوڑے سے باقی بچیں گے جو ہر طرح سے کامیاب ہوں گے وہ جنت میں داخل ہوں گے اور فقیر و مسکین مالداروں سے پانچ سو سال پہلے اس لیے جنت میں جائیں گے کہ ان کے لیے ایسے حساب کتاب کی ضرورت ہی نہیں پیش آئے گی گویا ان دو وجوہات کی بنا پر جنت میں فقیروں کی کثرت ہوگی۔ علاوہ ازیں فقیر ویسے بھی ہمیشہ اکثریت میں ہوتے ہیں۔

اختیاری فقر و مسکنت : جنگ احزاب کے بعد عرب کے مسلمانوں کی حیثیت برابر برابر کی تھی۔ فتح مکہ کے بعد بالادستی قائم ہو گئی۔ اس وقت اگر رسول اللہ چاہتے تو خوشحال زندگی بسر کر سکتے تھے۔ عوام نہ سہی لیکن ایک سربراہ مملکت تو ایسا کر سکتا ہے۔ مگر آپ نے پھر بھی ایسا نہیں کیا۔ اموال غنائم آئے تو ازواج مطہرات نے زیورات کا مطالبہ کر دیا۔ آپ پر یہ بات اتنی شاق گزری کہ آپ ﷺ نے ان سب بیویوں سے علیحدگی اختیار کر کے مسجد نبوی کے ایک حجرے میں جا ڈیرہ لگایا۔ اسی دوران آیات قرآنی نازل ہوئیں کہ "اے نبی! اپنی بیویوں سے کہہ دو کہ اگر دنیا کی زندگی اور اس کی زیب و زینت کی طلبگار ہو تو آؤ میں تمہیں کچھ مال دوں اور اچھی طرح سے رخصت کردوں اور اگر اللہ اور اس کے رسول اور آخرت کے گھر کی طلبگار ہو تو اللہ تعالیٰ نے تم میں سے نیکی کرنے والوں کے لیے بڑا اجر تیار کر رکھا ہے۔" (۳۳:۲۸-۲۹)

ان آیات سے درج ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

1. عورتوں کو زیور سے قدرتی محبت ہوتی ہے۔ پھر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کا یہ مطالبہ مال غنائم کے دوران کچھ نامناسب بھی نہ تھا۔ لیکن اس کے باوجود یہ بات رسول اللہ ﷺ پر شاق گزری کیونکہ یہ مسکنت اور فقیری کے خلاف تھی۔
2. آپ کی یہ مسکنت اضطراری نہیں بلکہ اختیاری تھی۔
3. آپ کا مسکنت اختیار کرنے کا یہ طرز عمل اللہ تعالیٰ نے بھی پسند کیا۔ کیونکہ وحی الٰہی نے آپ ہی کے خیال کی تائید کی۔
4. فلاح آخرت کے لیے دنیوی خوشحالی ہرگز ضروری نہیں ہے۔ جیسا کہ پرویز صاحب نے اس نظریہ کو اسباب زوال امت میں بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے اور ہم نے اپنے سابقہ مضمون "عجمی سازش"

میں بھی اس پر قدرے روشنی ڈالی ہے۔

اضطراری مسکنت اور اختیاری مسکنت : پرویز صاحب فرماتے ہیں۔

"ابن ماجہ میں ہے کہ رسول اللہ کو مسکنت اور مساکین اتنے محبوب تھے کہ آپ دعا مانگا کرتے تھے کہ اے اللہ مجھے بطور مسکین ہی زندہ رکھ اور اسی حالت میں موت دے اور مجھے قیامت کو مسکینوں کے گروہ میں شامل رکھنا۔" مسکنت ایسی چیز ہے جسے قرآن نے خدا کا عذاب بتایا ہے۔ یہودیوں کے متعلق کہا کہ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ....... (م۔ ح ص۲۲۵)

اب دیکھئے رسول اللہ کی مسکنت اختیاری تھی اور یہ انسانیت کا انتہائی بلند مقام ہے۔ کہ انسان تمام مالی وسائل کے ہوتے ہوئے ان سے کنارہ کش رہے اور ان مالی وسائل کو اپنے بجائے دوسروں کی ضروریات پر خرچ کر دے اور خود دنیوی عیش و عشرت اور شان و شوکت سے پرہیز کرے اور منکسر المزاج رہے اور فقیروں جیسا اور ان کے ساتھ مل کر رہنے کو ترجیح دے اور اضطراری مسکنت کی ایک صورت یہ ہے کہ انسان کے پاس وسائل معاش موجود ہی نہ ہوں ایسی مسکنت نہ خوبی ہے نہ نقصان۔ اس لحاظ سے بہتر بھی ہے کہ ایسے لوگ آخرت میں مال و زر کی جوابدہی سے بچ جائیں گے۔ اور اضطراری مسکنت کی بدترین قسم وہ ہے جس کا پرویز صاحب نے ذکر فرمایا جس کے ساتھ ذلت بھی شامل ہے۔ اب خود ہی سوچ لیجیے کہ رسول اللہ کی مسکنت کو یہودیوں کی مسکنت کے مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

حیرانگی کی بات ہے کہ طلوع اسلام جب اپنے نظام ربوبیت کا ذکر کرے تو رسول اللہ کی یہ ادا اسے بہت پسند آتی ہے۔ کہ جب آپ دنیا سے تشریف لے گئے تو آپ کا ذاتی سامان کچھ بھی نہ تھا پھر جب وہ اس نظام ربوبیت کے دائرہ سے نکل کر حصول جنت کی طرف آتا ہے۔ تو یہی بے مانگی یا مسکنت اسے مکروہ ترین چیز معلوم ہونے لگتی ہے۔

کمزوری اور ذلت : اب پرویز صاحب کے ان الفاظ کو پھر سامنے لائیے۔ کہ "انہوں (مخالفین) نے اس قسم کی احادیث وضع کرنا شروع کر دیں کہ خدا کے مقرب بندے وہ ہیں جو ضعیف و ناتواں ہیں۔ جن پر محتاجی و مفلسی چھائی رہتی ہے۔ جو کمزوری دبے چارگی کے مجسّمے ہیں جو دنیا میں ذلیل و خوار ہوں۔" (ایضاً)

ایسے مضامین پر مشتمل کوئی حدیث ہماری نظر سے نہیں گذری جس میں مذموم اور ذلیل صفات واخلاق کو جنت سے وابستہ کیا گیا یا شرط قرار دیا گیا ہو البتہ اس مضمون سے ملتی جلتی ایک آیت قران میں موجود ہے۔ جس سے ممکن ہے پرویز صاحب نے ایسا غلط مطلب اخذ کر لیا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے سورہ فرقان کے آخر میں اپنے خاص بندوں کی علامات بتائی ہیں۔ پہلی علامت یہ ہے:

﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ (الفرقان ۲۵/ ۶۳)
"اور اللہ کے بندے تو وہ ہیں جو زمین پر انکساری کے ساتھ چلتے ہیں۔"

اس آیت میں لفظ هَون ہے هُون نہیں هَون کا معنی انکساری اور تواضع ہے۔ یہ صفت محمود ہے جب کہ هُون کے معنی ذلت وخواری ہے اور یہ مذموم صفت ہے۔ انکساری کی صفت تکبر کے مقابلہ میں آئی ہے۔ کہ تکبر اور متکبرانہ چال اللہ کو نہایت ناپسند ہے۔ اسی طرح ایسی چال جس سے کمزوری ظاہر ہو وہ بھی اسلام میں ناپسند ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مسلمان کو ایسی حالت میں دیکھا تو اسے درہ سے پیٹا اور کہا کہ سیدھے ہو کر چلو۔ اسلام کمزور دین نہیں ہے۔ اب پرویز صاحب نے ایک تو لفظ هَون کی ترجمانی هُون سے فرمائی۔ پھر اسے نہایت چابکدستی سے حدیث کے کھاتے میں ڈال دیا ہے۔

<u>خلوت گزینی</u> : خلوت گزینی کا اصلاً موضوع سے کوئی تعلق نہیں۔ نہ ہی آپ نے کوئی ایسی روایت درج فرمائی کہ خلوت گزینوں کو بھی آسانی سے جنت مل جاتی ہے تاہم آپ نے اس موضوع کو بھی لا گھسیڑا ہے فرماتے ہیں:

"قرآن نے مومنوں کو فرمایا تھا کہ تم شھداء عَلَى النَّاس ہو۔ یعنی تمام بنی انسان کے اعمال کا جائزہ لیتے رہنا تمہاری ذمہ داری ہے...... ابوداؤد میں ہے کہ حضور نے فرمایا کہ ایک وقت آئے گا جب لوگوں میں وعدہ اور اقرار کا وزن گھٹ جائے گا۔ امانت کی کوئی وقعت باقی نہیں رہے گی۔ پھر انگلیوں میں انگلیاں ڈال کر حاضرین کو بتایا کہ فتنے اس طرح ایک دوسرے سے گتھ جائیں گے جس طرح بوریا بنا جاتا ہے۔ ابن عباس نے کہا کہ ایسے وقت میں مجھے کیا کرنا چاہیئے؟ فرمایا اپنے گھر میں بیٹھ اور اپنی خطاؤں پر رویا کر، نیکی اختیار کر، بدی کو چھوڑ، اپنی جان کو دوزخ سے بچا اور پبلک زندگی سے الگ ہو جا۔" (م۔ ح ص ۲۲۷)

اب دیکھیئے اسلام اگرچہ ایک معاشرتی دین ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس میں رہبانیت کلیتاً حرام قرار دی گئی ہو۔ اس روایت میں بھی اضطراری صورت حال کا ذکر ہے۔ یعنی جب پر فتن دور ہو جائے اور معاشرتی زندگی میں انسان کو اپنا ایمان بچانا بھی مشکل ہو جائے تو پھر ایسی صورت میں یہ راہبانہ زندگی ہی بہتر ہوگی۔ آخر رسول اللہ پر پہلی وحی اس وقت نہیں آئی جب آپ غار حرا میں خلوت گزیں تھے؟

خدا معلوم کہ پرویز صاحب قرآن کے صرف ایک پہلو پر ہی کیوں نظر ڈالتے ہیں۔ انہیں لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ تو نظر آ گیا لیکن۔

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً (۷۳:۸) اور اپنے رب کے نام کا ذکر کیا کرو اور تمام دنیوی علائق سے قطع تعلق کر کے اس کی طرف رجوع کرو۔ کیوں نظر نہیں آتی؟ پھر قرآن میں عمران کی بیوی کا اپنے بچے کو اللہ کے حضور نذر کرنے کا بھی ذکر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس نذر کو قبول کرنے کا بھی (۳:۳۵ تا ۳۷) تو کیا یہ رہبانیت نہیں؟ حضور اکرم ﷺ غار حرا میں کیا کرتے تھے؟ مسلمان مکہ کی ابتدائی زندگی اپنے گھروں میں خلوت گزین رہتے تھے یا نہیں اور پھر اجتماعی حیثیت سے تین سال تک دار ارقم میں خلوت گزیں رہے۔ کیا ان سب باتوں سے یہ معلوم نہیں ہوتا۔ کہ بعض حالات میں خلوت گزینی ہی

بہتر رہتی ہے اور اسلام میں رہبانیت کلیتاً حرام نہیں ہے؟

جنت کی راہ میں رکاوٹیں : پرویز صاحب کو حدیث کی رو سے جنت میں داخلے کی سہولتیں تو نظر آگئیں لیکن مشکلات نظر نہیں آتیں۔ مثلاً یہ کہ حسد نیکیوں کو یوں کھا جاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو یا یہ کہ نماز کا تارک کافر ہے۔ یا یہ کہ چغل خور' خائن' چور' زانی' جھوٹی قسمیں کھانے والا احسان جتانے والا۔ یا غرور سے دامن گھسیٹ کر چلنے والا دوزخ میں جائیں گے۔ یا یہ کہ اللہ تعالیٰ حقوق العباد معاف نہیں کرے گا۔ یا یہ کہ اگر انسان کا خاتمہ خیر پر ہو تو مغفرت ہو جائے گی۔ ورنہ ساری زندگی کے کئے اعمال اکارت جائیں گے وغیرہ وغیرہ۔ بس طلوع اسلام کا موڈ ہی ہے جس طرف رخ کر لیتا ہے تو وہ اسے بہت نمایاں نظر آنے لگتا ہے۔ لیکن دوسری طرف دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں کرتا۔

فضائل اعمال کی حقیقت : آخر میں یہ وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ بعض محدثین اور ناقدین فن حدیث خود اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ ہم نے فضائل اعمال کی روایات' خواہ ان کا تعلق تلاوت قرآن سے ہو یا کسی خاص سورہ کی فضیلت سے یا ان میں کسی خاص عمل کے اجر وثواب کا ذکر ہو۔ کی ایسے چھان پھٹک نہیں کی' جیسے احکام سے متعلق روایات کی' کی گئی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ایسے اعمال کا اجروثواب دینا اللہ تعالیٰ کا کام ہے اور اللہ تعالیٰ کبھی تو کسی نیکی کا اجر اس سے دس گنا دیتے ہیں (۱۶۰:۶) پھر کبھی اس سے بھی زیادہ حتیٰ کہ یہ اجرو ثواب سات سو گنا تک بھی پہنچ سکتا ہے (۲۶۱:۲) پھراس پر بھی معاملہ ختم نہیں ہوتا۔ اور اللہ بے حد وبے حساب بھی دے سکتا ہے۔ اور یہ اجرو ثواب کی کمی وبیشی عمل کرنے والے کے حالات اور درجہ خلوص نیت کے مطابق ہوتی ہے۔ اب جہاں دینے والا خود اللہ تعالیٰ ہو جو دلوں کے راز تک کا واقف ہے اور لینے والا بندہ ہو تو اس معاملہ میں کوئی تحقیق کر بھی کیا سکتا ہے؟ تاہم محدثین نے اس میدان کو بھی بالکل کھلا نہیں چھوڑا۔ان کے ہاں روایت کی تحقیق کے سلسلہ میں ایک یہ شرط بھی ہے کہ "ہر ایسی حدیث جس میں چھوٹے چھوٹے عمل پر بڑے اجر کا وعدہ یا چھوٹے چھوٹے گناہ پر بڑے بڑے عذاب کی وعید ہو" وہ موضوع ہوتی ہے۔

باب : ہفتم

بخاری کی قابلِ اعتراض احادیث

اس مضمون میں طلوع اسلام نے بخاری میں ایسی تمام احادیث کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر یک جا کر دیا ہے جن پر عقل یا سائنس کی رو سے گرفت کی جا سکتی ہے۔ یا طلوع اسلام کے خیال کے مطابق ان سے رسول اللہ ﷺ یا صحابہ کی سیرت داغدار ہوتی ہے یا پھر اللہ تعالیٰ کی ذات پر حرف آتا ہے۔ یا اس سے عورت کی شان میں کمی واقع ہوتی ہے۔ اور آخر میں یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ اس قسم کی اور بھی بہت سی احادیث ہیں جو رسول اللہ ﷺ کی نہیں ہو سکتیں۔

اس عنوان کے تحت آپ نے چالیس احادیث درج فرمائی ہیں (اور وہ بھی صرف اردو ترجمہ ہے) اصل متن درج نہیں فرمایا۔ نہ ہی ان پر وارد ہونے والے اعتراضات کا ذکر فرمایا ہے۔ بلکہ اس بات کو انہوں نے قارئین کی صوابدید پر چھوڑ دیا ہے۔ منکرین حدیث کا لٹریچر چونکہ اکثر میرے زیر مطالعہ رہتا ہے۔ لہٰذا ان احادیث پر ممکنہ اعتراضات بھی خود ہی تشخیص کیے ہیں اور پھر ان اعتراضات کے جوابات سپرد قلم کیے گئے ہیں۔

البتہ طلوع اسلام کا یہ دعویٰ کہ "اس قسم کی اور بھی بہت سی احادیث ہیں۔ غلط معلوم ہوتا ہے وجہ یہ ہے کہ اگر اسے اور بھی بہت سی احادیث مل جاتیں تو انہیں درج کرنے سے کبھی نہ چوکتا۔ اس کے برعکس اس نے کیا یہ ہے کہ بہت سی ایسی احادیث بھی درج کر دیں جن کو وہ "تفسیر بالحدیث" یا دوسرے عنوانات کے تحت پہلے درج کر چکا ہے۔ پھر ان چالیس احادیث میں سے بہت سی ایسی ہیں جو نہ تو اقوال وافعال رسول ہیں نہ ہی منسوب الی الرسول بلکہ وہ کسی صحابی یا تابعی کا قول ہے۔ نیز ایک حدیث مسلم کی بھی درج کرکے یہ چالیس کی تعداد پوری کی گئی ہے۔ طلوع اسلام نے ان احادیث کے نمبر نہیں لگائے۔ یہ ہم نے اپنی طرف سے لگا دیئے ہیں تاکہ ایسی قابل اعتراض احادیث کی پوری تعداد معلوم ہو سکے۔ گویا بخاری کی چھ سات ہزار احادیث میں سے آپ کو انتالیس احادیث ایسی ملی ہیں جو آپ کے خیال کے مطابق قابل اعتراض تھیں۔ گویا اوسطاً آپ کو پونے دو سو احادیث میں سے ایک حدیث قابل اعتراض ملی۔ باقی ۱۷۴ پر آپ گرفت نہیں فرما سکے۔ پھر عجب بات یہ ہے کہ اس ایک قابل اعتراض حدیث کی وجہ سے ۱۷۴

درست احادیث کو ٹھکرا دینے پر تلے بیٹھے ہیں۔ پھر اگر اس ۳۹ کے عدد میں سے اقوال صحابہ اور تابعین کو الگ کر دیا جائے تو یہ نسبت اور بھی کم رہ جائے گی۔ اب ہم ان چالیس احادیث کو اپنے جوابات کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

① پتھر کپڑے لے کر بھاگ گیا

یہ بحث پہلے "تفسیر بالحدیث" کے عنوان کے تحت گزر چکی ہے۔ صرف عنوان بدلا گیا ہے۔ وہاں اس کا عنوان ہے "موسیٰ اور بنی اسرائیل" اور یہاں عنوان ہے "پتھر کپڑے لے کر بھاگ گیا۔" چونکہ حدیث ایک ہی ہے لہٰذا تکرار کی ضرورت نہیں۔

② ملک الموت کے طمانچہ مارا

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ "ملک الموت حضرت موسیٰ کے پاس بھیجا گیا۔ جب وہ آیا تو حضرت موسیٰ نے اس کے ایک طمانچہ مارا کہ اس کی ایک آنکھ پھوٹ گئی اور وہ اپنے پروردگار کے پاس واپس گیا اور عرض کیا کہ تو نے مجھے ایسے بندے کے پاس بھیجا جو مرنا نہیں چاہتا اللہ تعالیٰ نے اس کی آنکھ دوبارہ اسے عنایت فرمائی اور حکم دیا کہ پھر جا اور ان سے کہہ کہ وہ اپنا ہاتھ ایک بیل کی پیٹھ پر رکھیں۔ پس جس قدر بال ان کے ہاتھ کے نیچے آئیں گے۔ ہر بال کے عوض ایک سال کی زندگی انہیں دی جائے گی (فرشتہ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پیغام الٰہی سنایا) انہوں نے کہا کہ اے پروردگار پھر کیا ہوگا؟ اللہ نے فرمایا کہ پھر موت آئے گی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا۔ تو پھر ابھی سہی۔ پس انہوں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ انہیں ارض مقدس سے بقدر ایک پتھر پھینکنے کے قریب کر دے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ بیان فرما کر) مزید کہا کہ اگر میں اس مقام پر ہوتا تو تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر راستہ کی طرف سرخ ٹیلے کے پاس دکھا دیتا۔" (م۔ ح ص۳۱۵)

اب اس بات سے تو غالباً طلوع اسلام کو بھی انکار نہ ہوگا کہ:

1. موت کا فرشتہ تمام جانداروں اور اسی طرح تمام انسانوں کی روح قبض کرتا ہے (۳۲:۱۱) جس سے اس کا خارجی وجود اور ذاتی تشخص ثابت ہوتا ہے۔
2. عام فرشتوں سے عام مومن افضل ہوتے ہیں۔ اور مقرب فرشتوں سے مقرب مومن کیونکہ فرشتوں میں شر کا مادہ پیدا ہی نہیں کیا گیا۔ اور ان کی عبادت بھی تعبدی یا اضطراری ہوتی ہے پھر انبیاء کا درجہ تو مقرب فرشتوں سے بھی بہت بلند ہوتا ہے۔
3. فرشتے انبیاء اور غیر انبیاء کے پاس انسانی شکل میں بھی آسکتے ہیں۔" (۱۹:۱۷)

گویا ملک الموت کا حضرت موسیٰ کے پاس ان کی روح قبض کرنے کے لیے انسانی شکل میں آنا ممکن

ہے۔ اب سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ ملک الموت سے افضل ہی سہی، مگر جب کسی دوسرے نبی نے ملک الموت کو کچھ نہیں کہا تو موسیٰ علیہ السلام نے کیوں طمانچہ مار دیا۔ حالانکہ وہ خدا کا فرستادہ تھا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جیسی جلالی طبیعت آپ نے پائی تھی اور کسی نبی کی نہ تھی۔ یہ آپ کی جلالی طبیعت ہی کا کرشمہ تھا کہ ایک سبطی کی شکایت پر طبیعت میں ذرا ملال آیا تو ایک ہی مکا سے ایک قبطی کا قصہ پاک کر دیا۔ آپ کا ارادہ اسے مار ڈالنے کا ہرگز نہ تھا مگر طبیعت ہی ایسی جوشیلی پائی تھی اور قوت بھی کہ وہ قبطی آپ کا ایک مکا بھی برداشت نہ کر سکا اور آگے چل بسا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اس قتل کا حضرت موسیٰ سے کچھ مواخذہ بھی نہیں کیا بلکہ معاف کر دیا۔

اب اگر قران میں مذکور واقعہ قتل کو ہم بے چون وچرا تسلیم کر لیتے ہیں حالانکہ آپ کو اس وقت اس سبطی کے ہلاک کرنے کا کوئی حق نہ تھا۔ تو پھر اس واقعہ کو تسلیم کرنے میں آخر کون سی چیز مانع ہو سکتی ہے رہی یہ بات کہ حضرت موسیٰ کو یہ جلال کس بات پر آیا تھا؟ تو اس کی اصل وجہ یہ نہیں کہ فرشتہ کے جان نکالنے کی بناء پر آپ کو طیش آگیا تھا۔ کیونکہ اگر یہی بات ہوتی تو دوسری بار حضرت موسیٰ ایک لمبی عمر کی پیش کش کے باوجود فورا جان حاضر کرنے پر آمادہ نہ ہو جاتے۔ بلکہ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ یہ فرشتہ انسانی شکل میں بغیر اذن کے آپ کے گھر میں داخل ہو گیا تھا۔ اس بات پر موسیٰ علیہ السلام کو طیش آگیا۔ اور کچھ کہے سنے بغیر اسے تھپڑ رسید کر دیا۔ اور یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ بغیر اجازت کسی کے گھر میں داخل ہونا تو درکنار صرف جھانکنا بھی شریعت کی نگاہ میں ایسا شدید جرم ہے کہ اگر صاحب خانہ کنکری وغیرہ سے جھانکنے والے کی آنکھ بھی پھوڑ دے تو اس پر کوئی حرجانہ نہیں پڑتا۔ گویا ملک الموت کا انسانی شکل میں بلا اجازت گھر میں داخل ہونا موسیٰ کے اس فعل کا محرک ہوا تھا۔

③ حضرت سلیمان علیہ السلام اور سو عورتوں کا دورہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سلیمان علیہ السلام بن داؤد علیہ السلام نے ایک دفعہ کہا:

> ”آج شب میں سو یا ننانوے بیویوں کے پاس جاؤں گا۔ وہ سب عورتیں ایک ایک شہسوار پیدا کریں گی جو خدا کی راہ میں جہاد کریں گے۔ کسی ہم نشین نے کہا کہ انشاء اللہ کہو۔ مگر آپ بھول گئے پس ان میں سے صرف ایک عورت حاملہ ہوئی۔ وہ بھی آدھا بچہ جنی۔ قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے اگر وہ انشاء اللہ کہہ لیتے تو سب عورتوں کے بچے ہوتے اور بے شک وہ سب سوار ہو کر اللہ کی راہ میں جہاد کرتے۔“ (مقام حدیث ص ۳۰۵)

اب دیکھئے حدیث بالا میں دو باتیں ہی طلوع اسلام کے نزدیک قابل اعتراض ہو سکتی ہیں۔ ایک ننانوے یا سو بیویوں کا ہونا۔ دوسرے ایک رات میں ان سب کے پاس جانا۔

جہاں تک بیویوں کی تعداد کا تعلق ہے۔ تورات سے حضرت داوٗد علیہ السلام کی ۹ بیویاں اور دس حرمیں (کل تعداد انیس) ثابت ہیں (۲ سموئیل ۵/۱۳) اور حضرت سلیمان کی سات سو جوروئیں اور ۳۰۰ حرمیں' (کل ایک ہزار) ثابت ہیں۔ (سلاطین ۱۱/۳) بحوالہ رحمۃ للعالمین از سلمان منصور پوری۔ ج ۲ ص ۱۳۰) اور ان کی کثرت زوجات کی وجہ سے عیسائیوں نے ان انبیاء کی تقدیس پر کوئی اعتراض بھی نہیں کیا۔ تو اگر اس حدیث میں ننانوے یا سو بیویوں کا ذکر آگیا ہے۔ تو اس میں اور کسی کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟

حضرت سلیمان علیہ السلام ایک عظیم بادشاہ تھے جن کا محل بھی تھا اور اس محل میں شیشے کا فرش کچھ اس طرح لگا ہوا تھا کہ وہ پانی کی لہریں مارتا سمندر ایک حوض میں بند معلوم ہوتا تھا۔ ہوا اور جنات آپ کے مسخر تھے۔ پرندوں کی بولی سمجھتے اور انہیں بات سمجھا سکتے تھے۔ پھر آپ کا تخت ہوا میں اس تیزی سے اڑتا کہ ایک مہینہ کی مسافت ایک پہر میں طے کر لیتا۔ پھر آپ نے نہایت اعلیٰ قسم کے گھوڑے بھی لاتعداد رکھے ہوئے تھے۔ اس شاہانہ شان وشوکت اور کروفر' ٹھاٹھ باٹھ کے باوجود آپ خلیفہ بھی تھے اور نبی بھی۔ اگر یہ سب باتیں قرآن سے ثابت ہوں تو پھر ان کے حرم میں ننانوے یا سو بیویوں پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟

رہی یہ بات کہ کوئی انسان ایک رات میں اتنی بیویوں کے پاس جا بھی سکتا ہے یا نہیں؟ اندازاً جماع کے وقت میں انزال کے لیے صرف تین منٹ درکار ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ بات بھی کوئی محیر العقول اور خلاف عقل نہیں جس کا وقوع ناممکنات سے ہو۔ علاوہ ازیں اگر ہم قرآن کی رو سے دوسری بہت سی معجزہ کی قسم سے تعلق رکھنے والی "غیر معقول" باتیں تسلیم کر لیتے ہیں تو پھر اس بات کو بھی تسلیم کر لینے میں کیا حرج ہے؟ یہ بات بھی تو آخر نبی ہی سے تعلق رکھتی ہے۔

(۴) حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ختنہ

حضرت ابوہریرہ علیہ السلام کہتے ہیں کہ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ حضرت ابراہیم نے اپنا ختنہ بسوئے سے کیا۔ اور وہ اس وقت ۸۰ برس کے تھے۔" (مقام حدیث ص۳۰۵) اس حدیث پر غالباً یہی اعتراض ہو سکتا ہے کہ آپ نے ۸۰ برس کی عمر یعنی بڑھاپے میں ختنہ کیوں کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ ایک کافر کے ہاں پیدا ہوئے۔ لہٰذا بچپن میں ختنہ کا سوال ہی نہ پیدا ہوتا تھا۔ ۷۵ سال کی عمر میں آپ نے ہجرت فرمائی۔ اس سے پیشتر توحید اور بنیادی عقائد دین آپ پر نازل ہوتے رہے۔ اور آپ ان کی تبلیغ کرتے رہے۔ ہجرت کے بعد احکام شریعہ کا نزول شروع ہوا۔ پھر جب ختنہ کا حکم نازل ہوا تو اس وقت آپ نے ختنہ کیا آپ اسی سال کی عمر میں کچھ ایسے بوڑھے بھی نہ تھے کیونکہ اس دور میں انسان کی طبعی عمر آج سے کافی زیادہ تھی۔ چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ۱۷۵ سال کی عمر میں وفات پائی۔

⑤ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تین جھوٹ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ''رسول اللہ نے فرمایا کہ حضرت ابراہیم نے کبھی جھوٹ نہ بولا سوائے تین مرتبہ کے۔ دو مرتبہ تو خدا کے واسطے ان کا یہ کہنا کہ اِنی سقیم اور یہ کہنا کہ بَلْ فَعَلَهُ کبیرھم ھذا یہ دونوں تو خدا کے لیے تھے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک دن اس حال میں کہ وہ اور سارہ جا رہے تھے کہ ایک ظالم بادشاہ پر ان کا گزر ہوا۔ کسی نے اس بادشاہ سے کہا کہ یہاں ایک شخص آیا ہے جس کے ساتھ اس کی خوبصورت بیوی بھی ہے۔ اس بادشاہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بلوا بھیجا اور سارہ کی بابت پوچھا کہ یہ کون ہے؟'' ابراہیم علیہ السلام نے کہہ دیا کہ میری بہن ہے۔ پھر وہ سارہ کے پاس گئے اور کہا کہ اے سارہ! روئے زمین پر میرے اور تمہارے سوا کوئی مومن نہیں ہے۔ اور اس ظالم نے مجھ سے پوچھا تھا تو میں نے کہہ دیا کہ یہ میری بہن ہے پس تم مجھے جھوٹا نہ کرنا..... '' الحدیث (م۔ح ص۳۱۶)

اس حدیث پر اعتراض یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو صدیق کہا ہے۔ یہ روایت آپ کے تین جھوٹ بتاتی ہے اب دیکھئے کہ:

① ان تین جھوٹوں میں سے دو کا ذکر تو قران کریم میں موجود ہے۔ بتوں کو توڑا تو آپ نے تھا۔ لیکن پوچھنے پر یہ کہہ دیا کہ اس بڑے بت نے انہیں توڑا ہے۔ اسی طرح جب ان کی قوم جشن منانے کو نکلی تو آپ کو ساتھ جانے کو کہا تو آپ نے کہہ دیا کہ میں بیمار ہوں۔ پھر اسی وقت جا کر ان کے بت بھی توڑ ڈالے تو بیمار کیسے تھے۔ کیا یہ باتیں خلاف واقعہ نہیں؟ لہٰذا معترضین کا اصلی رخ قرآن کی طرف ہونا چاہیئے نہ کہ حدیث کی طرف۔

② رسول اللہ نے خود ابتداءً یہ الفاظ فرمائے کہ ''حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کبھی جھوٹ نہ بولا'' یہ ان کے فی الواقع صدیق ہونے کی بہت بڑی شہادت ہے کہ ان سے ۱۷۵ سال کی زندگی میں تین سے زیادہ مرتبہ جھوٹ سرزد نہیں ہوا۔ اب آپ اپنی زندگی کے شب وروز پر نگاہ ڈالیے کہ اپنی ساری زندگی میں نہیں صرف ایک دن رات میں کتنے جھوٹ بولتے ہیں۔ دانستہ بھی اور نادانستہ بھی اور پھر خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ اگر ۱۷۵ سال کی زندگی میں کسی سے تین سے زیادہ جھوٹ سرزد نہ ہوں اس کو صدیق کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟ پھر ان تینوں واقعات کے لیے ٹھوس بنیادیں بھی موجود ہیں مثلاً:

③ ان میں سے دو جھوٹ تو ایسے ہیں جو مشرکین پر حجت قائم کرنے اور کلمہ حق کو بلند کرنے کے لیے آپ نے بولے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے۔ اور تیسرا جس کا ذکر حدیث میں ہے وہ آپ نے اپنی جان بچانے کے لیے بولا تھا۔ شاہ مصر کا دستور یہ تھا کہ ہر حسین عورت کو زبردستی چھین لیتا۔ اگر اس کے ساتھ اس کا خاوند ہوتا تو اسے مروا ڈالتا۔ لیکن اگر بھائی یا کوئی دوسرا رشتہ دار ہوتا تو اس سے عورت تو چھین لیتا لیکن اس کی جان سے درگزر کرتا تھا۔ اب اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی جان بچانے کی خاطر جھوٹ

بول لیا۔ تو آخر اس میں قیامت کونسی آگئی؟ جان بچانے کی خاطر اگر مردار تک کھالینا جائز ہے تو آخر جھوٹ بولنا کیوں جائز نہیں ہو سکتا۔ آخر وہ کون سی شریعت ہے جس میں اس قدر سختی روا رکھی گئی ہو۔ جان بچانے کی خاطر تو اللہ تعالیٰ نے کلمہ کفر تک کہہ دینے کی بھی اجازت دی ہے۔ بشرطیکہ دل میں کوئی بات نہ ہو (۲۸:۳) تو پھر کیا جھوٹ بولنا اس سے بڑا جرم ہے؟

⑥ گرگٹ کو مارنا

حضرت ام شریک سے روایت ہے کہ ”رسول اللہ نے گرگٹ کو مارنے کا حکم دیا ہے اور فرمایا ہے کہ وہ حضرت ابراہیم پر آگ روشن کرتی تھی۔“ (م۔ ح ص۳۱۷)

سمجھا یہ جاتا ہے کہ گرگٹ کو مارنے کی وجہ ہی آپ نے یہ بتائی ہے کہ چونکہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر آگ روشن کرتی تھی لہٰذا اس 'جرم کی پاداش میں اس کا مارنا ضروری ہے حالانکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ بھی موذی جانور ہے۔ اور موذی جانور کو حدیث میں فویسق کہا گیا ہے۔ اور گرگٹ کو بھی انہیں میں شمار کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ایک دوسری روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یوں مروی ہے۔

«أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلْوَزَغِ الْفُوَيْسِقُ» ”یعنی نبی ﷺ نے گرگٹ کو بھی فویسق (موذی جانور) کہا ہے۔
(بخاري، كتاب بدء الخلق)

اور موذی جانوروں کو عام حالات تو درکنار مسجد حرام میں مار ڈالنے کا حکم ہے۔ (بخاری۔ حوالہ ایضاً) اس حدیث میں اس کے آگ روشن کرنے کے فعل کو ضمناً ذکر کیا گیا ہے۔ جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے بھی واضح ہے۔

ایک سوال یہ بھی اٹھایا جاتا ہے کہ گرگٹ نے حضرت ابراہیم کا کیا بگاڑا تھا۔ جو یہ درپے آزار ہوئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ جانور موذی ہی کیا ہوا۔ جو بگاڑنے کے لیے کسی وجہ کا انتظار کرے؟ بچھو کسی کو اس لیے نہیں کاٹتا کہ کسی نے اس کا کچھ بگاڑا ہوتا ہے بلکہ اس لیے کاٹتا ہے کہ ڈنگ مارنا اور ایذا دہی اس کی فطرت میں داخل ہے۔

گرگٹ کا طریق ایذا رسانی یہ ہے کہ یہ اپنی لمبی زبان سے دور سے تھوکتی ہے۔ اس کے منہ کا لعاب زہریلا ہوتا ہے جس سے کیڑے مکوڑے مرجاتے ہیں پھر اس کی خوراک بنتے ہیں۔

اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ گرگٹ نے اپنے پھونکنے یا نفخ سے آگ میں کیا اضافہ کیا تھا۔ یہ ہم نہیں جانتے البتہ اتنا ضرور جانتے ہیں کہ اس میں تین چار خصوصیات پائی جاتی ہیں جو دوسرے جانوروں میں نہیں پائی جاتیں مثلاً یہ جانور ماحول کے مطابق فوراً اپنا رنگ بدل سکتا ہے اور اس کی یہ خاصیت اتنی مشہور ہے کہ ”گرگٹ کی طرح رنگ بدلنا“ ضرب المثل بن چکا ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کی آنکھیں پپوٹوں میں ملفوف ہوتی ہیں جن میں سوراخ ہوتے ہیں۔ انہی سوراخوں میں سے یہ دیکھتی ہے تیسرے یہ کہ یہ آگے

پیچھے دائیں بائیں اوپر نیچے ہر طرف دیکھ سکتی ہے اور چوتھے یہ کہ اگر اس کے جسم کا پچھلا دھڑ کٹ جائے تو بھی وہ بہت دیر تک متحرک اور زندہ رہتا ہے۔ اور کیا معلوم کہ اس کا یہ لعاب دہن آگ کے شعلوں کو بھی تیز کرتا ہو۔

⑦ حضرت آدم علیہ السلام کا قد

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جب آدم کو پیدا کیا تو ان کا قد ساٹھ گز تھا۔ پھر برابر اب تک یہ قد کم ہوتا رہا۔" (مقام حدیث ص ۳۱۷)

اب دیکھئے اس حدیث میں دو باتیں غور طلب ہیں:

① حدیث میں ذراع کا لفظ ہے جس کے معنی "ہاتھ" ہے نہ کہ "گز" اور ہاتھ کی اوسط لمبائی ۱/۲-۱ فٹ ہوتی ہے۔ لیکن ترجمہ بالا میں ذراع کا معنی گز کر لیا گیا ہے۔ اصل ترجمہ کی رو سے یہ ساٹھ ہاتھ یا ۳۰ گز بنتا ہے۔

② قد اور عمر دونوں چیزیں ایسی ہیں جو ابتداءً بہت زیادہ تھیں لیکن رفتہ رفتہ کم ہوتی گئیں۔ حضرت آدم علیہ السلام کی عمر ایک ہزار سال تھی۔ اسی طرح حضرت نوح علیہ السلام کی عمر بھی ایک ہزار سال تھی۔ لیکن بعد کے ادوار میں انسانی عمر بتدریج کم ہوتی جا رہی ہے۔ حتیٰ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت کی اوسط عمر ساٹھ اور ستر سال کے درمیان ہے اور یہ عمر ہزار سال کا پندرھواں حصہ بنتی ہے۔ اب اگر ۳۰ گز قد کا پندرھواں حصہ لیا جائے تو یہ دو گز یا ۶ فٹ رہ جاتا ہے۔ اور تقریباً یہی قد آج کل پایا جاتا ہے۔ کسی علاقہ کے لوگ چھ فٹ سے بلند ہیں تو کسی دوسرے علاقہ میں چھ فٹ سے قدرے کم ہوتے ہیں۔ اب اگر عمر کے تناسب کا ثبوت قرآن سے مل جاتا ہے تو پھر اگر قد کا وہی تناسب حدیث سے ثابت ہو تو اس میں اعتراض یا حیرانگی کی کوئی معقول وجہ ہمیں نظر نہیں آتی۔

⑧ نمازیں کیسے فرض ہوئیں؟

اعتراضات کا جائزہ : معراج کا واقعہ اور اس موقعہ پر نمازوں کے فرض ہونے کا ذکر اتنا مشہور ہے کہ اس کے درج کرنے کی بھی ضرورت نہیں۔ اس حدیث پر اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ یہ حدیث کسی یہودی کی گھڑی ہوئی ہے۔ جس نے حضرت موسیٰ کی شان کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بلند کر کے دکھایا ہے۔ اس اعتراض کا جواب ہم "تفسیر بالحدیث" کے ذیلی عنوان "سیرت یوسفی" میں دے چکے ہیں۔

دوسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلی بار پچاس نمازیں فرض کر دیں۔ اور اس بات کا علم نہ اللہ کو ہوا نہ رسول کو کہ امت محمدیہ پچاس نمازوں کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اگر اس طرف توجہ دلائی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے چنانچہ آپ بار بار خدا کے ہاں حاضر ہوتے اور تخفیف کراتے رہے تاآنکہ پانچ

نمازیں باقی رہ گئیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو اس بات کا علم ہو نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ کو ضرور علم تھا۔ مگر احسان وکرم مقصود تھا۔ اور اس کی صورت یہ ہی تھی کہ پہلے زیادہ بار ڈالا گیا۔ پھر رسول اللہ ﷺ کی التجا پر کمی کی جاتی رہی۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ اللہ تعالیٰ نے سورہ انفال میں ایمان کی پختگی کا معیار یہ قرار دیا کہ میدان جنگ میں ایک مومن کو دس کافروں پر غالب آنا چاہئے (۸:۶۵) لیکن اس کے ساتھ ہی اگلی آیت میں فرمایا۔

﴿ اَلْـٰٔنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّٰهِ ﴾ (الأنفال۸/ ٦٦)

"اب اللہ نے تم پر سے (بوجھ) ہلکا کر دیا اور جان لیا کہ تم میں کمزوری ہے پس اگر تم میں سے ایک سو ثابت قدم رہنے والے ہوں گے تو دو سو پر غالب رہیں گے اور اگر تم میں سے ہزار ہوں گے تو اللہ کے حکم سے دو ہزار پر غالب رہیں گے۔"

اب دیکھئے یہ دونوں آیات سورہ انفال کی ہیں اور متصل ہیں۔ پہلی میں معیار ایمان کی نسبت ۱:۱۰ ہے۔ پھر ساتھ ہی اس میں اتنی تخفیف کر دی کہ یہ نسبت ۱:۲ یا پانچواں حصہ رہ گئی اب یہ اعتراض تو قرآن پر بھی ہونا چاہئے کہ اللہ کو (نعوذ باللہ) اتنا بھی علم نہ تھا کہ پہلی آیت میں اتنا کڑا معیار رکھ دیا۔ پھر ساتھ ہی اس میں اتنی زبردست تخفیف بھی کر دی۔ حقیقت یہ ہے کہ اس آیت میں بھی رحم وکرم خسروانہ کی بات ہے اور نیز یہ کہ اگر پہلے زیادہ بار ڈال کر تخفیف کر دی جائے تو بندے اللہ کے زیادہ ممنون ومشکور ہوتے ہیں اور یہی بات حدیث معراج کی بھی ہے۔ حالانکہ اللہ کو ان دونوں باتوں کا پہلے سے علم تھا۔

تیسرا اعتراض اس حدیث پر یہ کیا جاتا ہے کہ جب آخر میں پانچ نمازیں رہ گئیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ (میرے ہاں بات نہیں بدلا کرتی) حالانکہ بات کئی بار بدلی۔ پہلے پچاس نمازیں فرض ہوئیں۔ پھر چالیس رہ گئیں پھر تیس' پھر بیس' پھر دس' پھر پانچ' یعنی پانچ بار تو بات بدل گئی۔ پھر بات بدلنا اور کسے کہتے ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "القول" سے مراد نہ نمازوں کی تعداد ہے اور نہ احکام شریعت کی بلکہ یہاں القول سے مراد حسنات کا وہ اٹل قانون ہے جسے اللہ نے خود یوں بیان فرما دیا ہے۔

"جو نیکی کرے گا اس کو اس نیکی کا دس گنا ثواب ملے گا۔"

چنانچہ اسی روایت میں مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ کی وضاحت بھی ان الفاظ میں موجود ہے وَهِيَ خَمْسٌ وَهِيَ خَمْسُوْنَ یعنی ان پانچ نمازوں کا ثواب پچاس نمازوں کے برابر ہی ملے گا۔

⑨ حضور ﷺ پر جادو

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ ''(ایک مرتبہ) رسول اللہ پر جادو کیا گیا۔ (اس کا اثر) یہاں تک ہوا کہ آپ کا خیال ہوتا تھا کہ ایک کام کیا ہے۔ حالانکہ آپ نے کیا نہ ہوتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک دن آپ نے اللہ سے بہت دعا کی بعد اس کے مجھ سے فرمایا کہ تم کو معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے وہ بات بتادی جس میں میری شفا ہے۔ دو آدمی (خواب میں) میرے پاس آئے ان میں سے ایک میرے سر کے پاس اور دوسرا پاؤں کے پاس بیٹھ گیا۔ ایک نے دوسرے سے پوچھا۔ اس شخص کو کیا بیماری ہے؟ دوسرے نے کہا ان پر جادو کیا گیا ہے۔ پھر پہلے نے کہا۔ کس نے جادو کیا؟ دوسرے نے کہا۔ لبید بن عاصم نے۔ پہلے نے کہا کس چیز میں؟ دوسرے نے کہا کنگھی میں اور روئی کے گالے میں اور نر کھجور کی کلی کے اوپر والے چھلکے میں۔ پہلے نے کہا وہ کہاں ہے؟ دوسرے نے کہا۔ ذروان (نامی) کنوئیں میں۔ پس وہاں نبی ﷺ تشریف لے گئے بعد اس کے جب لوٹے تو آپ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا۔ اس کنوئیں کے قریب والے درختوں کے خوشے گویا شیاطین کے سر ہیں میں نے کہا آپ ﷺ نے اس کو نکلوا لیا؟ فرمایا اللہ نے مجھے شفا دے دی۔ مجھے یہ خیال ہوا کہ لوگوں میں فساد پھیلے گا اور جادو کا چرچا زیادہ ہوگا اس کے بعد کنواں بند کر دیا گیا۔'' (م۔ ح ص ۳۴۰)

اعتراضات اور ان کا جائزہ : اس حدیث پر پہلا اعتراض یہ ہے کہ جادو چونکہ کفر و شرک کا کام ہے۔ لہٰذا نبی پر جادو نہیں ہو سکتا۔ یعنی اگر کوئی کرے بھی تو اس کا اثر نہیں ہوتا۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ نبی پر جادو کا اثر ہونا قرآن سے ثابت ہے۔ فرعون کے جادوگروں نے جب ہزار ہا لوگوں کے مجمع میں اپنی رسیاں اور لاٹھیاں پھینکیں تو وہ سانپ بن کر دوڑنے لگیں تو اس کا اثر مجمع پر یہ ہوا کہ۔

﴿ قَالَ أَلْقُوا ۖ فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ﴾ (الأعراف ۷/۱۱٦)

''جب جادوگروں نے (اپنی رسیاں اور لاٹھیاں) ڈال دیں تو لوگوں کی آنکھوں کو مسحور کر دیا (یعنی ان کی نظر بندی کر دی) اور انہیں دہشت زدہ کر دیا اور وہ بہت بڑا جادو لائے۔''

اس دہشت کا اثر موسیٰ علیہ السلام کے دل پر بھی ہو گیا تھا ارشاد باری ہے:

﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ ﴾

''موسیٰ اپنے دل میں ڈر گئے تو ہم نے بذریعہ وحی کہا اے موسیٰ ڈرو مت تم ہی غالب رہو گے۔''

(طٰہٰ ۲۰/ ٦٧-٦٨)

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر نبی پر جادو کا اثر تسلیم کر لیا جائے تو اس سے شریعت ساری کی ساری

ناقابل اعتماد ٹھہرتی ہے۔ کیا معلوم کہ نبی کا فلاں کام وحی کے تحت ہوا تھا یا جادو کے زیر اثر۔؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ واقعہ سن ۷ ھ (صلح حدیبیہ اور فتح خیبر وغیرہ) کے بعد پیش آیا جب کہ یہودی ہر میدان میں پٹ چکے تھے۔ پہلے خیبر کے یہودی خود ایک سال تک جادو کرتے رہے جس کا خاک اثر نہ ہوا۔ پھر وہ مدینہ میں لبید بن عاصم کے پاس اسی غرض سے آئے لبید بن عاصم سب سے بڑا جادوگر تھا۔ پھر اسکی دو بیٹیاں اس کام میں اس سے بھی زیادہ ماہر تھیں۔ اس نے اپنی بیٹیوں کی مدد سے آپ ﷺ کے بال حاصل کیے۔ پھر ان میں گانٹھیں دیتا اور منتر پڑھتا جاتا تھا۔ اور بڑا سخت قسم کا تاثیر والا جادو کیا۔ اس جادو کا بھی چھ ماہ تک آپ پر کچھ اثر نہ ہوا۔ چھ ماہ بعد اس کے اثرات نمایاں ہونے شروع ہوئے۔ تاہم اس کا اثر محض آپ کے ذاتی افعال تک محدود تھا۔ یعنی آپ یہ سوچتے کہ میں فلاں کام کر چکا ہوں جب کہ کیا نہیں ہوتا تھا۔ یہ ذہنی کوفت اور بے چینی آپ کو چالیس دن تک رہی۔ تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے دو فرشتے بھیج کر اس کی حقیقت اور علاج بتا دیا۔ پھر آپ شفایاب ہوگئے یہ واقعہ حدیث کی تقریباً تمام کتابوں میں باختلاف الفاظ مندرج ہے۔ اور اتنی کثیر روایات ہیں جو حد تواتر کو پہنچتی ہیں جن کا انکار محال ہے۔ لبید بن عاصم نے اپنے جرم کا اعتراف بھی کر لیا۔ تاہم آپ نے اسے معاف کر دیا کیونکہ آپ نے ذاتی تکلیف کی بناء پر کسی سے کبھی انتقام نہیں لیا۔

اب اصل اعتراض کی طرف آیئے۔ تو یہ بات یقینی طور پر ثابت ہے کہ یہ جادو شریعت کے احکام پر ہر گز اثر انداز نہیں ہوا۔ بلکہ یہ اثر محض آپ کی ذاتی حیثیت تک محدود رہا۔ اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ اس وقت تک آدھے سے زیادہ قرآن نازل ہو چکا تھا۔ عرب کے لوگ اس وقت دو متوازی فرقوں میں بٹ چکے تھے۔ جن میں ایک فرقہ یا تو مسلمان تھا یا مسلمانوں کا حلیف اور دوسرا فرقہ ان کے مخالف۔ اگر اس دوران آپ ﷺ پر جادو کا اثر شریعت میں اثر انداز ہوتا۔ یعنی کبھی آپ نماز ہی نہ پڑھاتے یا ایک کے بجائے دو پڑھا دیتے یا قرآن کی آیات خلط ملط کر کے یا غلط سلط پڑھتے یا کوئی اور کام شریعت منزل من اللہ کے خلاف سرزد ہوتا تو دوست و دشمن سب میں یعنی پورے عرب میں اس کی دھوم مچ جاتی۔ جب کہ واقعہ یہ ہے کہ ہمیں ایک بھی ایسی روایت نہیں ملتی جس میں یہ اشارہ تک بھی پایا جاتا ہو کہ اس اثر سے آپ کے شرعی اعمال وافعال میں کبھی حرج واقع ہوا ہو۔

اور تیسرا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ کفار کا ہمیشہ سے یہ وطیرہ رہا ہے کہ وہ انبیاء کو یا تو جادوگر کہتے تھے اور یا جادو زدہ (مسحور) کہتے تھے۔ اگر ہم خود ہی آپ پر جادو اور اسکی اثر پذیری تسلیم کر لیں تو گویا ہم بھی کفار کے ہمنوا بن گئے۔

یہ اعتراض اس لیے غلط ہے کہ کفار کا یہ الزام ہوتا تھا کہ نبی نے اپنی نبوت کے دعویٰ کا آغاز ہی جادو کے اثر کے تحت کیا ہے۔ اور جو کچھ یہ آخرت' قیامت' حشر ونشر اور جنت دوزخ کے افسانے سناتا ہے یہ سب کچھ جادو کا اثر یا پاگل پن کی باتیں ہیں۔ گویا نبوت اور شریعت کی تمام تر عمارت کی بنیاد جادو قرار دیتے

تھے۔ لیکن یہاں معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے۔ یہ واقعہ آپ کی نبوت کے بیس سال بعد پیش آتا ہے جب کہ آدھا عرب آپ کی نبوت اور احکام شریعت کے منزل من اللہ ہونے پر ایمان رکھتا تھا۔ پھر یہ واقعہ احکام شریعت پر بھی چنداں اثر انداز نہیں ہوا۔ البتہ اس واقعہ سے اس کے برعکس یہ نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ آپ ہرگز جادوگر نہ تھے۔ کیونکہ جادوگر پر جادو کا اثر نہیں ہوتا۔

⑩ حضور ﷺ اور ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن

انس رضی اللہ عنہ بن مالک کہتے ہیں کہ "رسول اللہ اپنی (تمام) بیبیوں کے پاس ایک ہی ساعت کے اندر رات اور دن میں دورہ کر لیتے تھے۔ اور وہ گیارہ تھیں۔ قتادہ کہتے ہیں میں نے انس سے کہا۔ کیا آپ ﷺ ان سب کی طاقت رکھتے تھے؟ وہ بولے کہ ہم کہا کرتے تھے کہ آپ کو تیس مردوں کی طاقت دی گئی تھی اور سعید نے قتادہ سے نقل کیا ہے کہ انس رضی اللہ عنہ نے نو بیبیاں بیان کیں۔" (مقام حدیث ص ۳۲۰)

اس حدیث میں دراصل تین مختلف موقعوں کی باتیں یک جا بیان کر دی گئی ہیں۔ جو درج ذیل ہیں:

- انس بن مالک کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنی تمام بیبیوں کے پاس ایک ساعت رات اور دن میں دورہ کر لیتے تھے اور وہ گیارہ تھیں۔
- قتادہ کہتے ہیں میں نے انس سے کہا کہ کیا آپ اتنی طاقت رکھتے تھے؟ وہ بولے ہم آپس میں کہا کرتے تھے کہ آپ کو تیس مردوں کی طاقت ملی ہے۔
- سعید نے قتادہ سے نقل کیا کہ انس رضی اللہ عنہ نے نو بیبیاں بیان کیں۔ (یہ حدیث کتاب النکاح میں بالکل الگ سندوں کے ساتھ الگ طور پر بھی بخاری میں مذکور ہے) ان تینوں مختلف واقعات کی باتوں کو یکجا بیان کرنے سے کئی غلط فہمیاں یا اعتراض پیدا ہو گئے مثلاً (۱) آپ کی ازواج گیارہ تھیں یا نو؟ (۲) آپ روزانہ سب بیبیوں سے مجامعت کرتے تھے اور کر سکتے تھے کیونکہ آپ میں تیس مردوں کی طاقت تھی۔

اب یہ تو ظاہر ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ ایک ہی وقت میں رسول اللہ کی گیارہ بیویاں اور نو بیویاں نہیں کہہ سکتے تھے۔ اور قوت کے متعلق خود ان کا اپنا بیان ہے کہ ہم آپس میں یہ باتیں کیا کرتے تھے۔ لہٰذا اسی حدیث سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ تین مختلف مواقع کی باتیں ہیں۔

<u>اعتراضات کا جائزہ</u> : اب پہلی بات یہ ہے کہ دورہ کرنے سے مراد مجامعت ہرگز نہیں ہے۔ کیونکہ آپ یہ دورہ دن کے کسی وقت [1] بھی یا رات کو شب بسری سے پہلے کیا کرتے تھے۔ اور اس دورہ کا مقصد

---

[1] یہ دورہ عموماً عصر کی نماز کے بعد اور شام سے پہلے ہوتا تھا۔ (بخاری کتاب النکاح) پھر یا یہ دورہ شام اور عشاء کے درمیان ہوتا تھا حسب موقع و فرصت۔

صرف تمام گھرانوں کی خیر خیریت معلوم کرنا اور خانگی ضروریات کو پورا کرنا ہوتا تھا۔ یعنی آپ نہایت مختصر وقت یا ایک ساعت میں سب گھروں سے چکر لگا آتے تھے۔ اور دورہ سے مجامعت مراد نہ ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ آپ نے تمام بیبیوں کے ہاں شب بسری کے لیے باری مقرر کر رکھی تھی۔ لہٰذا ایک ہی رات میں سب بیبیوں کے پاس اس غرض سے جانے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں روایت میں دن کا بھی ذکر ہے اور مجامعت عموماً رات کو کی جاتی ہے۔

دورہ سے مجامعت مراد لینے کی غلطی دراصل اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ ساتھ ہی آپ کی قوت کا ذکر آگیا۔ تو اس قوت سے مراد قوت مردمی یا جماع کی قوت سمجھ لیا گیا۔ حالانکہ جب آپ کی ایک ہی بیوی کے پاس شب بسری کی باری احادیث صحیحہ سے ثابت ہے تو یہاں قوت مردمی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ایک ساعت میں گیارہ گھروں میں خیر وعافیت کا معلوم کر آنا بھی چستی اور قوت کے بغیر ناممکن ہے۔ پھر آپ کی قوت اور شجاعت کے اور بھی بہت سے واقعات ہیں جن کے متعلق صحابہ آپس میں ایسا تبصرہ کیا کرتے تھے مثلاً رکانہ پہلوان کو پچھاڑنا یا جنگ خندق میں پتھر کو پاش پاش کرنا وغیرہ۔

اب رہا مسئلہ ازواج مطہراتؓ کی تعداد کا تو یہ تعداد آپ کی وفات کے وقت نو ہی تھی۔ بخاری' کتاب النکاح' باب کثرۃ النساء میں دو احادیث سے واضح ہوتا ہے کہ یہ تعداد نو ہی درست ہے۔ اور ان ازواج کے نام یہ ہیں۔ حضرت سودہ' حضرت عائشہ' حضرت حفصہ' حضرت ام سلمہ' حضرت زینب بنت جحش' حضرت جویریہ' حضرت ام حبیبہ' حضرت صفیہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہن اور جس روایت میں تعداد گیارہ مذکور ہے اس میں آپ کی دو کنیزیں ماریہ قبطیہ اور ریحانہ بھی شامل ہیں۔ ماریہ قبطیہ کے متعلق بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آپ نے اسے آزاد کر کے نکاح کیا تھا' مگر یہ بات درست نہیں یہ شاہ مصر نے ہدیتاً آپ کو بھیجی تھی۔ اور جب یہ بھیجی تو اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مزید نکاح کرنے پر پابندی لگ چکی تھی۔

(۱۱) حالت حیض میں مباشرت

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ "میں اور رسول اللہ ایک طرف سے غسل کرتے تھے اور ہم دونوں جنبی ہوتے تھے۔ اور حالت حیض میں آپ مجھے حکم دیتے تو میں آزار پہن لیتی اور آپ مجھ سے اختلاط کرتے تھے اور بحالت اعتکاف آپ اپنا سر میری طرف نکال دیتے تھے اور میں اس کو دھو دیتی حالانکہ میں حائضہ ہوتی تھی۔" (م۔ ح ص ۳۲۰)

اس حدیث پر سب سے زیادہ قابل اعتراض بات یہ ہے کہ اس میں حالت حیض میں مباشرت کا ذکر ہے۔ جب کہ قرآن میں اس بات سے منع کیا گیا ہے اس غلط فہمی یا اعتراض کی اصل وجہ یہ ہے کہ مباشرت کا معنی ہماری زبان میں مجامعت سمجھا جاتا ہے۔ اس غلط استعمال سے منکرین حدیث نے یہ ناجائز فائدہ اٹھایا ہے۔ قرآن نے مجامعت کے لیے باشر (جلد کے ساتھ جلد لگنا) لامس (ایک دوسرے کو ٹٹولنا)

مس (چھونا) اور آتیٰ (آنا) کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ اور یہ سب کنائی معنوں میں استعمال ہوئے ہیں۔ اپنے حقیقی بنیادی یا لغوی معنوں میں ایک بھی استعمال نہیں ہوا۔ اب یہ غلط فہمی یوں پیدا ہوئی کہ قرآن میں تو باشر کا لفظ کنائی معنوں میں استعمال ہوا ہے اور حدیث میں اپنے حقیقی معنوں [1] میں۔ ترجمہ میں "اختلاط" کا لفظ بھی غلط ترجمہ ہے۔ اس کا معنی صرف بدن کا دوسرے بدن سے لگنا ہے۔ یعنی میاں بیوی اکٹھے لیٹ بھی سکتے ہیں معانقہ بھی کر سکتے ہیں۔ بوسہ بھی لے سکتے ہیں۔ غرضیکہ مجامعت کے علاوہ سب کچھ کر سکتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ حیض کی حالت میں اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آپ کو کنگھی کر دی جب آپ مسجد کے باہر کھڑی تھیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں معتکف تھے۔ تو اس سے شرعی مسئلہ تو سمجھا جا سکتا ہے کہ عورت حیض کی حالت میں اتنی ناپاک بھی نہیں ہوتی کہ اپنے میاں کو ہاتھ بھی لگا سکے۔ تاہم وہ مسجد میں داخل نہیں ہو سکتی۔ اس میں اعتراض کی کیا بات ہے؟ اسی طرح اگر میاں بیوی رات کو اندھیرے میں درمیان میں رکھے ہوئے پانی کے ایک برتن سے غسل کر لیں تو اس میں اعتراض کی کوئی بات نظر نہیں آتی۔

(۱۲) اعتکاف اور اِستحاضہ

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ آپ کی کسی بیوی نے اعتکاف کیا اور وہ خون اور زردی کو (خارج ہوتے) دیکھتی تھیں۔ اور نماز پڑھنے کی حالت میں طشت ان کے نیچے رکھا رہتا تھا۔" (مقام حدیث ص۳۲۱)

طلوع اسلام کی فریب دہی : یہ حدیث دراصل کتاب الحیض' باب الاستحاضہ' پھر اس کے تحت ذیلی باب "اعتکاف المستحاضہ" میں مذکور ہوئی ہے۔ نیز اس حدیث سے پہلے جو حدیث درج ہوئی ہے وہ ذرا مفصل ہے اور اس میں یہ وضاحت بھی ہے کہ وَهِيَ مُسْتَحَاضَةٌ یعنی انہیں استحاضہ کی بیماری تھی۔ لیکن طلوع اسلام نے مفصل حدیث درج نہیں کی نہ کہیں سے یہ پتا چلنے دیا کہ یہاں معاملہ حیض کا نہیں استحاضہ کا ہے۔ حیض میں نماز معاف ہے۔ استحاضہ میں معاف نہیں حیض کی حالت میں عورت نہ مسجد میں داخل ہو سکتی ہے نہ اعتکاف بیٹھ سکتی ہے۔ لیکن استحاضہ کی صورت میں یہ مسجد میں جا بھی سکتی ہے اور اعتکاف بھی بیٹھ سکتی ہے۔ اب طلوع اسلام نے یہ کیا کہ حدیث تو استحاضہ کی درج کر دی اور ظاہر یوں کیا کہ یہ سب کچھ حیض سے متعلق ہے۔

---

[1] بخاری میں یہ لفظ کئی مقامات پر ان اصلی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ مثلاً کتاب النکاح کے ایک باب کا عنوان ہی یہ ہے کہ لا تباشِر المَرأة المَرأة یعنی کوئی عورت دوسری عورت کے ساتھ نہ سوئے۔ یا اس کے ساتھ نہ چمٹے۔

⑬ روزہ اور مباشرت

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ "رسول اللہ روزہ کی حالت میں (اپنی ازواج کے) بوسے لے لیا کرتے تھے اور مباشرت کیا کرتے تھے۔ مگر آپ ﷺ اپنی خواہش پر تم سب سے زیادہ قابو رکھتے تھے۔"

(م۔ ح ص۳۲۱)

اس حدیث سے بھی مباشرت کے غلط مروجہ مفہوم سے دھوکہ دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ حالانکہ اس حدیث کا آخری فقرہ صاف بتا رہا ہے کہ یہاں مباشرت سے مراد مجامعت ہرگز نہیں۔ رہا روزہ کی حالت میں اپنی بیوی کا بوسہ لینا تو اس سے آپ کو کون روکتا ہے؟ یہی مسئلہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا تو آپ نے جواباً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو کہا۔ "کیا روزہ کی حالت میں کلی کرنا جائز ہے؟" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا "ہاں" آپ نے فرمایا "تو پھر بیوی کا بوسہ لینے کی بھی یہی صورت ہے" یعنی جس طرح پانی جب تک حلق سے نیچے نہ چلا جائے۔ روزہ نہیں ٹوٹتا اسی طرح مجامعت کے علاوہ بوس وکنار اور مل کر لیٹنے بیٹھنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔

⑭ روزہ اور جنابت

ابو بکر بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں کہ "میں اپنے والد کے ہمراہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گیا تو انہوں نے کہا کہ میں یقین کے ساتھ بیان کرتی ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کو بغیر احتلام کے جماع کے سبب سے بحالت جنابت صبح ہو جاتی تھی۔ پھر آپ اس دن روزہ رکھتے تھے۔ اس کے بعد ہم حضرت ام سلمہؓ کے پاس گئے۔ تو انہوں نے بھی ایسا ہی کہا۔ ابو جعفر کہتے ہیں میں نے ابو عبداللہ سے پوچھا کہ اگر روزہ توڑ ڈالے تو کیا جماع کرنے والے کی طرح وہ کفارہ دے گا۔ انہوں نے کہا نہیں کیا تم حدیث کو نہیں دیکھتے کہ اس میں یہ صاف الفاظ موجود ہیں ((لَمْ يَقْضِهِ وَاِنْ صَامَ الدَّهْرَ)) (م۔ ح ص۳۲۲)

اب دیکھئے اس حدیث میں مندرجہ ذیل تین مسائل بیان ہوئے ہیں۔

1. جنبی شخص وقت کی تنگی کی وجہ سے پہلے سحری کھا لے تاکہ روزہ رکھ سکے اور بعد میں نہالے۔ خواہ اس دوران صبح ہو جائے۔
2. مجامعت کی وجہ سے روزہ توڑنے والے کے لیے کفارہ ہے جو قرآن میں مذکور ہے۔
3. اگر کوئی شخص بلاوجہ فرضی روزہ توڑ دیتا ہے یا چھوڑ دیتا ہے۔ تو اس کا گناہ اتنا زیادہ ہے کہ اگر ساری عمر بھی روزے رکھ کر اس فرضی روزہ کی قضا دینا چاہے تو اس کی قضا نہیں ہو سکتی۔

مجامعت کی وجہ سے روزہ توڑنے والے کے لیے کفارہ اس لیے ہے کہ اس صورت میں انسان بسا اوقات بے بس ہو جاتا ہے۔ اور بلاوجہ فرضی روزہ توڑنا یا چھوڑنا ایسی بات ہے جو انسان کے اختیار میں ہوتا ہے۔ لہٰذا بلاوجہ روزہ توڑنا' مجامعت کی وجہ سے روزہ توڑنے سے بہت زیادہ جرم ہے۔ جس کا نہ کفارہ اور

نہ ہی اس کی قضا ہو سکتی ہے۔ اگرچہ وہ قضا کے طور پر زندگی بھر بھی روزے رکھتا رہے۔
اب ہم نہیں سمجھتے کہ طلوع اسلام کو اس حدیث میں کونسی بات کھٹکی ہے۔ جس کی وجہ سے اس نے اس حدیث کو بھی اس باب میں درج کر دیا۔

⑮ صحابہ رضی اللہ عنہم (معاذ اللہ) مرتد ہو گئے

اس عنوان پر تفصیلی بحث "تفسیر بالحدیث" میں گزر چکی ہے۔ لہٰذا تکرار کی ضرورت نہیں۔

⑯ نفاست

مسور اور مروان سے روایت ہے کہ "رسول اللہ ﷺ صلح حدیبیہ کے زمانے میں نکلے۔ پھر انہوں نے پوری حدیث درج کی اور کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے جتنی مرتبہ تھوکا وہ کسی نہ کسی شخص کے ہاتھ پر پڑا اور اس نے اسے اپنے چہرہ اور بدن پر مل لیا۔" (م۔ ح ص ۳۲۳)

یہ الفاظ اس طویل حدیث سے لیے گئے ہیں۔ جن میں صلح حدیبیہ کی شرائط کا ذکر ہے جب عروہ بن مسعود ثقفی اہل مکہ کی طرف سے سفیر بن کر حدیبیہ کے مقام پر آیا۔ اور اس کی گفتگو ناکام رہی۔ تو اس نے واپس جا کر قریش مکہ سے کہا کہ۔

"میں روم' ایران اور حبش کے بادشاہوں کے پاس بھی گیا ہوں۔ خدا کی قسم! میں نے تو نہیں دیکھا کہ کسی بادشاہ کے لوگ اس کی ایسی تعظیم کرتے ہوں۔ جیسے محمد کی تعظیم آپ کے اصحاب کرتے ہیں۔ اگر انہوں نے تھوکا تو کوئی اپنے ہاتھ میں لیتا ہے اور اپنے منہ اور بدن پر مل لیتا ہے اور جب وہ کوئی حکم دیتا ہے تو لپکتے ہوئے فوراً اس کا حکم بجالاتے ہیں۔ اور جب وضو کرتے ہیں تو وضو کے پانی کے لیے قریب ہوتا کہ لڑ پڑیں گے۔ اور جب وہ بات کرتے ہیں یہ اپنی آوازیں دھیمی کر لیتے ہیں۔ اور ادب و تعظیم کی وجہ سے ان کی طرف نظر بھر کر نہیں دیکھتے۔ "لہٰذا تم محمد ﷺ کی بات مان لو تمہارا اسی میں فائدہ ہے۔"

(بخاری' کتاب الشروط باب الشروط فی الجھاد للمصالحۃ)

اب دیکھئے ایک کافر سفیر نے اصحاب النبی کی تعظیم کے سلسلہ میں جو پانچ باتیں بتائیں۔ جو ان میں سرفہرست ہے۔ وہی منکرین حدیث کے نزدیک نفاست کے خلاف ہے اب اسے عقلوں کے فرق کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ تھوک اگر پاک چیز نہیں تو کم از کم ناپاک یا پلید بھی نہیں۔ اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کیا نبی ﷺ کی تھوک اور عام انسانوں کی تھوک برابر ہے؟ غار ثور میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاؤں کو سانپ نے ڈس لیا۔ تو آپؐ نے اس پر اپنا تھوک لگایا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ بالکل شفایاب ہو

گئے۔ درد جاتا رہا اور زہر کا اثر ختم ہو گیا۔ جنگ خیبر کے دوران حضرت علی رضی اللہ عنہ آشوب چشم کے عارضہ سے بیمار تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بلا کر ان کی آنکھوں پر اپنا تھوک لگایا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ بالکل شفایاب ہو گئے۔ درد بھی جاتا رہا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی جھنڈا ان کے حوالے کیا۔ علاوہ ازیں آپ کے پاس کوئی بھی مریض آیا تو آپ وہیں سے تھوڑی مٹی لیتے اس میں اپنا تھوک ملاتے اور ماؤف مقام پر اس کا لیپ کر دیتے تو وہ شفایاب ہو جاتا اور ساتھ ہی یہ الفاظ زبان سے پڑھتے۔

«عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُوْلُ لِلْمَرِيْضِ بِسْمِ اللهِ تُرْبَةُ اَرْضِنَا وَرِيْقَةُ بَعْضِنَا يَشْفِيْ سَقِيْمَنَا»(بخاري، كتاب الطب، باب رقية النبي ﷺ)

"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آپ مریض سے یوں کہا کرتے تھے۔ اللہ کے نام سے ہماری زمین کی خاک اور ہم میں سے بعض کی تھوک سے ہمارے بیماروں کو شفا ہو جاتی ہے۔"

امید ہے آپ یہ سمجھ گئے ہوں گے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم آپ کی تھوک کیوں اپنے چہروں اور بدن پر مل لیا کرتے تھے؟ پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو والہانہ محبت تھی اس کا بھی یہی تقاضا تھا۔ جیسا کہ اس کافر سفیر نے بھی یہی سمجھا۔

⑰ عزل

اس ضمن میں طلوع اسلام نے عزل سے متعلق دو احادیث درج فرمائی ہیں۔ جن میں صحابہ کا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار ہے۔ احادیث سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ آپ نے عزل کو ناپسند فرمایا۔ تاہم اس سے منع بھی نہیں کیا۔ آپ کے الفاظ یہ ہیں "اگر تم یہ نہ کرو تو تم کو کوئی نقصان نہیں ہو گا۔ کیونکہ قیامت تک جو جان پیدا ہونے والی ہے وہ تو ضرور پیدا ہو گی۔ (م۔ ح ص ۳۲۴)

ان احادیث میں کیا بات قابل اعتراض ہے۔ یہ ہم نہیں سمجھ سکے۔ اگر طلوع اسلام یا اس جیسے دوسرے حضرات یہ رخصت قبول نہیں کرتے۔ تو نہ کریں۔ اور یہی بہتر بات ہے۔ لیکن کوئی اس رخصت سے فائدہ اٹھانا چاہے تو اسے بھی مجرم قرار نہیں دیا جا سکتا۔

⑱ شرمگاہ کے علاوہ

یہ بحث۔ "تفسیر بالحدیث" میں ذیلی عنوان "عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں" میں گزر چکی۔

⑲ متعہ

اس پر بھی تفصیلی بحث "متعہ کی اباحت و حرمت" کے تحت گزر چکی ہے۔

⑳ زانیہ عورت

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (گزشتہ زمانے میں) ایک عورت نے اپنے بیٹے کو پکارا۔ حالانکہ اس کا بیٹا اپنے عبادت خانہ میں نماز پڑھ رہا تھا۔ اس عورت نے کہا جریج! تو لڑکے نے (اپنے دل میں) کہا۔ کہ اے اللہ (اب میں کیا کروں) میری ماں مجھے پکار رہی ہے۔ اگر نہیں بولتا ہوں تو وہ ناخوش ہوگی۔ اور (اگر بولتا ہوں تو) میری نماز (جاتی ہے) پھر دوبارہ اس کی ماں نے کہا۔ اے جریج اس لڑکے نے (اپنے دل میں) کہا۔ اے اللہ (اب میں کیا کروں) میری ماں اور میری نماز پھر تیسری بار اس کی ماں نے کہا "اے جریج! تیسری بار پھر جریج نے یہی کہا کہ اے اللہ! میری ماں اور میری نماز' جب تیسری مرتبہ بھی وہ نہ بولا تو اس کی ماں کو غصہ آگیا اور کہنے لگی کہ اے اللہ! جریج کو موت نہ آئے۔ جب تک زانیہ عورتوں کی صورت نہ دیکھ لے اور ایک چرواہے کی عورت اس کے عبادت خانہ کے قریب بکریاں چرانے آیا کرتی تھی۔ اس کے بچہ پیدا ہوا اور اس سے دریافت کیا گیا یہ بچہ کس سے پیدا ہوا ہے؟ اس نے جواب دیا جریج سے وہ اپنے عبادت خانہ سے اترا تھا اور میرے ساتھ ہمبستر ہوا تھا۔ لوگوں نے جا کر اس واقعہ کے متعلق جریج سے باز پرس کی جریج نے پوچھا وہ عورت کہاں ہے جو یہ بیان کرتی ہے کہ اس کا بچہ میرا ہے (لوگ اس عورت کو جریج کے پاس لائے) اس بچے سے جریج نے کہا اے بابوس! تیرا باپ کون ہے؟ اس نے جواب دیا۔ ایک چرواہا۔ غرض اس طرح پر جریج کی ماں کی دعا کا اثر ہوا کہ جریج کو ایک زانیہ عورت کی صورت دیکھنی پڑی۔" (م۔ ح ص ۳۲۶)

مندرجہ بالا اقتباس جس طویل حدیث سے لیا گیا ہے۔ وہ بخاری کتاب الانبیاء باب واذکر فی الکتاب مریم میں اور مسلم میں کتاب البرو الصلۃ کے باب برالوالدین میں مذکور ہے۔ اس حدیث میں دراصل ان تین بچوں کا ذکر ہے۔ جنہوں نے گود میں کلام کیا۔ ان تین میں پہلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں۔ ان کا ذکر چونکہ قرآن میں تفصیل سے موجود ہے۔ لہٰذا حدیث میں صرف اجمالی ذکر ہوا۔ تفصیل بیان نہیں کی گئی۔ دوسرے نمبر پر یہی بچہ ہے۔ جس کی ماں نے اس کی نسبت غلط طور پر جریج راہب کی طرف کردی۔ تیسرے ایک اور گود میں دودھ پیتے بچے کا ذکر حدیث میں جریج کے واقعہ کے بعد تفصیل سے بیان ہوا ہے۔

اب طلوع اسلام نے جتنا اقتباس اس طویل حدیث سے پیش کیا ہے۔ اس میں بھی کانٹ چھانٹ بہت ہے۔ اور جس نسخہ بخاری کا وہ حوالہ دیا گیا ہے۔ وہ نسخہ نایاب ہے۔ اور جو بخاری کا اصل عربی متن والا نسخہ (مطبوعہ نور محمد کراچی) ہے۔ وہ اس سے ملتا نہیں اور کئی باتیں آپ چھوڑ گئے تاہم ہمیں یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ جو کچھ بھی آپ نے نقل کیا ہے۔ اس میں اعتراض آپ کو کس بات پر ہے۔ اگر حرامی بچے کے گود میں بولنے پر اعتراض ہے۔ تو ایسا واقعہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قرآن کریم میں مذکور ہے۔

واقعہ کی تفصیل مسلم میں اس طرح مذکور ہے کہ بنی اسرائیل کے بعض لوگ جریج راہب کے حاسد بن گئے تھے۔ لہٰذا انہوں نے اس کو بدنام کرنے کی ٹھانی۔ اور ایک حسین اور فاحشہ عورت کو یہ کام سپرد کیا۔ جو بن ٹھن کر جریج کے پاس گئی لیکن جریج نے صاف انکار کر دیا۔ اب اسے اپنی توہین کا خیال بھی شامل ہوگیا۔ وہ اسی جنگل کے ایک چرواہے کے پاس گئی اور اس سے حاملہ ہوئی۔ جب بچہ پیدا ہوا تو پوچھنے پر جریج کا نام لگا دیا۔ لوگ جریج کے پاس گئے تو اسے مارنے لگے اور کٹیا بھی گرا دی۔ جریج نے وجہ پوچھی تو انہوں نے اس زانیہ کی بات بتائی۔ جریج نے اس زانیہ عورت کو طلب کیا اور خود اللہ سے دعا میں مشغول ہوگیا۔ جب وہ آگئی تو جریج نے بچے کے پیٹ میں کچوکہ مارا اور کہا۔ بتا تیرا باپ کون ہے؟ اس نے چرواہے کا نام بتا دیا۔ تب لوگ بہت نادم ہوئے۔ جریج راہب سے معافی مانگی۔ اور کہنے لگے ہم تجھے سونے کی کٹیا بنا دیتے ہیں۔ جریج نے کہا نہیں جیسے پہلے تھی ویسی ہی بنا دو۔ اس طرح جریج پر جو الزام لگایا گیا تھا اس کی بریت ہوگئی۔

ان تصریحات کے بعد بھی ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ آخر طلوع اسلام کو اعتراض کس بات پر ہے؟ عنوان سے کچھ سمجھ نہیں آسکی کہ انہیں زانیہ عورت کے وجود پر اعتراض ہے۔ یا جریج کی ماں کی پکار پر نہ بولنے پر؟ یا ماں کی بد دعا پر؟ یا اس کی قبولیت پر؟ یا جریج کی بریت پر؟ اگر کچھ اشارہ فرما دیتے تو اس کا جواب بھی دیا جاتا۔

(۲۱) جو عورت انکار کرے۔

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ جب مرد اپنی بیوی کو ہمبستری کے لیے کہے اور وہ انکار کر دے۔ پھر وہ مرد ناخوش ہو کے سو رہے تو فرشتے اس عورت پر صبح تک لعنت کرتے رہتے ہیں۔" (م۔ ح ص۳۲۶)

یہ حدیث بھی بالکل درست اور عقل کے عین مطابق ہے۔ یہ کہاں کا انصاف ہے کہ عورت مرد سے اپنے حقوق تو پورے وصول کرے اور اگر نہ کرے تو اسے بذریعہ عدالت چارہ جوئی کا بھی اختیار ہو۔ لیکن جب اس کے حق کی ادائیگی کا وقت آئے تو انکار کر دے؟ کیا معاہدہ نکاح انہیں شرائط پر نہیں طے پاتا؟ جس پر طرفین کی طرف سے ایجاب قبول ہوتا ہے ہاں اگر انکار کی کوئی معقول وجہ ہو تو یہ اور بات ہے۔ اور اگر فی الواقع کوئی وجہ معقول ہو تو اول تو مرد ایسا مطالبہ کرتا ہی نہیں اور اگر کرے بھی پھر عورت اس معقول وجہ کی بناء پر انکار کر دے تو مرد اس پر بلاوجہ عموماً ناراض نہیں ہوا کرتا۔

(۲۲) دوزخ میں عورتیں

حضرت عمران بن حصین کہتے ہیں کہ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میں نے جنت میں دیکھا تو وہاں کے

لوگوں میں اکثر فقراء پائے اور میں نے دوزخ میں دیکھا تو وہاں کے اکثر لوگ عورتوں کو دیکھا۔"[1] (م ح ص۳۲۶)

اب دیکھئے رسول اللہ ﷺ نے دوزخ میں عورتوں کے زیادہ ہونے کی وجہ بھی ایک دوسری حدیث میں بتا دی ہے اور وہ یہ ہے کہ:

«قَالَ يَكْفُرْنَ الْعَشِيْرَ وَيَكْفُرْنَ الاِحْسَانَ لَوْ اَحْسَنْتَ اِلٰى اِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَاَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَاَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ» (بخاري، كتاب النكاح، باب كفران العشير وهو الزوج. . .)

"آپ ﷺ نے فرمایا کہ اپنے خاوند کی اور احسان کی ناشکری کرتی ہیں اگر تو کسی عورت سے ہمیشہ بھلائی کرے پھر وہ تجھ سے کسی وقت کوئی کمی دیکھے تو کہنے لگتی ہے میں نے تجھ سے کبھی بھلائی دیکھی ہی نہیں۔"

لہٰذا طلوعِ اسلام اور تہذیب مغرب کے دلدادہ دوسرے سب حضرات کو اطمینان رکھنا چاہئے کہ جو عورتیں اس جرم میں مبتلا نہیں۔ وہ کم از کم اس وجہ سے دوزخ میں نہیں جائیں گی۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ اس عیب سے کم ہی عورتیں محفوظ ہوتی ہیں۔

(۲۳) بھینگا بچہ

اس عنوان پر "تفسیر بالحدیث" کے ذیلی عنوان "عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں" میں بحث پہلے گزر چکی ہے۔ لہٰذا تکرار کی ضرورت نہیں۔

(۲۴) سورج کہاں جاتا ہے؟

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ "نبی اکرم ﷺ نے مجھ سے جب کہ آفتاب غروب ہو رہا تھا فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ یہ کہاں جاتا ہے؟ میں نے کہا اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ وہ جاتا ہے تاکہ عرش کے نیچے سجدہ کرے پھر طلوع ہونے کی اجازت مانگے تو اسے طلوع کی اجازت دی جاتی ہے اور قریب ہے کہ وہ سجدہ کرے اور اس کا سجدہ قبول نہ کیا جائے اور اجازت مانگے اور اسے اجازت نہ ملے اس سے کہہ دیا جائے تو جہاں سے آیا ہے وہیں واپس لوٹ جا۔ پس وہ مغرب سے طلوع کرے گا یہی مطلب ہے اللہ تعالیٰ کے اس قول کا ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِىْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ﴾ (م-ح ۳۲۸)

---

[1] جنت میں فقراء کے زیادہ ہونے کی وجہ ہم "حصول جنت" میں بیان کر چکے ہیں۔

یہ حدیث منکرین حدیث کے لیے خاصی دلچسپی کا باعث ہے۔ کوئی اس پر "حدیث کا علم الافلاک" کا عنوان جماتا ہے تو کوئی "معلومات عامہ" کا کیونکہ آج کے دور میں یہ تسلیم کرلیا گیا ہے کہ سورج ساکن ہے وہ نہ کبھی طلوع ہوتا ہے نہ غروب۔ بلکہ زمین اس کے گرد گھومتی ہے۔ لیکن اس نظریہ جدید پر یقین رکھنے کے باوجود ہم طلوع آفتاب اور غروب آفتاب کے الفاظ ہروقت استعمال کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ ہمیں ایسا ہی معلوم ہوتا ہے قرآن اور حدیث میں بھی یہی زبان زدیا معروف انداز بیان اختیار کیا گیا ہے ذوالقرنین کے ذکر میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ (الکھف۱۸/ ۸۶)

"یہاں تک کہ (ذوالقرنین) سورج کے غروب ہونے کی جگہ پہنچا تو اسے کیچڑ کے ایک چشمہ میں غروب ہوتے پایا۔"

اس آیت میں بھی طرز بیان وہی اختیار کیا گیا ہے۔ جیسے کہ عام انسانوں کو معلوم ہوتا ہے۔

قرآن کی مندرجہ بالا دونوں آیات سے سورج کا متحرک ہونا ثابت ہوتا ہے۔ سائنس نے جہاں سورج کے ساکن ہونے کا نظریہ پیش کیا وہاں اس کی محوری گردش کا نظریہ بھی پیش کیا ہے۔ جسے اس کا مستقر قرار دیا جا سکتا ہے۔ پھر مزید "جدید نظریہ سائنس" یہ کہتا ہے کہ ہمارا سورج اپنے پورے خاندان سمیت کسی اپنے سے بہت بڑے سورج یا سیارے کے گرد گردش کر رہا ہے۔ یہ نظریہ بھی کسی حد تک قرآن کے مطابق ہے۔

یہاں یہ بات ذکر کر دینا ضروری ہے کہ قرآن کسی دور کے مخصوص سائنسی نظریہ کا قطعاً پابند نہیں۔ قرآن اگر اللہ کا قول ہے۔ تو کائنات اس کا فعل ہے۔ ان دونوں میں تضاد ناممکن ہے۔ سائنسی نظریہ غلط ہو سکتا ہے قرآن غلط نہیں ہو سکتا۔ اور سائنسی نظریات کا تو یہ حال ہے کہ آج تک سورج اور زمین کی حرکات کے متعلق چار مرتبہ نظریات بدل چکے ہیں۔ کبھی زمین کو ساکن اور سورج کو متحرک قرار دیا جاتا رہا ہے۔ تو کبھی سورج کو ساکن اور زمین کو متحرک آخر قرآن سائنس کے کون کون سے نظریے کا ساتھ دے؟

اب رہا سورج کا سجدہ کرنے کا معاملہ تو ایک سورج ہی کیا کائنات کی ہرچیز اللہ کو سجدہ کر رہی ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ﴾ (الحج۲۲/ ۱۸)

"کیا آپ دیکھتے نہیں کہ زمین و آسمان کی تمام مخلوقات سورج' چاند' ستارے' پہاڑ درخت جانور اور آدمیوں میں سے بھی اکثر اللہ تعالیٰ کو سجدہ کرتے ہیں۔"

اور اس سجدہ سے مراد ان امور کی سرانجام دہی ہے جو امور اللہ نے کسی چیز کے ذمے لگا دیئے ہیں۔

اسی کو تعبدی سجدہ یا سجدہ عبودیت بھی کہتے ہیں اور عرش کے نیچے سجدہ کرنے کا مطلب اللہ تعالیٰ ہی کو سجدہ کرنا ہے۔ کیونکہ ذوالعرش اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ (۱۷:۴۲، ۴۰:۱۵ نیز ۸۵:۱۵) اور رب العرش بھی وہی ہے۔ (دیکھئے ۲۱:۲۲)

عرش کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں تاہم اتنا معلوم ہے کہ ہماری زمین کو آسمان محیط ہے اور سارے آسمانوں کو عرش محیط ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی بھی چیز جو اللہ کو سجدہ کر رہی ہے وہ عرش کے تحت ہی سجدہ ہے۔

اب اگر کوئی یہ سمجھتا ہے کہ سورج تو غروب ہوتا ہی نہیں تو نہ سمجھے۔ وہ یہ سمجھ لے کہ سورج ہر وقت خدا کے حضور (یا تحت العرش) سجدہ ریز رہتا ہے۔ یعنی اللہ کی طرف سے مقرر کردہ اپنی ڈیوٹی پوری کر رہا ہے۔ اور اس کے لیے ہر آن اللہ تعالیٰ کی منظوری بھی چاہتا ہے۔ پھر ایک وقت ایسا بھی آئے گا کہ سورج کو آگے چلنے کے بجائے واپس مڑجانے کا حکم دیا جائے گا اور وہ الٹی چال چلنا شروع کر دے گا۔ جیسا کہ کئی دیگر سیارے بھی سیدھی چال چلتے چلتے الٹی چال چلنے لگتے ہیں۔ (دیکھئے سورہ تکویر آیت نمبر۱۵) اور علم نجوم کی اصطلاح میں انہیں خمسہ متحیرہ کہتے ہیں۔

اب بتائیے اس حدیث میں کونسی ایسی بات آگئی ہے جو قرآن سے ثابت نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا منکرین حدیث کو سائنس کے بدلے ہوئے نظریات پر ضرورت سے بھی زیادہ ایمان نہ لانا چاہئے۔

۲۵ موسم کیسے بدلتے ہیں؟

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دوزخ نے اپنے پروردگار سے شکایت کی کہ اے میرے پروردگار! میرے ایک حصہ نے میرے دوسرے حصہ کو کھا لیا ہے تو اللہ نے اسے دو مرتبہ سانس لینے کی اجازت دے دی۔ ایک سانس جاڑوں میں اور دوسرا گرمی میں۔ (پس جو تم جو سخت سردی دیکھتے ہو یہ بھی جہنم کا سانس ہے۔)" (مقام حدیث ص۳۲۹)

اب دیکھئے پہلے زمانوں میں موسم سورج کی حرکتِ اور اسکے کسی خاص خطہ زمین سے دور نزدیک ہونے سے بدلا کرتے تھے۔ لیکن آج کل زمین کو ساڑھے چھیاسٹھ درجے زاویہ پر رکھ کر سورج کے گرد گھمانے سے بدلتے ہیں۔ اور حدیث کی رو سے جہنم کے سانس سے بدلتے ہیں۔ زمین کی کیفیت بہت حد تک ہمیں معلوم ہے اور سورج کو ہم دیکھتے تو ہیں لیکن اس کی کیفیت سے واقفیت نسبتاً کم ہے۔ اور جہنم کی کیفیت ہمیں مطلق معلوم نہیں۔ صرف ایمان بالغیب کی رو سے اسے تسلیم کرتے ہیں۔ اب کیا یہ ممکن نہیں کہ یہ ہمارا سورج ہی جہنم ہو؟ یا جہنم کا براہ راست اس سورج سے تعلق ہو؟ پھر اگر یہ اس قدر بھڑکتا ہوا سورج سخت سردی کا موسم لا سکتا ہے (کیونکہ موسم سورج کی وجہ سے بدلتے ہیں) تو پھر موسم بدلنے کی نسبت جہنم کی طرف کیوں نہیں کی جا سکتی؟ پھر یہ بھی دیکھئے کہ زمہریر بھی ایک سخت سردی کا عذاب ہے۔ جو اہل جہنم

کے لیے ہے۔ اہل جنت اس سے محفوظ رہیں گے۔

(۲۶) نحوست کس چیز میں؟

حضرت عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ "نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ نحوست صرف تین چیزوں میں ہے۔ گھوڑے میں، عورت میں اور گھر میں۔"

حضرت سہیل بن سعد ساعدی سے روایت ہے کہ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ نحوست اگر کسی چیز میں ہو تو عورت میں، گھوڑے میں اور مکان میں ہوگی۔" (م۔ح ص۳۲۹)

اب دیکھئے جو دو حدیثیں طلوع اسلام نے درج فرمائیں ان میں تضاد معلوم ہوتا ہے پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان تین چیزوں میں نحوست ہوتی ہے۔ دوسری سے معلوم ہوتا ہے کہ نحوست اگر ہو تو ان تین چیزوں میں ہو سکتی ہے پہلی حدیث کے راوی عبداللہ بن عمر ہیں اور دوسری کے سہل بن سعد۔

پھر ان دونوں حدیثوں کے درمیان ایک تیسری حدیث بھی بخاری میں مذکور ہے۔ اور وہ عبداللہ بن عمر ہی کی روایت ہے اور اس میں انہوں نے خود ہی بات واضح کر دی۔ وہ کہتے ہیں کہ:

«ذَكَرُوْا الشُّوْمَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِنْ كَانَ الشُّوْمُ فِيْ شَيْءٍ فَفِي الدَّارِ وَالْمَرْاَةِ وَالْفَرَسِ»(بخاري، كتاب النكاح)

"لوگوں نے نبی ﷺ کے پاس نحوست کی بات چھیڑ دی۔ تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ نحوست کا اگر کسی چیز میں وجود ہے تو وہ عورت، گھر اور گھوڑے میں ہو سکتی ہے۔"

اب دیکھئے امام بخاری نے ان تینوں احادیث کو مندرجہ ذیل آیت کے ضمن میں ذکر کیا ہے۔

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُمۡۚ ﴾ (التغابن ٦٤/ ١٤)

"اے ایمان والو! تمہاری بیویوں اور اولاد میں سے بعض تمہارے دشمن ہیں۔ سو ان سے بچے رہنا۔"

اور بیوی اور اولاد ہی وہ چیزیں ہیں جن سے انسان محبت کرتا ہے۔ اور ان سے بچنا اس کے لیے مشکل ہے تاہم ان ہی چیزوں کی محبت انہیں فتنہ میں ڈال دیتی ہے۔ اور اس کی شامت یا نحوست کا سبب بن جاتی ہے۔ بالکل یہی بات مندرجہ بالا احادیث میں مذکور ہے۔ کہ بیوی اور گھر اور سواری ایسی چیزیں ہیں جن سے انسان کو محبت ہوتی ہے اور وہ انہیں چھوڑ نہیں سکتا۔ یہ چیزیں بجنسہ بری بھی نہیں ہیں۔ تاہم اگر انسان ضرورت سے زیادہ ان چیزوں کی طرف رغبت کرے تو یہی پیاری چیزیں اس کے لیے شامت اعمال یا نحوست کا سبب بن سکتی ہیں۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ طلوع اسلام موجودہ دور کے رجحان کے مطابق کم از کم عورت کو نحوست کی زد سے بچانا چاہتا ہے۔ اور اسی وجہ سے اس نے ان احادیث کو قابل اعتراض سمجھ کر درج فرمایا ہے۔ لیکن

مشکل یہ ہے کہ عورت کا ذکر قرآن میں بھی موجود ہے۔ اور اس لحاظ سے اور بھی مشکل بن جاتی ہے کہ حدیث میں عورت کو (بعض صورتوں میں) منحوس قرار دیا گیا ہے۔ جب کہ قرآن اسے علی الاطلاق دشمن قرار دیتا ہے۔

۲۷ بیل باتیں کرتا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ "رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ایک شخص بیل پر سوار تھا بیل نے اس سوار ہونے والے شخص کی طرف متوجہ ہو کر کہا میں اس بات کے لیے پیدا نہیں ہوا میں تو کھیتی کے لیے پیدا کیا گیا ہوں۔ آپؐ نے فرمایا میں اس پر یقین رکھتا ہوں اور ابو بکرؓ اور عمرؓ بھی یقین رکھتے ہیں۔ اور ایک بھیڑیے نے ایک بکری پکڑ لی۔ چرواہا اس کے پیچھے دوڑا۔ بھیڑیئے نے کہا کہ یوم سبع میں بکری کا محافظ کون ہوگا؟ اس دن تو میرے سوا اس کا چرواہا نہ ہوگا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واقعہ بیان کر کے فرمایا کہ میں اس پر یقین رکھتا ہوں اور ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی یقین رکھتے ہیں آپ نے ابو بکر اور عمر رضی اللہ عنہما کی طرف سے بھی شہادت دی۔ حالانکہ وہ دونوں اس وقت موجود نہ تھے۔" (م۔ ح ص ۳۳۰)

اس حدیث میں غالباً قابل اعتراض بات بیل کے باتیں کرنے کی ہے۔ جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہوتا ہے تو ہمارے خیال میں سارے حیوانات اور چرند پرند باتیں کرتے ہیں اور وہ آپس میں ایک دوسرے کی بولی سمجھتے بھی ہیں۔ لیکن انسان ان کی بولی نہیں سمجھتے۔ مگر جسے اللہ تعالیٰ نے ان کی بولی کے سمجھنے کی صفت سے سرفراز فرمایا ہو۔ حضرت سلیمان علیہ السلام صرف پرندوں کی بولی ہی نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ انہوں نے کیڑی جیسے چھوٹے جانور کی بات بھی سمجھ لی تھی۔ یہ سب کچھ تو قرآن سے ثابت ہے۔ اب اگر اس حدیث میں بیل یا بھیڑیئے کی بات کرنے اور اس بات کرنے کی حقیقت پر رسول اللہ نے شہادت دی یا کامل وثوق کی بنا پر حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کی طرف سے شہادت دی کہ بیل اور بھیڑیا بات کر سکتے ہیں تو اس حدیث پر اعتراض کیوں ہو؟

۲۸ شیطان گوز مارتا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ "رسول اللہ نے فرمایا جب نماز کی اذان دی جاتی ہے تو شیطان پیٹھ پھیر کر گوز کرتا ہوا بھاگتا ہے۔ یہاں تک کہ اذان کی آواز نہیں سنتا۔ پھر جب موذن خاموش ہو جاتا ہے تو سامنے آجاتا ہے۔ پھر جب تکبیر کہی جاتی ہے تو پیٹھ پھیر کر بھاگتا ہے پھر جب تکبیر کہنے والا سکوت کر لیتا ہے تو سامنے آجاتا ہے اور نمازی آدمی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس سے کہتا ہے کہ فلاں بات یاد کر جو اسے یاد نہ ہوتی تھی۔ یہاں تک کہ وہ بھول جاتا ہے کہ کس قدر نماز پڑھی" (م۔ ح ص ۳۳۰)۔

اس مقام پر اصل بحث یہ ہے کہ شیطان کا کوئی خارجی وجود ہے بھی یا نہیں؟ قرآن کریم کی بے شمار

آیات سے شیطان کا خارجی وجود اور ذاتی تشخص ثابت ہوتا ہے۔ جب کہ طلوع اسلام شیطان کے ذاتی تشخص کا ہی قائل نہیں۔ وہ اس سے انسان کی اندرونی سرکش قوتیں [1] مراد لیتا ہے۔

اور یہ تو ظاہر ہے کہ جب شیطان کے متعلق یہی تصور ہو تو نہ اس کے گوز مارنے کا سوال پیدا ہوتا ہے نہ اس کے گھبرانے اور گھبرا کر دوڑنے اور واپس آنے کا۔ جب کہ قرآن سے شیطان کا الگ وجود ذاتی تشخص اور زندگی ہی ثابت نہیں ہوتی بلکہ اس کی لاتعداد اولاد اور اولاد در اولاد بھی ثابت ہے۔ (۱۷:۶۴) جب یہ باتیں ثابت ہو جائیں تو اس کے گوز مارنے کو تسلیم کرنے میں کیا چیز مانع ہو سکتی ہے رہی یہ بات کہ نماز میں یا اس کے علاوہ دوسرے امور میں انسان خود بھولتا ہے۔ یا اسے شیطان بھلاتا ہے تو ہمارے خیال میں یہ دونوں صورتیں ممکن اور درست ہیں۔ خود بھولنے پر تو کسی کو اعتراض نہیں اور شیطان کے انسان کو بھلانے کے ثبوت میں درج ذیل آیات ملاحظہ فرمائیے۔

﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ (یوسف۱۲/ ۴۲)

''اور یوسف علیہ السلام نے اس شخص کو جس کے متعلق انہیں یقین تھا کہ رہائی پائے گا۔ کہا کہ اپنے آقا سے میرا ذکر کرنا۔ لیکن شیطان نے اس شخص کو حضرت یوسف علیہ السلام کا اپنے آقا سے ذکر کرنا بھلا دیا۔''

﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ (الکہف۱۸/ ۶۳)

(موسیٰ کے ساتھی نے موسیٰ سے) کہا۔ بھلا آپ نے دیکھا کہ جب ہم نے پتھر کے پاس آرام کیا تھا تو میں مچھلی وہیں بھول گیا۔ اور مجھے (آپ سے) اس کا ذکر کرنا شیطان نے بھلا دیا۔

پھر اگر شیطان دخل اندازی اور وسوسہ اندازی سے کچھ باتیں بھلا سکتا ہے تو کچھ باتیں یاد بھی دلا سکتا ہے۔ وہ نماز کی حالت میں انسان کو نماز کی رکعتیں یا خدا کی یاد تو بھلا دیتا ہے اور اس کے بجائے بعض دوسری بھولی بسری باتیں یاد دلاتا رہتا ہے۔

(۲۹) عذابِ قبر میں تخفیف

ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ ''نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے ایک باغ میں تشریف لے گئے تو دو آدمیوں کی آواز سنی۔ جن پر ان کی قبروں میں عذاب کیا جاتا تھا۔ آپ نے فرمایا ان دونوں پر عذاب کیا جاتا ہے اور کسی بڑی بات میں بھی نہیں۔ ان میں ایک تو اپنے پیشاب سے پرہیز نہ کرتا تھا اور دوسرا چغلی کھایا کرتا تھا۔ پھر آپ

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیے اس کتاب کا چوتھا باب ''سرسید کا ایمان بالغیب اور نظریہ ارتقاء'' یا طلوع اسلام کی شائع کردہ کتاب ''قصہ ابلیس و آدم''

نے ایک سبز شاخ منگائی اور اس کے دو ٹکڑے کیے اور ان میں سے ایک ایک ٹکڑا ہر ایک کی قبر پر رکھ دیا۔ آپ سے عرض کیا گیا یا رسول اللہ ﷺ! آپ ﷺ نے ایسا کیوں کیا؟ فرمایا: امید ہے جب تک یہ خشک نہ ہو جائیں ان پر عذاب کم رہے۔" (م۔ ح ص۲۳۱)

اب پہلی بات تو یہ ہے کہ عذاب قبر ہوتا بھی ہے یا نہیں؟ طلوع اسلام اس کا منکر ہے جب کہ قرآن کریم کی پانچ آیات سے عذاب قبر کا استنباط کیا جاتا ہے۔ اور اس کی تفصیل ہم اس کتاب میں "عذاب قبر" کے تحت بیان کر چکے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ قبر میں عذاب ہوتا ہے تو اس میں تخفیف ممکن ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ممکن ہے نماز جنازہ عذاب قبر میں تخفیف یا نجات کے لیے ہی پڑھی جاتی ہے اور آپ صحابہ کی نماز جنازہ تمام عمر پڑھاتے رہے۔ نماز جنازہ میں میت کے لیے دعائے مغفرت ہی کی جاتی ہے۔ یہ نماز جہاں عذابِ قبر کا ثبوت مہیا کرتی ہے۔ وہاں اس میں تخفیف اور مغفرت کا بھی ثبوت ہے۔ اگر عذاب قبر یا اس میں تخفیف دونوں کا انکار کر دیا جائے تو نماز جنازہ کی ادائیگی ایک عبث فعل ٹھہرتا ہے۔ حالانکہ آپ ساری زندگی پڑھاتے رہے۔ آپ کو صرف منافقوں کی نماز جنازہ پڑھانے سے منع کیا گیا تھا۔ ارشاد باری ہے۔

﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ۝٨٤ ﴾ (التوبۃ۹/ ۸۴)

"اے نبی! ان (منافقوں) میں سے اگر کوئی مرجائے تو کبھی ان کی نماز جنازہ نہ پڑھنا' نہ ہی ان کی قبر پر کبھی (دعائے مغفرت کے لیے) کھڑا ہونا۔ یہ اللہ اور اس کے ساتھ کفر کرتے رہے اور مرے بھی تو نافرمان ہو کر۔"

اب سوال یہ ہے کہ اگر عذابِ قبر اور اس میں تخفیف کو سرے سے تسلیم ہی نہ کیا جائے تو پھر رسول اللہ ﷺ کو منافقین کی نماز جنازہ اور مغفرت سے منع کیوں کیا جا رہا ہے؟ اس آیت سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ منافقین کو چھوڑ کر باقی سب مسلمانوں کی آپ نماز جنازہ بھی پڑھا کیجیے اور بعد میں قبرستان میں جاکر ان کی قبروں کے پاس کھڑے ہو کر کبھی کبھار دعائے مغفرت بھی کیا کیجیے جس کی وجہ سوائے عذاب قبر میں تخفیف یا نجات کے اور کچھ نہیں ہو سکتی۔

اب رہا ہری شاخ گاڑنے کا مسئلہ تو اس کے متعلق مندرجہ ذیل باتیں سمجھ لیجیے۔

1. ہر چیز اللہ کی تسبیح بیان کر رہی ہے۔ جن وانس کی تسبیح اختیاری ہوتی ہے۔ باقی تمام اشیاء کی تعبدی یا اضطراری۔
2. زندہ اشیاء کی تسبیح زندگی کے تناسب کے لحاظ سے موثر اور قابل فہم ہوتی ہے جن وانس کی تسبیح سب سے بالا وبرتر اور سب سے زیادہ موثر اور قابلِ فہم ہوتی ہے حیوانات کی اس سے کم جمادات کی اس

سے کم۔

3 جن وانس کی تسبیح چونکہ اختیاری ہے لہٰذا گاہے گاہے ہوتی ہے۔ باقی تمام اشیاء ہر وقت تسبیح میں مصروف رہتی ہیں۔

4 جب کوئی چیز اللہ کی تسبیح بیان کرتی ہے تو اللہ کی طرف سے اس پر رحمت کا نزول ہوتا ہے۔

اب زیرِ بحث حدیث سامنے لائیے۔ ہری شاخ جب تک خشک نہ ہوگی۔ اس کی زندگی کے آثار کی بناء پر اور اس کی تسبیح کی وجہ سے اس مقام پر رحمت کا نزول زیادہ ہوگا۔ اور اگر رحمت کا نزول ہو تو عذاب قبر میں تخفیف بھی ممکن ہے۔ اسی وجہ سے رسول اللہ نے پورے وثوق سے یہ نہیں فرمایا کہ جب تک یہ خشک نہ ہوگی۔ تو عذاب قبر میں ضرور تخفیف ہوگی۔ بلکہ یوں فرمایا کہ "امید ہے کہ جب تک یہ خشک نہ ہو جائیں ان پر عذاب کم رہے"

تاہم بعض لوگ اسے معجزہ اور ایک وقتی چیز قرار دیتے ہیں۔

(۳۰) زنا کے باوجود جنت

حضرت ابو ذر کہتے ہیں کہ "رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس میرے پروردگار کی طرف سے ایک آنے والا (جبرئیل) آیا۔ اس نے مجھے بشارت دی کہ جو شخص میری امت میں سے اس حال میں مرے گا کہ وہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرتا ہو۔ وہ جنت میں داخل ہوگا میں نے عرض کیا۔ اگرچہ اس نے زنا کیا ہو یا چوری کی ہو؟ آپؐ نے فرمایا اگرچہ اس نے زنا کیا ہو یا چوری کی ہو۔" (مقام حدیث۔ ص ۳۱۰)

اب دیکھیے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾ (النساء ٤/ ١١٦)

"اللہ تعالیٰ اس گناہ کو نہیں بخشے گا کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک بنایا جائے۔ شرک کے علاوہ دوسرے گناہ جسے چاہے گا بخش دے گا۔"

اور جو مومن ہیں اللہ سے شرک نہیں کرتے ان کے متعلق فرمایا:

﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ ﴾ (الزمر ۳۹/ ۵۳)

"اے نبی لوگوں کو (میری طرف سے) کہہ دو کہ اے میرے بندو! جنھوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے۔ اللہ کی رحمت سے نا امید نہ ہونا۔ اللہ سب کے سب گناہوں کو بخش دیتا ہے۔ اور وہ بہت بخشنے والا بڑا مہربان ہے۔"

اب بتائیے کہ ان آیات اور اس حدیث کے مفہوم میں کیا فرق ہے؟ اس موضوع پر تفصیلی بحث تو ہم حصول جنت کے تحت کر چکے ہیں۔ سردست یہ سمجھ لیجیے کہ جس شخص کی موت عقیدہ توحید پر ہوئی ہو وہ

ایک نہ ایک دن ضرور جنت میں داخل ہو گا۔ اگرچہ اسے پہلے اپنے کیے ہوئے گناہوں کی سزا ضرور بھگتنا ہوگی۔ اور اگر اللہ چاہے تو معاف بھی کر سکتا ہے۔

(۳۱) اگر گناہ نہ کرو گے تو.....

بخاری کی احادیث کا ذکر کرتے کرتے طلوع اسلام کو صحیح مسلم سے بھی ایک ایسی حدیث مل گئی جو اعتراض کے لحاظ سے لاجواب تھی۔ لہٰذا اسے چھوڑنا گوارا نہ کیا گیا۔ اور وہ حدیث یہ ہے۔

"رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔ اس ذات کی قسم! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر تم ایسے ہو جاؤ کہ گناہ تم سے سرزد ہی نہ ہو تو خدا تمہیں زمین سے ہٹا دے اور تمہاری جگہ ایک دوسرا گروہ پیدا کر دے۔ جس کا شیوہ یہ ہو کہ گناہ کرے اور پھر خدا سے بخشش و مغفرت کی طلبگاری کرے۔" (م-ح ص ۳۳۱)

اب دیکھئے اللہ تعالیٰ کی بے شمار ایسی مخلوق اب بھی موجود ہے اور بنی نوع انسان سے پہلے بھی موجود تھی جس سے گناہ سرزد ہی نہیں ہوتا۔ مثلاً فرشتے' شجر و حجر' حیوانات اور چرند پرند وغیرہ لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا۔ تو اللہ کے ہاں اس انسان کے پیدا کرنے کی غرض وغایت کیا تھی؟ کیا یہی نہ تھی کہ جب اس سے کوئی گناہ سرزد ہوتا ہے تو وہ اللہ کے حضور مغفرت و بخشش کی طلبگاری کرتا ہے۔ اب اگر تمام کے تمام انسان اتنے نیک بن جائیں کہ ان سے کوئی گناہ سرزد ہی نہ ہو۔ جیسے فرشتے یا شمس و قمر اور شجر و حجر (جو کہ ناممکنات سے ہے) تو کیا اللہ ایسا کرنے پر قادر نہیں کہ وہ ایسی قوم لے آئے جو اگر گناہ کرے تو بعد میں توبہ و استغفار کرے۔

اب اس حدیث سے طلوعِ اسلام یہ نتیجہ نکالنا چاہتا ہے کہ انسان کو زیادہ گناہ کرنے چاہئیں۔ پھر بخشش طلب کرے تاکہ خدا خوش ہو۔ حالانکہ اس سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر گناہ ہو جائے جو کہ انسان کی سرشت میں داخل ہے تو اس کے لیے طلبِ استغفار ضرور کرنا چاہیۓ اللہ تعالیٰ کی پسندیدگی طلب استغفار سے ہے۔ نہ کہ گناہ کرنے سے' گناہ تو از خود اس کی سرشت میں داخل ہے۔ اگر تمام انسان ایسے ہو جائیں کہ ان سے گناہ سرزد ہی نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اب وہ انسان نہ رہے۔ کوئی اور ہی چیز بن گئے۔ اس صورت میں اللہ تعالیٰ پھر کوئی انسان جیسی ہی مخلوق پیدا کرے گا۔ جو گناہ بھی کرے اور استغفار بھی۔ ہاں اگر انسان گناہ ہی کرتا جائے اور استغفار نہ کرے تو اللہ تعالیٰ اسے اپنے ایک دوسرے قانون کی رو سے تباہ و برباد کر دے گا۔ پھر اس کی جگہ ایسی قوم لائے گا جس کا فطری رجحان تو گناہ کی طرف ہو لیکن روحانی تقاضا طلب استغفار ہو۔

(۳۲) بنی اسرائیل چوہے ہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ "اگر ایک گروہ بنی اسرائیل کا کھو گیا۔ نہیں معلوم کیا ہوا۔ میں خیال کرتا ہوں کہ یہ چوہے وہی ہیں کہ جب ان کے سامنے اونٹ کا دودھ رکھ دیا جاتا

ہے تو وہ نہیں پیتے اور جب ان کے سامنے بکریوں کا دودھ رکھا جاتا تو وہ پی لیتے ہیں۔" (م۔ ح ص ۳۳۲)

یہ حدیث مسلم کتاب الزھد میں بھی موجود ہے اور اس کے ساتھ ہی دوسری حدیث میں مذکور ہے کہ اس قوم پر مسخ کا عذاب آیا اور ابن عباس کی یہ روایت بھی ملتی ہے کہ جس قوم پر مسخ کا عذاب آیا وہ تین دن سے زیادہ زندہ نہ رہی اور یہ تو واضح ہے کہ حضرت ابن عباس کا یہ قول ان کی اپنے رائے یا بصیرت نہیں۔ بلکہ مرفوع حکمی کا درجہ رکھتا ہے۔ لہٰذا اگر رسول اللہ کو ایسا خیال آیا بھی تھا تو وحی الٰہی نے اس کی تائید نہیں کی۔

(۳۴) اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو......

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ "آپ نے فرمایا اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو گوشت کبھی نہ سڑتا اور اگر حوا نہ ہوتیں تو کوئی عورت اپنے شوہر سے خیانت نہ کرتی۔" (م۔ ح ص ۳۳۳)

غالباً اس حدیث کا مفہوم غلط سمجھنے کی وجہ سے اعتراض پیدا ہوا ہے۔ اس حدیث کا مطلب صرف یہ ہے کہ اگر بنی اسرائیل سے پہلے بنی نوع انسان میں سے کسی نے نہ کبھی گوشت کا ذخیرہ کیا تھا نہ ہی گوشت گلا سڑا تھا۔ یعنی اس دور سے پہلے گوشت کو سٹور کرنے رواج ہی نہ تھا۔ جو کچھ بذریعہ شکار ملتا۔ سب اہل خاندان مل کر اسے کھا لیتے تھے۔ بنی اسرائیل پر جو آسمان سے من وسلویٰ اترتا تھا تو انہوں نے کھانے کے بعد کسی دوسرے کی ضرورت پوری کرنے کی بجائے اسے سنبھالنا شروع کر دیا۔ اس سے پہلے نہ کبھی گوشت سٹور ہوا نہ ہی گلا سڑا۔

اور غلط مفہوم جو سمجھا گیا وہ یہ ہے کہ بنی اسرائیل سے پہلے گوشت کے گلنے سڑنے کے سلسلہ میں مادہ کے خواص اور تھے۔ اور گوشت اگر سٹاک کیا بھی جاتا تو گلتا سڑتا نہ تھا۔ لیکن بنی اسرائیل کے بعد مادہ کے خواص بدل گئے جو آج تک چلے آرہے ہیں۔

اور حدیث کے دوسرے حصے کا مطلب صرف یہ ہے کہ حوا سے پہلے نہ کوئی عورت موجود تھی نہ اس کا شوہر۔ حوا ہی پہلی عورت تھی جس نے شوہر سے خیانت کی تو اس کے بعد ہی شوہر سے خیانت کا سلسلہ جاری ہوا۔

حوا کی اپنے شوہر سے خیانت یہ تھی کہ وہ خود ابلیس کے بھرے میں آئی۔ پھر اس کے بعد اپنے شوہر کو درخت کا پھل چکھنے پر آمادہ کر لیا۔ اس طرح ان دونوں نے اپنے رب کی نافرمانی کی۔ حوا کا شیطانی فریب میں پہلے آنے کا ذکر احادیث میں بھی موجود ہے۔ اور تورات میں بھی۔

طلوع اسلام جو مساوات مرد و زن کا حامی ہے۔ اور عورت پر کسی طرح کا "الزام" برداشت نہیں کرتا۔ وہ ایسی روایات کا بھی منکر ہے اور ایسے معاملات میں تورات وانجیل کا بھی۔ عورت کو مرد کے برابر کا درجہ قرار دینے میں وہ یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ قرآن میں ہے فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ (شیطان نے دونوں کو بہکا دیا)

حالانکہ قرآن نے صرف نتیجہ پیش کیا ہے۔ اس کی تفصیل پیش نہیں کی اور عام اصول یہ ہے کہ عدم ذکر سے عدم شے لازم نہیں آتی۔ اگر قرآن میں یہ تفصیل مذکور نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی کچھ تفصیل ہے ہی نہیں۔ یا اگر ہے تو وہ غلط ہے۔

۳۴ اگر مکھی گر جائے تو.....

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ "رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم میں سے کسی کے (کھانے) پینے کی چیز میں مکھی گر جائے تو اسے چاہئے کہ اس کو غوطہ دے دے۔ بعد اس کے اس کو نکال ڈالے کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری اور دوسرے میں شفا ہے۔" (م ح ص ۳۴۳)

آج کا مہذب طبقہ مکھی سے بہت کراہت کرتا ہے کیونکہ وہ صرف غلاظت پر بیٹھتی ہے۔ صاف ستھری چیزوں پر کبھی نہیں بیٹھتی۔ پھر جراثیم کے نظریہ نے تو مکھی کو اور بھی بدنام کر دیا ہے۔ لہٰذا اگر مکھی چائے کی پیالی یا پانی اور شربت کے گلاس میں گر پڑے۔ تو اسے پھینک دیتا ہے۔ لیکن اگر دودھ کی بالٹی یا پگھلے ہوئے گھی یا شہد وغیرہ میں گر جائے تو اسے نہ گراتا ہے نہ ضائع کرتا ہے۔ اس وقت مکھی میں نہ جراثیم رہتے ہیں نہ غلاظت رہتی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ غلاظت کے جو جراثیم مکھی کو چمٹتے ہیں ان کا سب سے پہلا حملہ تو مکھی پر ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا مکھی کو مرجانا چاہیئے۔ لیکن وہ مرتی نہیں بلکہ وہ زندہ رہتی اور اڑتی پھرتی ہے۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ مکھی میں بھی ایسی کوئی جراثیم کش چیز ہے ضرور جو اس کی زندگی کو باقی رکھتی ہے۔ چنانچہ انگلستان کے مشہور طبی رسالہ (Doctorian Experiences) نمبر 1057 شائع شدہ 1927ء میں مکھی کے متعلق نئی تحقیق یوں بیان کی گئی ہے۔

"مکھی جب کھیتوں اور سبزیوں پر بیٹھتی ہے تو اپنے ساتھ مختلف بیماریوں کے جراثیم اٹھالیتی ہے۔ لیکن کچھ عرصہ بعد یہ جراثیم مرجاتے ہیں اور ان کی جگہ مکھی کے پیٹ میں بکتر فالوج نامی ایک مادہ پیدا ہو جاتا ہے جو زہریلے جراثیم کو ختم کرنے کی خاصیت رکھتا ہے۔ اگر تم کسی نمکین پانی میں مکھی کے پیٹ کا مادہ ڈالو تو تمہیں وہ بکتر فالوج مل سکتا ہے۔ جو مختلف بیماریاں پھیلانے والے چار قسم کے جراثیم کا مہلک ہے۔ اس کے علاوہ مکھی کے پیٹ کا یہ مادہ بدل کر بکتر فالوج کے بعد ایک ایسا مادہ بن جائے گا جو چار مزید قسم کے جراثیم کو فنا کرنے کے لیے مفید ہوگا۔" (بینات' ترجمہ مشکلات الحدیث' ص: ۱۱۸-۱۲۰)

اب دوسری تحقیق ملاحظہ فرمائیے جو "جمعیۃ الھدایۃ الاسلامیۃ" کی طرف سے ایک طویل مضمون کی صورت میں شائع ہوئی اس کا قابل ذکر حصہ یہ ہے۔

"مکھی کے جسم میں جو زہریلا مادہ پیدا ہوتا ہے۔ اسے مبعدالبکٹیریا کہتے ہیں۔ مکھی کے ایک پر کا خاصہ یہ ہے وہ البکٹیریا کو اس کے پیٹ سے ایک پہلو کی طرف منتقل کرتا رہتا ہے۔ لہٰذا مکھی جب کسی کھانے یا

پینے کی چیز پر بیٹھتی ہے تو پہلو سے چمٹے ہوئے جراثیم اس میں ڈال دیتی ہے۔ ان جراثیم سے بچانے والی پہلی چیز وہ مبعدالبکتیریا ہے جسے مکھی اپنے پیٹ میں ایک پر کے پاس اٹھائے ہوئے ہوتی ہے۔ لہٰذا چمٹے ہوئے زہریلے جراثیم اور ان کے عمل کو ہلاک کرنے کے لیے یہ چیز کافی ہے کہ پوری مکھی کو کھانے میں ڈبو کر باہر پھینک دیا جائے۔" (تفہیم اسلام ص ۴۵۵)

اب فرمائیے کیا یہ موجودہ تحقیقات حدیث رسول اللہ کی تائید کر کے اسے ایک علمی معجزہ ثابت نہیں کرتیں؟

۳۵ مرغ فرشتے کو دیکھتا ہے

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ "آپ نے فرمایا جب تم مرغ کی آواز سنو تو اللہ سے اس کا فضل طلب کرو۔ کیونکہ وہ فرشتے کو دیکھتا ہے۔ اور جب تم گدھے کی آواز سنو تو شیطان سے خدا کی پناہ مانگو۔ کیونکہ جب وہ شیطان کو دیکھتا ہے تب بولتا ہے" (م۔ ح ص ۳۳۳)۔

اب دیکھیے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝٣٠﴾ (فصلت ۴۱/ ۳۰)

"جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا پروردگار اللہ ہے پھر اس پر جم گئے۔ ان پر فرشتے اترتے ہیں (اور کہتے ہیں کہ) نہ تو ڈرو اور نہ غم کھاؤ اور اس جنت کی خوشخبری سنو۔ جس کا تم وعدہ دیئے گئے تھے۔"

اس میں صرف یہی نہیں کہا گیا کہ ایمانداروں پر فرشتے اترتے ہیں۔ بلکہ یہ بھی کہا گیا ہے وہ ان کو خوشخبری سناتے اور تسلی بھی دیتے ہیں۔ پھر کیا آپ نے کسی ایماندار سے سنا ہے کہ وہ اس بات کی شہادت دے کہ واقعی اس پر فرشتے اترے تھے۔ اور انہوں نے یہ باتیں کہی تھیں۔ آج بھی دنیا ایسے ایمانداروں سے بالکل خالی نہیں تاہم اس دور کو جانے دیجیے اور دور صحابہ کی طرف آیئے کیونکہ وہ تو بہرحال یہ شرائط ایمان پوری کرتے تھے۔ کیا کوئی ایسی حدیث یا تاریخی روایت نظر سے گزری ہے جس میں کسی صحابی نے اقرار کیا ہو۔ کہ واقعی مجھ پر فرشتے اتر کر یہ بات کہتے ہیں؟ یہ نہیں تو کم از کم کوئی دوسرا صحابی یہ ہی شہادت دے دے کہ مجھ پر تو نہیں۔ لیکن فلاں صحابی پر اترتے تھے اور میں نے دیکھے تھے؟

پھر جس طرح ایمان والوں پر فرشتے اترتے ہیں۔ اسی طرح ہر افاک اثیم پر شیطان بھی نازل ہوتے ہیں (۲۲۲:۲۶) وہ کسی نے دیکھے ہیں؟ یا کسی جھوٹے گنہگار نے خود ہی ان کا ذکر کیا ہے؟

بات صرف اتنی ہے کہ مرغ کی آواز کو مرغ کی بانگ یا اذان بھی کہہ دیا جاتا ہے۔ اور یہ آواز انسان کو مرغوب بھی ہے۔ پھر اسی بانگ یا اذان کے تصور سے انسان کی وجہ اللہ کی یاد کی طرف مائل ہوتی ہے۔ لہٰذا اسے فرشتہ نظر آنے سے منسوب کیا گیا ہے۔ اگرچہ ہمیں فرشتہ نظر نہیں آتا۔ اسی طرح گدھے کی آواز مکروہ ہوتی ہے۔ اور بالعموم یہ اس کی شہوت کی بناء پر ہوتی ہے۔ لہٰذا اس کے ہنگنے کو شیطان نظر آنے

سے منسوب کیا گیا ہے۔ اگرچہ ہم شیطان کو بھی دیکھ نہیں سکتے۔

دراصل یہ امور غیبیہ ہیں جن پر ایمان لانے کا نام ہی ایمان بالغیب ہے۔ اب اگر انہیں عقل اور تجربہ کے معیاروں پر جانچنا شروع کر دیا جائے تو پھر ایمان بالغیب کی خیر منانی چاہیئے۔ اب اگر ایمان کی رو سے قرآن کی اس آیت کو درست سمجھا جاسکتا ہے تو اسی ایمان ہی کی رو سے اس حدیث کو بھی درست ہی سمجھا جانا چاہیئے۔

پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بعض جانوروں کی کوئی خاص حس انسانوں کی نسبت بہت زیادہ تیز ہوتی ہے۔ مور میلوں دور سے آواز سن لیتا ہے۔ چیونٹی کی قوت شامہ انسان سے بدرجہا زیادہ ہوتی ہے۔ چیل انتہائی بلندی پر اڑتی ہوئی زمین پر گوشت کا چھوٹا سا ٹکڑا دیکھ لیتی ہے۔ اسی طرح مرغی اس وقت کٹ کٹ کرتی ہے اور اپنے بچوں کی حفاظت شروع کر دیتی ہے۔ جب کہ چیل ابھی انتہائی بلندی پر ہوتی ہے۔ بارش کی آمد کا جانوروں کو بہت پہلے احساس ہو جاتا ہے۔ کسی جگہ پر کوئی آفت یا طوفان آنے والا ہو تو وہاں کے جانور کسی محفوظ مقام کی طرف کوچ کر جاتے ہیں۔ بعض دفعہ کتے یوں بھونکتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے وہ کوئی انتہائی مہیب شکل دیکھ رہے ہیں۔ یہ وہ باتیں ہیں جو انسان کے تجربہ میں آچکی ہیں۔ اور جو نہیں آئیں وہ بے حد و بے حساب ہیں۔ پھر انسان آخر کس برتے پر امور غیبیہ کا مضحکہ اڑانے کی کوشش کرتا ہے؟ انسان نہ فرشتوں کو دیکھ سکتا ہے نہ شیطان کو' نہ ہی ان کی کیفیت سے واقف ہے تو پھر اعتراض کس بات کا؟

(۳۶) آفتاب کہاں سے نکلتا ہے؟

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ "رسول اللہ نے فرمایا...... کہ تم اپنی نماز میں نہ طلوع آفتاب کا وقت آنے دو اور نہ غروب آفتاب کا۔ اس لیے کہ آفتاب شیطان کے دو سینگوں کے درمیان طلوع ہوتا ہے۔"

(م۔ ح ص ۳۳۴)

اس حدیث میں پہلی قابل اعتراض بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ سورج طلوع ہوتا بھی ہے یا نہیں؟ کیونکہ سورج تو ساکن ہے۔ اس بات کا تفصیلی جواب ہم "سورج کہاں جاتا ہے" کے تحت پیش کر چکے ہیں۔

دوسرا اعتراض اس پر یہ ہو سکتا ہے کہ سورج جسامت کے لحاظ سے ہماری زمین سے لاکھوں گنا بڑا ہے۔ اب جس شیطان کے سینگوں کے درمیان طلوع ہوتا ہے۔ وہ شیطان کتنا بڑا ہوگا؟ اور کہاں ٹھہرتا ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ شیطان کو اتنا بڑا تصور کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ سورج آپ کی دو انگلیوں کے درمیان بھی آسکتا ہے۔ اور طلوع بھی ہو سکتا ہے۔ اپنی دو انگلیاں اپنی آنکھوں سے ذرا آگے بڑھا کر اور ان میں فاصلہ دے کر سورج کی طرف دیکھئے تو سورج ان دو انگلیوں کے درمیان دکھائی دے گا۔ پس یہی صورت سورج کے شیطان کے دو سینگوں کے درمیان طلوع ہونے کی سمجھ لیجیے۔

تیسرا اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ آیا شیطان کا خارجی وجود اور ذاتی تشخص ہے بھی یا نہیں۔ یہ بحث ہم پہلے کر چکے ہیں۔ رہی یہ بات کہ اس کی شکل و صورت کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ جنوں کی جنس

سے ہے۔ اور وہ ہر قسم کی شکل اختیار کر سکتا ہے۔

یہ اور ایسے جتنے اعتراضات ہیں یہ مادہ پرستی کی غمازی کر رہے ہیں۔ ایسی باتیں اگر قرآن میں پائی جائیں مثلاً "ذوالقرنین نے دیکھا کہ سورج ایک کیچڑ والے چشمے میں غروب ہو رہا تھا۔" تو وہاں ان حضرات کی زبانیں یا تو گنگ ہو جاتی ہیں یا پھر تاویل کر لیتے ہیں کہ غیر مسلموں کو کچھ نہ کچھ جواب دیا جا سکے۔ لیکن حدیث پر اعتراض کرنے میں یہ حضرات بہت دلیر واقع ہوئے ہیں۔ اس معاملہ میں انہیں کسی قسم کی تاویل بھی گوارا نہیں ہوتی۔

اس حدیث کا مطلب جو کسی مسلمان کو ہدایت کے لیے درکار ہے۔ صرف اتنا ہے کہ آتش پرست چونکہ ان اوقات میں سورج کو سجدہ کرتے ہیں۔ لہٰذا مسلمان ان اوقات میں خدا کو بھی سجدہ نہ کریں نہ نماز پڑھیں۔ مبادا کہ ان کفار سے مشابہت پائی جائے۔ اب جس کو ہدایت مطلوب ہو وہ تو اس حدیث سے اتنا ہی مطلب حاصل کرے گا۔ جیسا کہ اس کی وضاحت مسلم میں موجود ہے کہ حِيْنَئِذٍ يَسْجُدُ لَهَا الْكُفَّار (اور اس وقت کافر سورج کو سجدہ کرتے ہیں) اور جن لوگوں کا مقصد قابل اعتراض باتیں تلاش کرنا ہو۔ تو ان کو ایسی ہی باتیں سوجھتی ہیں جو اوپر مذکور ہیں۔

۳۷ بخار کیسے ہوتا ہے؟

رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ "میں نے نبی اکرم ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ بخار جہنم کے جوش سے پیدا ہوتا ہے۔ لہٰذا تم اس کو پانی سے ٹھنڈا کرو۔" (م۔ ح ص ۳۳۴)

اس حدیث میں پھر ایک چیز ایسی آگئی۔ جو غیر مرئی بھی ہے اور مابعد الطبیعات سے بھی تعلق رکھتی ہے جس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔ لہٰذا اس پر عقلی بحث ناممکن ہے۔ تاہم دو باتیں ہم جانتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ:

1. کہ اگر جہنم کے لفظ کی جگہ حرارت یا گرمی رکھ دیا جائے خواہ یہ حرارت یا گرمی بدن کے اندر کی ہو یا باہر کی دنیا کی جو بدن پر اثر انداز ہو رہی ہے تو اسی حرارت یا گرمی سے بخار پیدا ہوتا ہے گویا جہنم اور حرارت کا بہت گہرا تعلق ہے۔
2. موجودہ دور میں بھی بخار کا علاج پانی کی پٹیاں رکھنے سے اور اگر زیادہ تیز بخار ہو تو بدن پر برف رکھنے سے کیا جاتا ہے تاکہ حرارت کے جوش کو ٹھنڈا کیا جا سکے۔

۳۸ پیشاب پینے کا حکم

انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ "کچھ لوگ عکل یا عرینہ کے آئے۔ مگر وہ مدینہ میں مریض ہو گئے۔ تو آپ نے انہیں چند اونٹنیوں کے دینے کا حکم دیا اور کہا کہ وہ لوگ ان کا پیشاب اور ان کا دودھ پئیں۔ پس وہ جنگل میں چلے گئے (اور ایسا ہی کیا) جب اچھے ہو گئے تو نبی اکرم ﷺ کے چرواہے کو قتل کر ڈالا اور جانوروں کو

ہانک کر لے گئے۔ پس دن کے اول وقت یہ خبر آپ کے پاس پہنچی۔ آپ نے ان کے تعاقب میں آدمی بھیجے۔ پس دن چڑھے وہ گرفتار کر کے لائے گئے۔ پس آپ نے حکم دیا تو ان کے ہاتھ اور ان کے پاؤں کاٹ ڈالے گئے۔ اور ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیری گئیں اور گرم سنگلاخ پر ڈال دیئے گئے پانی مانگتے تھے تو انہیں پانی نہیں پلایا جاتا تھا۔" (م۔ح ص ۳۳۴)

اس حدیث پر ایک تو یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ آپ نے پیشاب پینے کا حکم دیا۔ جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ پیشاب قرآن کی رو سے حرام نہیں ہے۔ اور ہم تمام منکرین حدیث کو یہ مشورہ دینے میں حق بجانب ہیں کہ وہ بھی پیشاب پی لیا کریں کیونکہ پیشاب کی حرمت قرآن میں کہیں مذکور نہیں ہے۔

یہ تو خیر الزامی جواب تھا۔ اور درست جواب یہ ہے کہ جب جان کا خطرہ لاحق ہو تو ایسے وقت میں حرام چیز کے استعمال کی رخصت قرآن سے ثابت ہے۔ یہی صورت ان مریضوں کو پیش آئی۔ وہ دودھ پینے کے عادی تھے۔ یہاں انہیں دودھ نہیں ملتا تھا۔ آب وہوا ویسے ہی راس نہ آئی۔ اسلام لائے اور مدینہ رہنے کے لیے آئے تھے کہ سخت بیمار پڑ گئے۔ آپ نے بیت المال سے چند دودھ دینے والی اونٹنیاں دیں۔ اونٹنیوں کی خدمت کے لیے چرواہا بھی خود مہیا کیا۔ اور چراگاہ میں بھیج دیا۔ ان کی غذا اونٹنیوں کا دودھ اور دوا دودھ اور ان کا پیشاب تجویز کیا۔ جس سے چند ہی دنوں میں شفایاب بھی ہو گئے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آپ نے رحمتہ للعالمین ہو کر انہیں چار سزائیں کیوں دیں؟ اگر انہوں نے چرواہے کو قتل کیا تھا تو قرآن کی رو سے انہیں بس قتل ہی کرنا چاہیئے تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے جرائم کی تعداد بھی کافی ہے۔ جب وہ تندرست ہو گئے تو ان کی نیت بدل گئی۔ پھر انہوں نے۔

1. پہلے چرواہے کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیریں۔ پھر اسے گرم ریت پر پھینک دیا۔ پانی بھی نہ دیا تاآنکہ وہ مرگیا۔ یہ تھا نبی اکرم ﷺ کے احسانات کا بدلہ جو انہوں نے دیا۔
2. اسلام سے مرتد ہو گئے۔ جس کی سزا قتل ہے۔
3. بیت المال کے سب جانور ہانک کر چلتے بنے۔ گویا یہ ڈاکہ زنی کی صورت تھی۔ جس کے لیے قرآن نے چار سزائیں مقرر کی ہیں (۱) انہیں تکلیفیں پہنچا کر مارا جائے (۲) یا انہیں سولی دیا جائے (۳) یا ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹے جائیں (۴) یا انہیں جلاوطن کیا جائے۔ یعنی ڈاکہ زنی کی صورت میں جرم کی جیسی نوعیت ہوگی۔ اس کے مطابق ان کو سزا دی جائے گی۔ (۵:۳۳)

پھر قرآن کا قانون قصاص یہ ہے کہ "جس طرح کسی نے زیادتی کی ہو اسی طرح اس سے بدلہ لیا جائے گا" (۲:۱۹۴) اب ان ڈاکوؤں نے چرواہے کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیری تھیں تو ان کی آنکھوں میں بھی پھیری گئیں انہوں نے چرواہے کو تپتی ریت پر ڈال دیا تھا تو ان سے بھی یہی سلوک کیا گیا۔ انہوں نے چرواہے کو پیاسا مارا تھا تو ان کو بھی پیاسا رکھا گیا۔ ڈاکہ زنی کے عوض ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے چرواہے کو جان سے مار ڈالنے کے عوض ان کو مار ڈالا گیا۔

رہی یہ بات کہ جب آپ رحمۃ للعالمین تھے تو یہ سب سزائیں کیوں دیں۔ یا ان میں تخفیف اور رحمت کا پہلو کیوں نہ اختیار کیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب مقدمہ عدالت میں پہنچ جائے اور جرم ثابت ہو جائے تو قاضی کو رحمت کا اختیار باقی نہیں رہتا۔ وہ سزا دینے میں نرمی نہیں برت سکتا۔ (۲:۱۸)

(۳۹) بندر کو سنگسار کیا گیا

عمرو بن میمون کہتے ہیں کہ "میں نے زمانہ جاہلیت میں ایک بندر کو دیکھا کہ بہت سے بندر اس کے گرد جمع ہو گئے تھے۔ اس نے زنا کیا تھا تو اسے ان سب نے سنگسار کیا۔ میں نے بھی ان کے ساتھ اسے سنگسار کیا۔" (مقام حدیث ص۱۰۲۵)

تمام ذخیرہ حدیث کو بالعموم اور بخاری کو بالخصوص ناقابل اعتماد ثابت کرنے کیلئے منکرین حدیث کیلئے یہی حدیث سب سے بڑا اور لاجواب شاہکار ہے۔ اس پر جو اعتراضات کیے جاتے ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

① کیا بندر بھی مکلف مخلوق ہیں یعنی وہ شرعی احکام کے پابند ہیں؟

② جس بندر یا بندریا کو رجم کیا گیا تو پہلے یہ ثابت کیا جانا چاہیئے کہ وہ منکوحہ تھی؟

③ اگر بندریا کو رجم کیا گیا تو بندر کو کیوں چھوڑ دیا گیا؟

اب ان اعتراضات کا جواب دینے سے پہلے اس واقعہ کی تفصیل ملاحظہ فرمایئے جو یوں ہے کہ۔

"عمرو بن میمون کہتے ہیں کہ میں یمن میں تھا۔ اپنے لوگوں کی بکریوں میں ایک اونچی جگہ پر میں نے دیکھا کہ ایک بندر بندریا کو لے کر آیا اور اس کا ہاتھ اپنے سر کے نیچے رکھ کر سو گیا۔ اتنے میں ایک چھوٹا بندر آیا اور بندریا کو اشارہ کیا۔ اس نے آہستہ سے اپنا ہاتھ پہلے بندر کے تلے سے کھینچ لیا اور چھوٹے بندر کے ساتھ گئی۔ اس نے اس کے ساتھ صحبت کی۔ میں دیکھ رہا تھا صحبت کے بعد بندریا لوٹی اور آہستگی سے پھر اپنا ہاتھ پہلے بندر کے سر کے نیچے ڈالنے لگی۔ جس پر وہ جاگ اٹھا گھبرایا ہوا اور بندریا کو سونگھا اور ایک چیخ ماری۔ تو سب بندر جمع ہو گئے۔ یہ اسی بندریا کی طرف اشارہ کرتا تھا اور چیختا جاتا تھا (یعنی اس نے زنا کیا ہے) آخر دوسرے بندر داہنی بائیں طرف گئے اور اس چھوٹے بندر کو لے کر آئے جسے میں پہچانتا تھا۔ انہوں نے اس بندریا اور اس زانی بندر کے لیے گڑھا کھودا اور دونوں کو سنگسار کر ڈالا۔ تو میں نے بنی آدم کے سوا جانوروں میں بھی رجم دیکھا۔" (تیسیر الباری ج۲۔ ص۶۲۶)۔

اب یہ دیکھئے:

① بندر ہی وہ مخلوق ہے جو حس وشعور کے لحاظ سے انسان سے قریب تر ہے (اسی لیے ڈارون اور اس کے معتقدین اسے انسان کا جد امجد قرار دیتے ہیں) اور انسان کی نقالی بھی خوب جانتا ہے۔

② بنی اسرائیل کا ایک فرقہ جس نے احکام سبت کی نافرمانی کی تھی اسے بندر بنا دیا گیا تھا۔ (۶۵:۲)

③ بنی اسرائیل میں زنا کی سزا رجم تھی۔

لہٰذا یہ عین ممکن ہے کہ یہ بندروں کا گروہ اسی فرقہ بنی اسرائیل سے روابط رکھتا ہو جسے بندر بنا کر ہلاک کیا گیا تھا۔ اور ان میں زنا کی سزا کا شعور بھی موجود ہو۔ تیسیر الباری میں واقعہ کی جو تفصیل بیان کی گئی ہے۔ وہ اس واقعہ کو عقل سے بہت قریب کر دیتی ہے۔ نکاح والا اعتراض بھی حل کر دیتی ہے کہ ان میں بھی باہمی ایجاب و قبول کو نکاح ہی سمجھا جاتا تھا۔ اور اس اعتراض کا بھی کہ اکیلی بندریا کو ہی کیوں رجم کیا گیا تھا۔ بندریا اور بندر دونوں کو رجم کرنا چاہیئے تھا۔

اب اس حدیث کا دوسرا پہلو سامنے لائیے۔ یہ واقعہ منسوب الی الرسول ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ کسی صحابی کی طرف بھی منسوب نہیں۔ اس حدیث کے راوی عمرو بن میمون صحابی نہیں بلکہ تابعی ہیں۔ پھر اسے وہ کسی کی طرف منسوب بھی نہیں کرتے۔ بلکہ اپنا ایک چشم دید واقعہ بیان کر رہے ہیں۔ لہٰذا اس واقعہ کو درست تسلیم کرنا ایمانیات میں داخل نہیں نہ ہی اس کے انکار پر کسی شخص کو دائرہ اسلام سے خارج کیا جا سکتا ہے۔ (جیسا کہ طلوع اسلام ڈھنڈورا پیٹتا ہے) ہم اس واقعہ کو صرف اس حد تک درست سمجھتے ہیں کہ یہ ایک تو قرین قیاس ہے۔ دوسرے اس واقعہ کو روایت کرنے والے اشخاص قابل اعتماد ہیں۔

۴۰ جنّ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ ''رسول اکرم ﷺ سے فرمایا آج کی رات میرے پاس ایک جن آیا (یا کچھ ایسا ہی لفظ کہا) تاکہ نماز میں خلل ڈالے۔ اللہ نے مجھے اس پر قدرت دی اور میں نے ارادہ کیا کہ مسجد کے کسی ستون سے باندھ دوں تاکہ تم لوگ صبح کو دیکھ لو........ حضور نے اس جن کو خوار کر کے چھوڑ دیا۔'' (ص ۳۳۵)

جنات پر بھی بحث مرئی چیزوں سے تعلق رکھتی ہے۔ تاہم درج ذیل حقائق قرآن کریم سے ثابت ہیں۔

۱. انسانوں کی طرح وہ بھی شرعی احکام کے پابند اور مکلف مخلوق ہیں۔ جو آخرت میں عذاب و ثواب سے بھی دوچار ہوگی۔ (۵۱:۵۶ نیز ۷:۱۷۸)
۲. جو نبی بنی نوع انسان کے لیے مبعوث رہے وہی نبی جنوں کے لیے بھی تھے۔ (دیکھئے سورہ جن) آپ چونکہ امت کے سردار ہیں لہٰذا لامحالہ جنوں کے بھی سردار ہوئے۔
۳. جن آتشین مخلوق ہے وہ اپنی شکل بدلنے پر قدرت رکھتی ہے اور انسانوں کی شکل بھی اختیار کر سکتی ہے (سورہ جن)۔
۴. انسان تو ایک مادی اور مرئی مخلوق ہونے کی وجہ سے صرف کلام کے ذریعہ دوسرے انسانوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالتے ہیں اور یہ کام جن بھی کرتے ہیں لیکن غیر مرئی ہونے کی وجہ سے ان کے وسوسہ ڈالنے کے وسائل بڑھ جاتے ہیں (۱۱۴:۵-۶)
۵. یہ نماز نماز تہجد تھی۔ جو آپ اکیلے ادا کرتے تھے۔

ان سب حقائق کی روشنی میں اس حدیث کو دیکھ کر بتائیے کہ کیا کوئی اعتراض باقی رہ جاتا ہے؟

حرفِ آخر

"یہ ہے نمونہ ان احادیث کا جو بخاری شریف میں درج ہیں۔ اس میں اس قسم کی اور بہت سی احادیث ہیں۔ ان احادیث میں سے اگر کسی ایک کا بھی انکار کیا جائے۔ تو ان حضرات کے نزدیک آپ کافر ہو جاتے ہیں۔" (مقام حدیث ۳۳۵)

یہ تو واقعی طلوع اسلام کی بڑی مہربانی ہے کہ اس نے اور بہت سی ایسی احادیث کو پردہ اخفاء میں رکھا ہے تاکہ پھر کسی وقت کام آسکیں۔ رہا کافر ہونے کا معاملہ تو آپ ہی کے کہنے کے مطابق امام ابو حنیفہؒ نے کئی احادیث کا انکار کیا۔ لیکن انہیں (معاذ اللہ) کوئی بھی کافر نہیں کہتا۔ اور اگر آپ ایک حدیث کا بھی انکار کردیں تو آپ کافر ہو جاتے ہیں۔ یہ کوئی ایسا معمہ نہیں جس کی اصل وجہ آپ نہ جانتے ہوں۔

پھر فرمایا "اب آپ خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ کیا اس قسم کی احادیث اس قابل ہیں کہ ان کے متعلق یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ فی الواقع رسول اللہ کے ارشادات ہیں اسی قسم کی وہ احادیث ہیں جن کے انکار کرنے پر طلوع اسلام کو منکر حدیث اور دائرہ اسلام سے خارج کیا جاتا ہے۔" (ایضاً)

پھر فرمایا: "اور اسی قسم کی ہیں وہ احادیث جن کو پیش کر کے مخالفین اسلام حضور نبی اکرم ﷺ کی ذات گرامی کو (معاذ اللہ) مورد طعن و تشنیع ٹھہراتے ہیں۔ طلوع اسلام ان سے کہتا ہے کہ یہ احادیث ہمارے رسول کی ہیں ہی نہیں۔ اس لیے حضور کا دامن اس قسم کے اعتراضات سے پاک ہے اور یہ ہے اس کا وہ جرم جس کی پاداش میں اسے دائرہ اسلام سے خارج قرار دیا جاتا ہے۔"[1] (م-ح ص۳۳۶)

اب دیکھئے یہ کیسا آسان طریق ہے کہ مخالفین اسلام جن احادیث پر اعتراض کریں ان کا سرے سے انکار ہی کر دیا جائے۔ مخالفین اسلام تو قرآن پر بھی بہت سے اعتراض کرتے ہیں۔ پھر کیا آپ قرآن کی ایسی آیات کا بھی انکار کر دیں گے؟ جہاں تک مخالفین کے اعتراض کا معاملہ ہے وہ تو بات ایک ہی ہے۔ قرآن پر اعتراضات کا جواب دو ہی صورتوں میں ہو سکتا ہے۔ ایک یہ کہ ایسی قرآنی آیات کا انکار کر دیا جائے جیسا کہ حدیث کے معاملہ میں آپ نے کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ ان کو مدلل' معقول مسکت جوابات دیئے جائیں۔ طلوع اسلام سے یہ تو نہ ہو سکا۔ الٹا اس نے قرآن کی تاویل ہی اس انداز سے کر ڈالی۔ جو مخالفین اسلام کے افکار کی ترجمانی کرتی ہے۔

---

[1] ان تمام باتوں کا تفصیلی جواب "طلوع اسلام کے کفر کی اصل وجہ" کے تحت دیا جا چکا ہے۔

باب : ہشتم

خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی شرعی تبدیلیاں

انکار حدیث کا فتنہ بڑا پہلو دار ہے اور اسی لحاظ سے منکرینِ حدیث کی بھی کئی اقسام بن گئی ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو حدیث کو حجت سمجھتے ہیں اور نہ ہی اس کی ضرورت۔ ان کے نزدیک تمام تر ذخیرہ احادیث دفتر بے معنی ہے۔ وہ اپنا کام صرف قرآن سے چلانا چاہتے ہیں اور قدم قدم پر ٹھوکریں کھانے کے باوجود اپنی ہٹ سے باز نہیں آتے۔ یہ اہل قرآن کہلاتے ہیں جن کے لیڈر مولوی عبداللہ چکڑالوی تھے۔ یہ فرقہ مسلسل ناکامیوں کے بعد اب قریباً قریباً اپنا وجود ختم کر چکا ہے۔

دوسرا گروہ اس ذخیرہ احادیث کو صرف تاریخ کی حد تک مفید سمجھتا ہے۔ جس میں وہ اپنی پسند کے مطابق احادیث سے اپنی تحریروں اور دفتروں کو سجاتے ہیں اور ایک کثیر حصہ کو اپنے خود ساختہ معیار کے مطابق رد کر دیتے ہیں۔ اس گروہ کی نمائندگی اس دور میں ادارہ طلوع اسلام کر رہا ہے۔ ان کے نزدیک اگر کوئی حدیث درست بھی ہو تو بھی وہ دور نبوی کے لیے حجت تھی۔ بعد کے ادوار کے لیے اور اسی طرح آج بھی وہ ہمارے لیے حجت نہیں ہے۔

تیسرا گروہ وہ ہے جو کسی حدیث کے درست ثابت ہو جانے کے بعد یا بالفاظ دیگر سنت رسول کو حجت شرعیہ تو ضرور سمجھتا ہے مگر ان کے خیال کے مطابق اسوہ حسنہ کا ایک قلیل حصہ ہی ایسا ہے جو تشریعی حیثیت رکھتا ہے۔ اور یہی حصہ غیر متبدل ہے جیسے عبادات کو بجا لانے کے طریقے' رہا معاملات پر مشتمل ایک کثیر حصہ سنت رسول' تو اس حصہ میں زمانہ کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے تحت تبدیلیوں کے جواز کے قائل ہیں۔ آج کل اس گروہ کی نمائندگی ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کر رہا ہے۔ یہ حضرات سنت تو درکنار' حالات کے تقاضوں کے مقابلہ میں قرآنی احکام کو بھی متبدل سمجھتے ہیں۔ حدیث کو مقبول و مردود قرار دینے کے لیے بھی ان کے معیار الگ ہیں گویا جس نتیجہ پر طلوع اسلام پہنچا تھا۔ یہ حضرات بھی بالآخر وہیں جا پہنچے ہیں۔ اگرچہ ان کا راستہ جداگانہ ہے۔

مذکورہ بالا تین گروہوں کے علاوہ ایک چوتھا گروہ ایسا بھی ہے جو سنتِ رسول کو فی الواقع شرعی حجت اور شرعی قوانین کا مستقل اور الگ ماخذ تسلیم کرتا ہے۔ تاہم ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ گروہ محدثین کے کیے

ہوئے کام پر پوری طرح مطمئن نہیں۔ یہ حضرات درایت کو روایت سے زیادہ قابل اعتناء سمجھتے ہیں۔ خبر واحد کی حجت کے سلسلہ میں خاصی لچک رکھتے ہیں اور ہر خبر واحد کو قابل اتباع نہیں سمجھتے۔ ان کے نزدیک خبر واحد عقیدہ کی بنیاد نہیں بن سکتی خواہ وہ صحیح ہو۔ ایسے لوگوں کو منکر حدیث یا سنت کہنا تو بہت زیادتی ہوگی تاہم بعض پہلوؤں میں ان کی سرحدیں منکرین حدیث سے جا ملتی ہیں۔

آج ہم گروہ نمبر ۲ اور نمبر ۳ کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں۔ ان دونوں گروہوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ کوئی بھی صحیح حدیث یا سنت رسول بدلتے ہوئے حالات کے تقاضوں کے تحت غیر متبدل نہیں رہ سکتی اور اس میں حسب ضرورت تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر سنت رسول فی الواقع غیر متبدل ہوتی تو خلفائے راشدین ان میں تبدیلیاں کیوں کرتے رہے۔ ان خلفائے راشدین کے ایسے اقدامات میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام سرفہرست پیش کیا جاتا ہے۔ بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ اس سلسلہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی کا نام پیش کیا جاتا ہے۔ تو بھی بے جا نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر یہ کہا جائے کہ ادارہ طلوع اسلام کی نظر انتخاب حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر بطور "شہکار رسالت" محض اس لیے پڑی کہ ادارہ مذکور کے خیال کے مطابق تمام تر "شرعی ترمیمات" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی تھیں تو یہ بات بھی بے جا نہ ہوگی۔

اس سلسلہ میں پہلے تو "اولیاتِ عمر" کا ہوا دکھایا جاتا ہے اور یہ بتایا جاتا ہے کہ کم و بیش نصف صد ایسے امور ہیں جو دور نبوی میں موجود نہیں تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کی ابتداء کی تھی۔ لیکن یہ حضرات ایسے نصف صد امور درج کرنے سے عموماً گریز کیا کرتے ہیں۔ اس کے بجائے چند ایک ایسے امور لکھ دیتے ہیں جن کا تعلق فی الواقع امور شرعیہ سے معلوم ہوتا ہے ان اولیات عمر رضی اللہ عنہ' میں چونکہ بیشتر امور محض تدبیری قسم کے ہیں لہٰذا ان کا ذکر مناسب نہیں سمجھتے۔ اس سے ایک عام قاری کا ذہن خواہ مخواہ اس طرف منتقل ہو جاتا ہے کہ اگر نصف صد کے قریب سنت رسول ایسی ہیں جن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تبدیلی کر دی تو پھر سنت رسول غیر متبدل کیونکر ہو سکتی ہے؟ اس مغالطہ کو دور کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ان "اولیات عمر" کو پہلے مکمل طور پر درج کر دیا جائے۔ تبصرہ کی باری بعد میں آئے گی۔ یہ تفصیل عام تاریخ کی کتابوں میں یکجا طور پر کم ہی ملتی ہے۔ ہم یہ تفصیل ایم اے تاریخ کی کتاب تاریخ اسلام کے صفحہ ۱۸۳، ۱۸۴ سے پیش کر رہے ہیں۔

اولیاتِ عمر رضی اللہ عنہ

① بیت المال یا خزانہ قائم کیا۔
② سنہ ہجری قائم کیا۔
③ عدالتیں بنائیں اور قاضی مقرر کیے۔
④ امیر المومنینؑ کا لقب اختیار کیا۔
⑤ فوجی دفتر قائم کیا۔
⑥ مالی دفتر ترتیب دیا۔
⑦ رضاکاروں کی تنخواہیں مقرر کیں۔
⑧ پیمائش کا طریقہ جاری کیا۔

⑨ مردم شماری کرائی۔
⑩ نہریں کھدوائیں۔
⑪ شہر آباد کرائے۔
⑫ مقبوضہ ممالک کو صوبوں میں تقسیم کیا۔
⑬ عربی تاجروں کو ملک میں آنے اور تجارت کرنے کی اجازت دی۔
⑭ درے کا استعمال کیا۔
⑮ جیل خانہ قائم کیا۔
⑯ پولیس کا محکمہ قائم کیا۔
⑰ پرچہ نویس مقرر کیے۔
⑱ رات کو گشت کر کے رعایا کا حال معلوم کرنے کا طریقہ نکالا۔
⑲ راستے اور مسافروں کے لیے کنوئیں اور سرائیں بنوائیں۔
⑳ نادار عیسائیوں اور یہودیوں کے روزینے مقرر کیے۔
㉑ فوجی چھاؤنیاں قائم کیں۔
㉒ قیاس کا اصول وضع کیا۔
㉓ مدرسے کھولے۔
㉔ معلموں کی تنخواہیں مقرر کیں۔
㉕ گھوڑوں کی نسل میں اصیل وغیرہ کی تمیز قائم کی۔
㉖ راستے میں پڑے بچوں کی پرورش کے لیے روزینے مقرر کیے۔
㉗ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے قرآن مدون کرایا۔
㉘ فرائض میں عول کا مسئلہ ایجاد کیا۔
㉙ وقف کا طریقہ ایجاد کیا۔
㉚ مسجدوں میں وعظ کا طریقہ ایجاد کیا۔
㉛ اماموں اور موذنوں کی تنخواہیں مقرر کیں۔
㉜ مسجدوں میں روشنی کا اہتمام کیا۔
㉝ ہجوگو کے لیے سزا مقرر کی۔
㉞ غزلوں میں عورتوں کے نام لینے کی ممانعت کی۔
㉟ عشر مقرر کیا۔
㊱ دریا کی پیداوار پر محصول لگایا۔
㊲ تجارت کے گھوڑوں پر زکوٰۃ مقرر کی۔
㊳ فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کا جملہ بڑھایا۔
㊴ تراویح کی نماز باجماعت پڑھنے کا اہتمام کیا۔
㊵ جنازے کی نماز میں چار تکبیروں پر اجماع کرایا۔
㊶ ایک ہی دفعہ دی ہوئی تین طلاقوں کو بائن ٹھہرایا۔
㊷ شراب کی حد اسی (۸۰) کوڑے مقرر کی۔
㊸ بنی تغلب کے عیسائیوں پر جزیے کے بجائے زکوٰۃ مقرر کی۔

مندرجہ بالا فہرست میں نصف صد کے بجائے ۴۳ امور کا اندراج ہے۔ جن پر سرسری نظر ڈالنے سے ہی معلوم ہو جاتا ہے کہ ان میں سے پہلے ۳۲ امور ایسے ہیں جن کا تعلق صرف تدبیر سے ہے۔ شریعت سے نہیں۔ لہٰذا ان پر بدعت یا تبدیلی سنت کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا۔

اس کی مثال یوں سمجھئے کہ دور نبوی یا خلفائے راشدین میں نہ ریل تھی نہ تار برقی نہ ٹیلی فون نہ ریڈیو نہ وائرلیس وغیرہ وغیرہ۔ اب اگر یہ محکمے اپنے اپنے محکمہ کے انتظام کے لیے ایسے امور طے کریں یا ایسے قوانین بنالیں جن سے کوئی شرعی حکم مجروح نہ ہوتا ہو تو یہ وقت کا تقاضا اور ایک مستحسن کام ہوگا۔ جس پر تبدیلی سنت یا بدعت کا اطلاق نہیں ہوگا۔ یہی صورت پہلے ۳۲ امور کی ہے۔ البتہ ۳۳ سے ۴۳ تک گیارہ امور ایسے ہیں جن کا بظاہر شرعی امور سے تعلق معلوم ہو رہا ہے۔

اس کے بعد اب ہم جناب جعفر شاہ صاحب پھلواروی رکن ادارہ ثقافت اسلامیہ کی تصنیف ''اسلام' دین آسان'' کے صفحہ ۱۴ تا ۱۶ سے ان ۱۶ ''شرعی تبدیلیوں'' کا ذکر کرتے ہیں جن میں انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کو بھی شامل فرمایا ہے۔

۲۔ جعفر شاہ صاحب کی پیش کردہ ''شرعی تبدیلیاں''

دور فاروقی : شاہ صاحب نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مندرجہ ذیل ''شرعی ترمیمات'' کا ذکر فرمایا ہے۔

① دور نبوی میں غزلوں میں عورتوں کا نام لینے یا ذکر کرنے پر کوئی پابندی نہ تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شعراء کو آگاہ کر دیا کہ جو شخص کسی عورت کا نام لے کر تشبیب کرے گا میں اسے کوڑوں کی سزا دوں گا۔

② جب قریش مکہ نے اسلام' اہل اسلام نیز رسول اللہ کی شان میں بھی ہجو یہ اشعار کہنے شروع کئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جوابی ہجو کی اجازت دی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں یہ حکم جاری کیا کہ ان اشعار کو اب زبان پر نہ لایا جائے۔ کیونکہ اس سے گزشتہ رنجشیں تازہ ہو جاتی ہیں۔

③ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور تک شرابی کی تعزیر چالیس درے تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے بڑھا کر اسّی درے کر دیا اور حضرت عثمان نے مختلف اوقات میں دونوں طرح کی سزا دی۔ یعنی کبھی چالیس کوڑے اور کبھی اسّی۔

④ دور صدیقی تک ام ولد (جس لونڈی کے بطن سے کوئی اولاد ہو جائے) کی خرید و فروخت جائز تھی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں ام ولد کی خرید و فروخت کو روک دیا کیونکہ قوانین غلامی کا اصل مقصد غلامی کی رسم کو ختم کر دینا ہی تھا۔

⑤ غزوہ تبوک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر قیدی کا فدیہ ایک دینار مقرر فرمایا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے

مختلف ممالک میں مختلف شرحیں مقرر فرمائیں۔

⑥ حضور ﷺ کے زمانہ میں مفتوحہ زمینیں (مثلاً خیبر) مجاہدین میں تقسیم کی گئیں مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسی زمینیں مجاہدین میں تقسیم کرنے کے بجائے قومی تحویل میں لے لیں۔

⑦ دور صدیقی تک بیک مجلس تین طلاق کو طلاق رجعی قرار دیا جاتا رہا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں اسے طلاق مغلظہ قرار دیا۔

⑧ حلالہ کرنے والے اور کرانے والے کو حضور ﷺ نے محض ملعون قرار دیا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں اعلان فرمایا کہ "حلالہ کرنے والے اور کرانے والے کو سنگسار کر دوں گا"

⑨ حضور ﷺ نے پورے رمضان میں کبھی بیس رکعت اور وہ بھی باجماعت نماز نہیں پڑھی۔ دور صدیقی میں بھی اس کا ثبوت نہیں ملتا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں اس کا باقاعدہ اہتمام فرمایا اور وہ اب تک رائج ہے۔

⑩ حضور ﷺ نے کاشت اجناس کی شرح خراج کی تفصیل نہیں بتائی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں بالتفصیل ہر جنس کے متعلق خراج کی شرح (کہ فلاں جنس میں فی جریب اتنا) متعین فرمائی۔

⑪ حضور ﷺ نے یہ کبھی نہ فرمایا کہ "کوئی عرب غلام نہیں بن سکتا" لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غلامی کو ختم کرنے کے لیے یہ قدم اٹھایا۔

⑫ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مصارف زکوٰۃ سے "مؤلفۃ القلوب" کی مد کو ختم کر دیا اور کہا کہ اب اس کی ضرورت نہیں رہی۔

⑬ دور صدیقی تک غیر شادی شدہ کی سزائے زنا سو کوڑے کے ساتھ ایک سال کی ملک بدری بھی تھی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں ملک بدری کو روک دیا۔

⑭ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اولیات کو بھی جن کی تعداد کم وبیش نصف صد ہے۔ اسی میں داخل سمجھنا چاہیئے۔ مثلاً تجارتی گھوڑوں اور دریائی پیداوار پر زکوٰۃ قائم کرنا وغیرہ اسی طرح اور بھی بیسیوں مسائل ہیں۔

دور عثمانی:

⑮ عہد فاروقی تک جمعہ کے دن قبل از خطبہ جمعہ ایک ہی اذان ہوا کرتی تھی۔ لیکن جب تمدن وسیع ہو گیا اور کاروبار تجارت میں خاصا پھیلاؤ پیدا ہو گیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں ایک اور اذان کا اضافہ فرمایا۔ جو اب تک رائج ہے۔

دور علوی:

⑯ دور عثمانی تک اجازت قرآنی کے مطابق کتابیہ عورت سے نکاح کا رواج تھا۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد میں مسلمانوں کو بعض فتنوں کے اندیشے کی وجہ سے روک دیا۔

مثالیں کہاں تک پیش کی جائیں۔ مختصر یہ ہے کہ عبادات سے لے کر معاملات تک میں بیسیوں شرعی ترمیمات محض اس لیے ہوتی رہیں کہ بدلتے ہوئے حالات کا یہی تقاضا تھا۔" (ص١٦)

"یہ عجیب بات ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو تو فیصلہ نبوی اور فیصلہ صدیقی بدلنے کا اختیار ہو لیکن خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فیصلہ بدلنے کا کسی کو حق نہ ہو۔" (ایضاً ص١٦)

مندرجہ بالا اقتباس میں شاہ صاحب نے ایک دفعہ تو نصف صد کے قریب "اولیات عمر" کا ذکر فرمایا اور دو دفعہ "بیسیوں شرعی ترمیمات" کا مگر جب لکھنے بیٹھے تو بہ مشکل ١٦ نمبر پورے کر سکے۔

پرویز صاحب کے پیش کردہ اختلافی فیصلے

اب ہم اسی قبیل کی وہ "شرعی ترمیمات" درج کرتے ہیں جو پرویز صاحب نے "اختلافی فیصلے" کے عنوان کے تحت اپنی تصنیف شہکار رسالت کے صفحہ ٢٧٧ تا ٢٨٠ پر درج فرمائے ہیں اور بالآخر یہی نتیجہ پیش کیا ہے کہ سنت رسول ایک متبدل چیز ہے۔

1. تطلیق ثلاثہ جس کا ذکر پہلے دو بار آچکا ہے۔
2. رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اگر کوئی غیر مسلم اسلام قبول کرتا تو اس کی منقولہ اور غیر منقولہ جائیداد اسی کے پاس رہتی تھی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ تبدیلی کر دی کہ اس کی غیر منقولہ جائیداد اس بستی کے غیر مسلموں میں تقسیم کر دی جاتی اور اس کے کفاف (بدلہ) کے لیے حکومت کی طرف سے وظیفہ مقرر کر دیا جاتا۔
3. شرابی کی تعزیر میں اضافہ جس کا ذکر دو بار پہلے آچکا ہے۔
4. حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط کی زمانہ میں چوری کی سزا موقوف کر دی۔ اور قرآن کریم کے عام حکم کو مشروط بہ حالات کر دیا۔ نیز آپ نے جنگ کے دوران سزا دینے سے بھی منع کر دیا۔
5. مصارف زکوٰۃ میں تالیف قلوب کی مد کو ختم کر دیا۔
6. دور نبوی میں آپ کے ارشاد کے مطابق حج کے ایک رکن طواف کے پہلے تین چکر عام رفتار سے تیز لگائے جاتے تھے۔ ایسی چال کو رمل کہتے ہیں۔ اس ارشاد کی وجہ یہ تھی کہ کافروں نے مشہور کر رکھا تھا کہ مسلمان مدینہ جا کر کمزور ہو گئے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس الزام کی تردید کے طور پر مسلمانوں کو ایسا حکم دیا تھا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں کہا۔ اب وہ مصلحت باقی نہیں رہی۔ نہ مخالفین باقی رہے نہ ان کی طنز۔ لہٰذا اب ہمیں معمول کے موافق طواف کرنا چاہیئے۔
7. کتابیہ عورت سے نکاح پر پابندی لگا دی۔ نیز آپ نے مسلمانوں کی بستیوں سے یہود ونصاریٰ کے ذبیحہ خانے یہ کہہ کر بند کرا دیے کہ اب ان کی ضرورت نہیں رہی۔
8. ام ولد کی خرید و فروخت کو ممنوع قرار دیا۔

9. عراق کی مفتوحہ زمینوں کو قومی تحویل میں لے لیا۔
10. رسول اللہ ﷺ نے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بعض افراد امت کے وظائف مقرر کرتے وقت ان کی ضروریات کا لحاظ رکھا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسلام کی خدمات کے لحاظ سے مدارج مقرر کر کے انہیں وظائف کا معیار قرار دیا۔
11. عشور (محصول چنگی) کی ابتداء کی۔
12. دریائی پیداوار اور گھوڑوں پر ٹیکس عائد کیا۔
13. نماز تراویح جماعت سے قائم کی۔
14. فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ کیا
15. خزانہ قائم کیا۔
16. سنہ ہجری رائج کیا۔
17. دفاتر قائم کئے اور رجسٹر مرتب کرائے۔
18. مردم شماری کرائی۔
19. مسجد میں روشنی کا انتظام کرایا۔
20. شہر آباد کرائے۔ نہریں کھدوائیں۔

مندرجہ بالا بیان کردہ بیس امور میں سے آخری چھ امور تو بالکل انتظامی قسم کے ہیں۔ باقی ۱۴ قابل غور ہیں۔ گویا گیارہ امور تاریخ اسلام سے ۱۶ جعفر شاہ صاحب کے اور ۱۴ پرویز صاحب کے کل ۴۱ ہوئے۔ ان میں سے اگر تکرار کو حذف کیا جائے تو ۲۵ رہ جاتے ہیں۔

علاوہ ازیں پرویز صاحب نے کتاب شہکار رسالت کے صفحہ ۹۴-۹۵ پر "فقہ عمری" کے ذیلی عنوان کے تحت چھ ایسے امور کا تذکرہ کیا ہے۔ جن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سابقہ شریعت میں تبدیلیاں کیں۔ ان میں سے چار کی ہیئت تکرار کی ہے۔ البتہ دو باتیں نئی ہیں جو یہ ہیں۔

1. قرآن نے زنا بالجبر کے وقوعہ میں عورت کے لیے سزا کی کوئی تصریح نہیں کی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عورت کو کوئی سزا نہیں دی۔
2. قرآن نے ترکہ کی تقسیم کے سلسلہ میں وارثوں پر کوئی شرط نہیں لگائی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ کیا کہ قاتل مقتول کا وارث نہیں ہو سکتا۔

گویا یہ کل ۲۷ "شرعی تبدیلیاں" ہیں۔ ان کی وضاحت درج ذیل نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

شرعی ترمیمات کی کل تعداد کا نقشہ

نمبر شمار	تفصیل	تاریخ اسلام سے بمعہ نمبر	دین آسان سے بمعہ نمبر	شاہکار رسالت سے بمعہ نمبر
	نماز			
①	جنازے کی نماز میں چار تکبیر پر اجماع کرایا	۴۰	X	X
②	صبح کی اذان میں ”الصلوٰۃ خیر من النوم“ کا اضافہ	۳۸	X	۱۴
③	جمعہ کے خطبہ سے قبل ایک اذان کا اضافہ (حضرت عثمان)	X	۱۵	X
④	نماز تراویح۔ جماعت کا التزام کیا۔	۳۹	۹	۱۳
⑤	مصارف زکوٰۃ میں تالیف قلوب کی مد ختم کی	X	۱۲	۵
⑥	تجارت کے گھوڑوں پر زکوٰۃ مقرر کی۔	۳۷	۱۴/۱	۱۲/۱
	زکوٰۃ			
⑦	عشور مقرر کیا۔	۳۵	--	۱۱
⑧	دریا کی پیداوار پر محصول لگایا	۳۶	۱۴/۲	۱۲/۲
⑨	بنی تغلب کے عیسائیوں کے کہنے پر جزیے کی بجائے زکوٰۃ مقرر کی	۴۳	X	X
	حدود و تعزیرات			
⑩	قحط کے زمانہ میں چوری کی حد موقوف کی اور جنگ کے دوران ملتوی کی۔	--	---	۴
⑪	شراب کی تعزیر ۴۰ کوڑے کے بجائے ۸۰ کوڑے مقرر کی۔	۴۲	۳	۳
⑫	حلالہ کرنے والے اور کرانے والے کو سنگسار کرنے کا اعلان کیا	--	۸	--
⑬	غیر شادی شدہ کی سزا سے جلاوطنی کی سزا کو موقوف			

کیا۔	--	۱۳	--
(۱۴) ہجو گو کے لیے سزا مقرر کی	۳۳	۲	--
(۱۵) زنا بالجبر کے مقدمہ میں عورت کو شرعی حد سے مستثنیٰ قرار دیا۔	--	--	۱۵

مناکحات

(۱۶) ایک مجلس کی تین طلاق کو طلاق مغلظہ قرار دیا۔	۴۱	۷	۱
(۱۷) کتابیہ عورت سے نکاح پر پابندی لگا دی۔ (حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بموجب شاہ صاحب) (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بموجب پرویز صاحب)	--	۱۲	۷

اموال

(۱۸) عراق کی زمینوں کو قومی تحویل میں لیا	--	۶	۹
(۱۹) ام ولد کی خرید و فروخت کو ممنوع قرار دیا	--	۴	۳
(۲۰) یہ اعلان کیا کہ کوئی عرب غلام نہیں بن سکتا	--	۱۱	--
(۲۱) کسی مسلمان کی غیر منقولہ جائیداد کو غیر مسلموں میں تقسیم کر کے حکومت کی طرف سے وظیفہ مقرر کیا۔	--	--	۲
(۲۲) وظائف کا معیار اسلامی خدمات کے لحاظ سے مقرر کیا۔	--	--	۱۰
(۲۳) غزوہ تبوک میں قیدی کا فدیہ ایک دینار تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مختلف ممالک کے لیے مختلف شرحیں مقرر کیں۔	--	۵	--
(۲۴) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خراج کی صورت میں مختلف اجناس کی شرح مقرر نہیں کی۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقرر کی۔	--	۱۰	--
(۲۵) قاتل کو مقتول کے ورثہ سے محروم کیا۔	--	--	۱۲

متفرقات

۲۶ حج کے طواف سے رمل کو ختم کیا۔	--	--	٦
۲۷ غزلوں میں عورتوں کا نام لینے یا ذکر کرنے کی ممانعت کی اور سزا کا اعلان کیا۔	۳۴	۱	-
میزان	۱۱	۱۶	۱۶

نقشہ بالا دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ درج ذیل ۱۴ امور ایسے ہیں جنہیں کسی ایک ہی نے بیان کیا۔ نمبر ۱‘ ۳‘ ۹‘ ۱۰‘ ۱۲‘ ۱۳‘ ۱۵‘ ۲۰‘ ۲۱‘ ۲۲‘ ۲۳‘ ۲۴‘ ۲۵‘ ۲۶ = ۱۴

اور درج ذیل ۸ امور پر کسی بھی دو کا اتفاق ہے۔

نمبر ۲‘ ۵‘ ۷‘ ۱۴‘ ۱۶‘ ۱۷‘ ۱۸‘ ۲۵ = ۸

اور مندرجہ ذیل ۵ امور تینوں نے بیان کیے ہیں۔

(۴) نماز تراویح کی جماعت (۶) تجارت کے گھوڑوں پر زکوٰۃ (۸) دریائی پیداوار پر زکوٰۃ (۱۱) شراب کی تعزیر میں اضافہ (۱۵) تین طلاق بیک مجلس کو تین شمار کرنا۔

مندرجہ بالا شرعی ترمیمات کا جائزہ

اب ہم ان تمام مندرجہ امور کا نئی ترتیب سے جائزہ پیش کرتے ہیں۔

۱ تدبیری امور

تدبیری امور سے ہماری مراد یہ ہے کہ کسی امر کے متعلق شرعی حکم موجود ہے۔ لیکن دور نبوی میں اس کے اطلاق کا موقعہ نہ آیا۔ بلکہ بعد میں آیا تو اس پر شرعی حکم کا اطلاق کر دیا گیا۔ مثلاً۔

۱۔ گھوڑوں پر زکوٰۃ: عرب میں اونٹ‘ بھیڑ بکری‘ گائے وغیرہ تو تجارتی اغراض کے تحت پالے جاتے اور بکثرت پائے جاتے تھے۔ لہٰذا ان پر رسول اللہ ﷺ نے زکوٰۃ عائد کر دی۔ گھوڑے عرب میں بہت کم یاب تھے جو تجارتی بنیادوں پر نہیں بلکہ صرف رئیسانہ ٹھاٹھ کی نمائش کے طور پر ہی پالے جاتے تھے۔ جنگ بدر کے تین سو تیرہ مجاہدین کی سواریوں کا تناسب حفیظ جالندھری مصنف شاہنامہ اسلام کے درج ذیل شعر سے خوب واضح ہوتا ہے۔

یہ ستر اونٹ دو گھوڑے یہاں سیراب ہو جاتے
مجاہد بھی وضو کرتے‘ نہاتے‘ غسل فرماتے

قرآن کریم نے جہاد فی سبیل اللہ کی غرض سے گھوڑے پالنے کی ترغیب دلائی۔ اور ایسے گھوڑے جو جہاد کی غرض سے پالے جائیں یا صرف کسی شخص کے ذاتی استعمال میں آنے والے جانور یا اشیاء بھی زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوتی ہیں۔ [1] لیکن جب دور فاروقی میں اسلامی مملکت کی حدود ان ممالک تک پہنچ گئیں جہاں گھوڑے تجارتی بنیادوں پر پالے جاتے اور کثیر مقدار میں پائے جاتے تھے تو آپ نے ایسے گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ عائد کر دی۔ اسی اصول کے مطابق جن ممالک میں بھینسیں تجارتی اغراض کے تحت پالی جاتی ہیں ان پر بھی زکوٰۃ عائد ہوگی۔ اور یہ کام عین سنت نبوی کے مطابق ہوگا۔ حالانکہ دور نبوی میں ایسی زکوٰۃ کا سراغ بھی نہیں ملتا۔ کیونکہ عرب میں بھینسوں کا وجود ہی نہ تھا یا اگر تھا بھی تو بہت قلیل مقدار میں تھا۔

۲۔ دریائی پیداوار پر زکوٰۃ : بالکل یہی صورت حال دریائی پیداوار پر زکوٰۃ عائد کرنے کی ہے۔ زمینی پیداوار پر زکوٰۃ آیات قرآنی (۶:۱۴۲) اور سنت نبوی دونوں سے ثابت ہے۔ اب عرب میں نہ دریا ہیں نہ دریا کی پیداوار۔ لہٰذا رسول اللہ کس چیز پر زکوٰۃ عائد کرتے۔ حکم یہ ہے کہ پیداوار پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ تو جہاں کہیں دریا' سمندر ہوں گے وہاں دریائی یا سمندری پیداوار ہوگی اس پر زکوٰۃ عائد کرنا عین اتباع کتاب وسنت ہوگا نہ کہ شرعی ترمیم۔

۳۔ عشور : اسی طرح ایک مسئلہ عشور کا ہے۔ جسے آج کی زبان میں کسٹم ڈیوٹی کہتے ہیں۔ اس کا معنی محصول چنگی غلط ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ کسٹم ڈیوٹی بطور ایک عام ٹیکس کے نہیں بلکہ صرف ان غیر مسلم تاجروں پر لگائی تھی جو عرب میں یا اسلامی مملکت میں مال درآمد کرتے تھے۔ اور صرف اس لیے لگائی تھی کہ غیر مسلم ممالک نے پہلے مسلمان تاجروں سے اس قسم کا ٹیکس وصول کرنا شروع کر دیا تھا جس کے جواب میں علیٰ سواء کے اصول کے مطابق غیر مسلم تاجروں پر بھی یہ ٹیکس لگا دیا تھا یہ مسئلہ تدبیر مملکت سے متعلق رکھتا ہے نہ کہ شریعت سے۔ پھر اس سے کوئی شرعی حکم بھی مجروح نہیں ہوتا تو اسے "شرعی ترمیم" کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے؟ رہا اس کی شرح کا مسئلہ تو ہر حکومت اس معاملہ میں آزاد ہے۔ کیونکہ یہ مسئلہ شرعی تو ہے نہیں جس کی شرح معین ہوتی ہے۔

۴۔ نو مسلم کی جائیداد غیر منقولہ : اسی طرح اگر کوئی مسلمان حکومت کسی نو مسلم کی غیر منقولہ جائیداد کو کسی مصلحت کی بناء پر غیر مسلموں کو دے کر اس کا کفاف وظیفہ کی شکل میں اس نو مسلم کو دے دے تو ہم نہیں سمجھتے کہ اس سے کونسا شرعی حکم مجروح ہوتا ہے جو اسے شرعی ترمیم کا نام دیا جائے۔ یہ ایک تدبیری مسئلہ ہے اور تدبیر ہمیشہ پیش آمدہ معاملات کو مدنظر رکھ کر کی جاتی ہے اور ایسی تدابیر میں مختلف ادوار میں اختلاف بھی ہو سکتا ہے اور ایسا اختلاف کسی شرعی امر پر ذرہ بھر بھی اثر انداز نہیں ہوتا۔

---

[1] مزید تفصیل کیلئے دیکھئے تنقیح الرواۃ فی تخریج احادیث مشکوٰۃ۔ ج ۲ ص ۵ مطبوعہ مکتبہ سلفیہ شیش محل روڈ لاہور۔

۵۔ خراج کی شرح: خراج کی صورت میں مختلف اجناس کی شرح متعین کرنا بھی تدبیر ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ اب قبلہ شاہ صاحب کو یہ اعتراض ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تو یہ شرح مقرر نہیں کی تھی۔ شاہ صاحب کو یہ تو بتانا چاہیئے تھا کہ دور نبوی میں خراجی زمینیں کہاں اور کون کون سی تھیں اور ان میں کیا کچھ فصلیں پیدا ہوتی تھیں جو آپ نے شرح متعین نہ فرمائی۔ ظاہر ہے کہ یہ موقعہ تو تب ہی آسکتا تھا جب ایسی خراجی زمینیں اسلامی حکومت کے زیر اقتدار آتیں جن میں مختلف قسم کی اجناس بھی پیدا ہوتیں اور یہ دور دور فاروقی ہی ہے۔ دور نبوی یا صدیقی نہیں تھا۔ علاوہ ازیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مقرر کردہ شرحیں بھی کوئی شرعی حیثیت نہیں رکھتیں۔ کیونکہ یہ مسئلہ تدبیر سے تعلق رکھتا ہے۔

۶۔ زکوٰۃ کے برابر جزیہ: بنی تغلب کے مطالبہ پر جزیہ کی شرح کو زکوٰۃ کے برابر کردینا بھی تدبیری امر ہے۔ زکوٰۃ کا نصاب اور شرح ضرور غیر متبدل ہے۔ لیکن جزیہ کا نصاب اور شرح غیر متبدل نہیں ہے۔ صدر مملکت کو یہ اختیار ہے کہ وہ ایک ہی شہر کے بعض لوگوں سے عام شرح سے زیادہ جزیہ وصول کرے اور بعض کمزور ونادار بچوں یا عورتوں سے جزیہ کلیتاً ساقط کردے۔ وہ یہ بھی کرسکتا ہے کہ اگر اسے اعتماد حاصل ہو جائے تو ذمیوں سے فوجی خدمت کے بدلہ ان سے جزیہ ساقط کردے اور یہ بھی کہ اس کی شرح کو حالات کے مطابق زکوٰۃ کی شرح سے زیادہ یا برابر یا کم کردے۔

۷۔ خطبہ جمعہ اور دوسری اذان: اذان کا مسئلہ اس لحاظ سے تدبیری ہے کہ اذان کے متعلق دور نبوی میں باقاعدہ مجلس مشاورت قائم ہوئی تھی اور شرعی اس لحاظ سے ہے کہ بالآخر اذان کے کلمات بذریعہ الہام ہی طے ہوئے تھے۔ اب جمعہ کی اذان کی خصوصیت یہ ہے اس اذان کے بعد مسجد میں جاکر خطبہ جمعہ سننا فرض اور دوسرا کوئی بھی کام کاج کرنا حرام ہو جاتا ہے۔ لہٰذا جیسا کہ شاہ صاحب نے وضاحت کر بھی دی ہے۔ جب دور عثمانی میں مدینہ کی آبادی دور دور تک پھیل گئی اور یہ خطرہ پیدا ہوگیا کہ دور رہنے والے لوگ اگر اذان سن کر چلیں تو ان کے مسجد پہنچنے تک خطبہ جمعہ، نماز جمعہ ختم ہی نہ ہو جائے اور لوگ بلا ارادہ ہی ایک گناہ کے مرتکب نہ ہوں۔ لہٰذا ایک اہم دینی ضرورت کی خاطر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خطبہ جمعہ سے پہلے لوگوں کو بروقت متنبہ کرنے کے لیے ایک اذان کا اضافہ کیا۔ البتہ اس کے الفاظ وہی رہے جو الہامی تھے۔ ان میں کوئی ردوبدل نہیں کیا گیا۔

(۲) امدادی امور

امدادی امور سے ہمارا مطلب ایسی باتیں ہیں جن کے متعلق اصولی طور پر واضح احکام موجود ہیں اور انہیں واضح احکام کی تعمیل کو مزید تقویت پہنچانے کے لیے کوئی قدم اٹھایا جائے۔ مثلاً:

۸/۱ عربی غلام: اسلام غلامی کو ختم کرنا چاہتا ہے۔ اب ہر وہ اقدام جو غلامی کو کم کرنے میں مد ثابت ہوگا۔

شرعی ترمیم نہیں بلکہ امدادی امر ہوگا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اعلان کہ ''آئندہ کوئی عرب غلام نہیں بن سکتا'' اسی قبیل سے تعلق رکھتا ہے۔

۲/۹ نماز جنازہ کی چار تکبیریں: اسی طرح اسلام تفرقہ وانتشار کو شرک و کفر قرار دیتا اور شریعت کو تھامے رکھنے اور متحد رہنے کی سخت تاکید کرتا ہے۔ اب ہر وہ بات جو مسلمانوں سے کسی اختلاف کو دور کر کے ان میں اتحاد کی فضا قائم کرے۔ وہ شرعی ترمیم نہیں بلکہ کتاب وسنت کا اتباع ہوگا مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ میں چار تکبیروں پر اجماع کرایا (یہ بھی واضح رہے کہ صحابہ کرام کے اجماعی فیصلے بذات خود شرعی حجت ہوتے ہیں۔ ان پر شرعی ترمیم کا اطلاق ہو ہی نہیں سکتا) اس اجتماع صحابہ میں جو بات زیر بحث آئی وہ یہ تھی کہ رسول اللہ کی زندگی کا آخری عمل کیا تھا۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ آپ نے سب سے آخر میں جو نماز جنازہ پڑھائی اس میں چار تکبیریں ہوئیں تو چار تکبیروں پر سب صحابہ نے اجماع کر لیا۔ اس اجماع کی بنیاد اتباع سنت ہی تھی۔

۳/۱۰ نماز تراویح کی جماعت : حضرت عمر رضی اللہ عنہ رمضان میں عشاء کے بعد مسجد گئے تو دیکھا کہ بہت سے لوگ فرداً فرداً یا مختلف چھوٹی چھوٹی ٹولیوں کی شکل میں نماز تراویح ادا کر رہے ہیں۔ آپ نے اس انتشار کو ختم کر کے اتحاد کی فضا پیدا کرنے کے لیے ایک ہی جماعت کا حکم دے دیا اور حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو امام مقرر کر دیا۔ تاہم آپ نے یہ حکم نہیں دیا کہ رمضان کا پورا مہینہ اس جماعت تراویح کا التزام کیا جائے۔ آپ کا حکم صرف یہ تھا کہ مسجد میں کئی چھوٹی چھوٹی جماعتیں ہونے سے یہ بہتر ہے کہ جماعت ایک ہی ہو اور یہ بات سنت رسول کے عین مطابق تھی۔ کیونکہ جن تین ایام میں رسول اللہ نے نماز تراویح پڑھائی تھی تو ایک ہی جماعت ہوتی تھی۔ رسول اللہ امام ہوتے تھے اور باقی تمام نماز تراویح ادا کرنے والے صحابہ مقتدی ہوتے تھے۔

رمضان کا پورا مہینہ نماز تراویح کا التزام دراصل مسلمانوں کا اپنا پیدا کردہ ہے۔ خصوصاً حفاظ کرام کو یہ لالچ ہوتا ہے کہ اس طرح وہ پورا قرآن التزام کے ساتھ سنا سکتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قطعاً یہ حکم نہ تھا کہ بلاناغہ پورا رمضان نماز تراویح کی جماعت ہوا کرے۔

پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس حکم پر صحابہ کا اجماع بھی نہ ہوا۔ حتیٰ کہ خود حضرت عمر بھی شامل نہ ہوتے تھے۔ بخاری کی جس روایت میں آپ کا یہ حکم مذکور ہے۔ اس میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ دوسرے روز پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ آئے اور ایک ہی جماعت دیکھ کر خوش ہوئے اور نیز فرمایا اگر یہ لوگ جس وقت نماز پڑھ رہے ہیں سو جاتے۔ اور جب سوتے ہیں اس وقت یہ نماز پڑھتے تو زیادہ بہتر تھا اس سے صاف واضح ہے کہ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ پچھلی رات نماز تراویح ادا فرماتے تھے...... اور باجماعت نماز میں شامل نہیں ہوتے تھے۔ موطا امام مالکؒ کی روایت کے مطابق آپ نے جب نماز تراویح کی جماعت کا حکم دیا تو گیارہ رکعت

(یعنی وتر سمیت) کا ہی حکم دیا تھا۔ موطا ہی میں یزید بن رومان کا یہ اثر بھی موجود ہے کہ دور فاروقی میں بعض صحابہ ۲۳ رکعت (بمعہ وتر) نماز تراویح پڑھتے تھے۔ یہ صحابہ کا اپنا طرزِ عمل تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا حکم نہ تھا۔ سنت نبوی سے ۱۱ رکعت ہی ثابت ہیں۔

۴/۱۱ ہجو کی سزا: اسلام کسی دوسرے کی تحقیر، تذلیل، اور تمسخر وغیرہ کو کبیرہ گناہ قرار دیتا ہے۔ کسی کی ہجو کرنا بھی اسی قسم کا جرم ہے۔ جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سزا مقرر کردی۔ اب قبلہ جعفر شاہ صاحب اسے "شرعی تبدیلی" قرار دیتے ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ خود اسلام اور رسول اللہ کی ہجو کی گئی تو آپ نے کوئی سزا مقرر نہ کی بلکہ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جواب دینے کو کہا۔ اب سوال یہ ہے کہ آیا اس دور میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس پوزیشن میں تھے۔ کہ کافر ہجو گویوں کو سزا دے سکتے؟ پھر لطف کی بات یہ ہے کہ خود شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سزا اس لیے مقرر کی تھی کہ اس سے پرانی رنجشیں تازہ ہوتی ہیں اور پرانی رنجشوں کو بھول جانا اور عفو ودرگزر سے کام لینا شریعت کی نگاہ میں نہایت مستحسن فعل ہے۔ پھر حضرت عمر کا یہ اقدام "شرعی ترمیم" کیونکر بن گیا؟

۵/۱۲ غزل میں عورت کا نام: اسلام فحاشی کا سخت دشمن ہے۔ اور ان تمام محرکات کا بھی جن سے فحاشی کو کسی نہ کسی طرح فروغ حاصل ہوتا ہے۔ عمر رضی اللہ عنہ نے اگر غزلوں میں عورتوں کا نام ذکر کرنے پر سزا مقرر کی تو ان کا یہ اقدام کتاب وسنت کے عین مطابق تھا۔ اب قبلہ جعفر شاہ صاحب کو اعتراض یہ ہے کہ کعب بن مالک کے قصیدہ نعتیہ "بانت سعاد" کی تشبیب ایک عورت "سعاد" سے ہی شروع ہوتی ہے اور اسے سب سے بہتر نعتِ نبوی میں شمار کیا جاتا ہے۔ تو عمر رضی اللہ عنہ نے ایسی بات پر کیوں سزا مقرر کردی جس کے متعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ بھی نہیں کہا تھا۔ اس کچھ بھی نہ کہنے سے ذہن خود بخود اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ یہ قصیدہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے غالباً پڑھا ہی نہیں گیا تھا۔ قبلہ شاہ صاحب نے اس کا کوئی ایسا حوالہ درج نہیں فرمایا کہ اس کی تحقیق کی جاسکتی۔ اگر بغرضِ تسلیم یہ ثابت ہو بھی جائے کہ یہ قصیدہ آپ کے سامنے پڑھا گیا اور آپ نے سکوت فرمایا۔ اس کی نہ تحسین فرمائی نہ مذمت تو بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فعل مستحسن ہی قرار پائے گا کیونکہ عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اقدام قرآن کریم کی اصولی تعلیم کا موید ہے۔

(۳) مغالطے

مغالطے سے مراد ایسے امور ہیں جن کی ابتداء کو غلط طور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ جب کہ حقیقتاً ان کی ابتدا دور نبوی میں ہی ثابت ہے۔ ایسے امور کو یا تو قبلہ شاہ صاحب اور پرویز صاحب کی لاعلمی پر محمول کیا جاسکتا ہے یا تجاہل عارفانہ اور مغالطہ آفرینی پر۔

۱/۱۳ صبح کی نماز میں الفاظ الصلوٰۃ خیر من النوم": حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اضافہ نہیں بلکہ یہ الفاظ دور

نبوی میں بھی کہے جاتے تھے۔ اس سلسلہ میں درج ذیل احادیث ملاحظہ فرمائیے۔

1 حضرت ابو محذورہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں اذان کہتا تھا اور فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد میں کہتا "الصلٰوۃ خیر من النوم" (نسائی' کتاب الاذان' باب التثویب فی اذان الفجر)

2 انہی محذورہ سے موطا امام مالک میں ایک روایت یوں ہے:

"میں لڑکا تھا۔ میں نے حسنین کے روز رسول اللہ کے سامنے فجر کی اذان دی۔ جب میں حی علی الفلاح پر پہنچا تو آپ ﷺ نے فرمایا۔ اب "الصلوۃ خیر من النوم" کا کلمہ ملا دے۔" (موطا امام مالک مترجم' ص:۹۵' مطبوعہ اسلامی اکیڈمی' اُردو بازار' لاہور۔)

3 حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ نماز صبح کی خبر کرنے کے لیے رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے تو لوگوں نے کہا کہ آپ سو رہے ہیں۔ تو بلال رضی اللہ عنہ نے کہا الصلوۃ خیر من النوم اس کے بعد فجر کی اذان کے لیے یہ کلمہ مقرر کیا گیا اور ایسا ہی حکم باقی رہا۔" (حوالہ ایضاً)

اب جس روایت سے یہ مغالطہ پیدا ہوا کہ الصلوۃ خیر من النوم کے الفاظ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بڑھائے تھے وہ یوں ہے:

"امام مالک کو یہ بات پہنچی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس موذن نماز صبح کی خبر کرنے کو آیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو سوتا پاکر "الصلٰوۃ خیرٌ من النوم یا امیر المومنین" کہا۔ حضرت عمر ﷺ نے کہا اس کلمے کو صبح کی اذان میں کہا کرو۔" پھر ساتھ ہی اس کی وضاحت بھی کر دی گئی ہے کہ "حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ اس کلمہ کے کہنے کا اصل موقع صبح کی اذان کے اندر ہے نہ کہ اذان سے باہر کیونکہ اذان کے بعد کسی کے پاس جا کر یہ کلمہ کہنا (جیسا کہ بعض امراء وحکام کی آرزو ہوتی ہے) قطعاً درست نہیں اور یہ کلمہ دور نبوی میں صبح کی اذان میں ہی کہا جاتا تھا۔" (حوالہ ایضاً)

۲/۱۴ قحط کے زمانہ میں چوری کی سزا: قحط کے زمانہ میں چوری کی حد ساقط کرنا حضرت عمر ﷺ کی "شرعی ترمیم" ہرگز نہیں۔ اس کی اصل سنت نبوی سے ملتی ہے۔ چنانچہ خود جعفر شاہ صاحب نے یہ روایت درج فرمائی ہے کہ "عباد بن شرجیل نے کسی کھیت سے کچھ غلہ لے لیا۔ کھیت والے نے عباد بن شرجیل کو مارا اور اس کا کپڑا بھی چھین لیا۔ پھر رسول اللہ ﷺ کو آکر بتایا تو آپ نے فرمایا:

«مَا عَلَّمْتَهُ إِذَا كَانَ جَاهِلاً وَلاَ أَطْعَمْتَهُ إِذَا كَانَ سَاغِبًا» "اگر یہ نادان تھا تو نے اسے تعلیم نہیں دی اور اگر یہ بھوکا تھا تو نے اسے کھانا نہیں کھلایا۔"

حضور ﷺ نے اس چور کو کوئی سزا نہیں دلوائی۔ بلکہ خود کھیت والے نے اس کا کپڑا بھی واپس کیا اور (مار کے بدلے) بہت سا غلہ بھی دیا (اسلام دین آسان ص۳۵۹)

اب ہم نہیں سمجھتے کہ اگر اسی بنیاد پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط کے زمانہ میں چوری کی حد موقوف کر دی

تو یہ "شرعی ترمیم" کیسے بن گئی؟

۱۵/۳ غیر شادی شدہ کی سزائے زنا: جناب جعفر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے عہد تک غیر شادی شدہ کی سزا کے سو کوڑے کے ساتھ ملک بدری بھی تھی لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں ملک بدری کو روک دیا۔" (اسلام دین آسان ص۱۵)

قبلہ شاہ صاحب نے اس دعویٰ کے لیے کوئی حوالہ قلمبند نہیں فرمایا۔ اب ہم بخاری کی ایک روایت پیش کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا دعویٰ برخود غلط ہے زید بن خالد جہنی کہتے ہیں کہ:

«سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يَأْمُرُ فِيْمَنْ زَنَا وَلَمْ يُحْصِنْ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ قَالَ ابْنُ الشِّهَابِ فَأَخْبَرَنِيْ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ غَرَّبَ ثُمَّ لَمْ تَزَلْ تِلْكَ السُّنَّةَ»(بخاري، كتاب المحاربين، باب البكران يجلدان وينفيان)

"میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا۔ آپ اس شخص کے لیے جو کنوارا ہو کر زنا کرے، سو کوڑے لگانے اور ایک سال کی جلاوطنی کا حکم دیتے تھے۔ (اسی سند سے) ابن شہاب نے کہا کہ مجھے عروہ بن زبیر نے خبر دی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جلاوطن کیا۔ پھر یہی طریقہ جاری ہوگیا۔"

اب دیکھئے ایک طرف جعفر شاہ صاحب کی بے حوالہ روایت ہے کہ عمرؓ نے جلاوطنی کی سزا موقوف کردی دوسری طرف بخاری کی مستند اور باحوالہ حدیث ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرؓ نے جلاوطنی کی سزا دی۔ پھر بعد میں یہی دستور چل نکلا۔ اب ان میں سے آپ جو چاہے تسلیم کر لیجیے۔ دراصل کنوارے کی سزا سے جلاوطنی کو موقوف کرنا حنفیہ کا مسلک ہے جسے غلطی سے عمرؓ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔

ام ولد کی فروخت پر پابندی: جہاں تک ام ولد کی خرید و فروخت پر پابندی کا تعلق ہے تو یہ پابندی عمرؓ نے نہیں لگائی تھی، بلکہ سنت نبوی سے[1] ہی یہ حکم ثابت ہے۔ اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل احادیث ملاحظہ فرمائیے:

«عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَنْ وَطِىءَ أَمَتَهُ فَوَلَدَتْ لَهُ فَهِيَ مُعْتَقَةٌ عَنْ دُبُرٍ»(احمد ابن ماجه بحواله نيل الأوطار۲/ ۲۲۱)

"ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص نے اپنی لونڈی سے مباشرت کی پھر اس سے اس کا بچہ پیدا ہوگیا تو وہ لونڈی اس شخص کے مرنے کے بعد آزاد ہوگئی۔"

«عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ذَكَرْتُ أُمَّ إِبْرَاهِيْمَ عِنْدَ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ فَقَالَ أَعْتَقَهَا وَلَدُهَا»(دارقطني بحواله أيضا)

"ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے پاس ام ابراہیم (ماریہ قبطیہ) کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا اس کا بچہ اس کی آزادی کا سبب بن گیا۔"

---

[1] ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ان کرم فرماؤں کی معلومات کا منتہی شبلی نعمانی کی تصنیف ہے اس سے آگے تحقیق کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

«عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اَنَّهُ نَهٰى عَنْ بَيْعِ اُمَّهَاتِ الْاَوْلَادِ وَقَالَ لَا يُبَعْنَ وَلَا يُوْهَبْنَ وَلَا يُوْرِثْنَ يَسْتَمْتِعُ بِهَا السَّيِّدُ مَا دَامَ حَيًّا وَاِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ» (مؤطا امام مالك، دارقطني بحواله أيضا)

"ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ نبی ﷺ نے اولاد والی لونڈیوں کو بیچنے سے منع فرمایا اور کہا کہ نہ وہ بیچی جا سکتی ہیں۔ نہ ہبہ کی جا سکتی ہیں اور نہ ترکہ میں شمار ہو سکتی ہیں۔ جب تک ایسی لونڈی کا مالک زندہ ہے وہ اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور جب وہ مرجائے تو وہ لونڈی آزاد ہے۔"

۵/۱۷ زنا بالجبر اور عورت کی سزا : پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ قرآن میں زنا کی سزا تو موجود ہے لیکن زنا بالجبر کی سزا کے سلسلہ میں قرآن میں کوئی صراحت ہے نہیں۔ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فقہ فی القرآن کا کمال ہے۔ کہ آپ نے ایسی عورت کو سزا نہیں دی۔ (شہکار رسالت ص۹۵) حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اس معاملہ میں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سنت نبوی ہی کی پیروی کی تھی۔ ترمذی کی درج ذیل احادیث ملاحظہ فرمایئے:

«أَنَّ امْرَاَةً خَرَجَتْ عَلٰى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ تُرِيْدُ الصَّلٰوةَ فَتَلَقَّاهَا رَجُلٌ فَجَلَّلَهَا فَقَضٰى حَاجَتَهُ مِنْهَا فَصَاحَتْ فَانْطَلَقَ وَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ فَقَالَتْ اِنَّ ذٰلِكَ الرَّجُلَ فَعَلَ بِيْ كَذَا وَكَذَا وَمَرَّتْ بِعَصَابَةٍ مِنَ الْمُهَاجِرِيْنَ ... فَاَتَوْا بِهِ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ فَلَمَّا اَمَرَ بِهِ لِيُرْجَمَ قَامَ صَاحِبُهَا الَّذِيْ وَقَعَ عَلَيْهَا فَقَالَ يَارَسُوْلَ اللهِ ﷺ اَنَا صَاحِبُهَا فَقَالَ لَهَا اِذْهَبِيْ فَقَدْ غَفَرَ اللهُ لَكِ» (ترمذي أبواب الحدود، باب ما جاء في المرأة إذا استكرهت بالزنا)

دور نبوی ﷺ میں ایک عورت (صبح کی) نماز کے ارادہ سے نکلی۔ اسے ایک آدمی ملا جس نے اسے ننگا کیا پھر اس سے حاجت پوری کی وہ عورت چیخی تو وہ چلا گیا۔ ایک اور آدمی اس عورت کے پاس سے گزرا تو اس عورت نے کہا اس آدمی نے مجھ سے یہ یہ کام کیا ہے۔ پھر وہ مہاجرین کی ایک جماعت کے پاس سے گزری وہ اس آدمی کو رسول اللہ ﷺ کے پاس لے آئے۔ جب آپ ﷺ نے اس مرد کو سنگسار کرنے کا حکم دیا تو اس عورت کے خاوند نے کہا یا رسول اللہ! میں اس کا خاوند ہوں۔ رسول اللہ نے اس عورت سے کہا چلی جاؤ اللہ نے تجھے معاف رکھا ہے۔

اسی مضمون کی حدیث سنن ابن ماجہ 'کتاب الحدود' اردو ترجمہ مکتبہ سعودیہ کراچی' ص:۳۱۱ پر موجود ہے۔

۶/۱۸ قاتل محروم الارث ہے : اسی طرح پرویز صاحب نے فرمایا کہ "قرآن کریم نے ترکہ کی تقسیم کے سلسلہ میں وارثوں پر کوئی شرط نہیں لگائی۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ فیصلہ کیا کہ "قاتل مقتول کا وارث نہیں ہو سکتا" آپ نے دیکھا کہ اس فیصلے سے کتنے برے فتنے کا دروازہ بند کر دیا گیا ہے جس کی رو سے ہمارے ہاں جائیدادوں کی خاطر آئے دن قتل ہوتے رہتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلہ سے یہ بھی

مستنبط ہوا کہ اسلامی حکومت قرآن کریم کے کسی مطلق حکم کو (یعنی جس میں کوئی شرط عائد نہ کی گئی ہو) مقید کر سکتی ہے۔ یعنی عندالضرورت اس پر شرائط عائد کر سکتی ہے۔" (ایضاً' ص:۹۵)

اب اگر پرویز صاحب حدیث کو ناقابلِ اعتنا سمجھ کر اس طرف توجہ ہی نہ فرمائیں تو ان پر حقیقت کیونکر منکشف ہو سکتی ہے جو یہ ہے کہ قاتل کا مقتول کے وارث نہ ہونے کا اصول حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تفقہ فی القرآن کا نتیجہ نہیں۔ بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سنت رسول کی اتباع فرمائی تھی۔ اب درج ذیل احادیث ملاحظہ فرمائیے لطف کی بات یہ ہے کہ پہلی حدیث کے راوی بھی خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔

«عَنْ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُوْلُ: لَيْسَ بِقَاتِلٍ مِيْرَاثٌ»(مؤطا امام مالك أحمد، ابن ماجه بحواله نيل الأوطار٦/ ١٩٤)

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا آپ کہتے تھے۔ "قاتل کے لیے مقتول کی میراث میں کوئی حصہ نہیں۔"

«عَنْ عُمَرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: لاَ يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا»(أبوداؤد بحواله ايضا)

"عمرو بن شعیب اپنے باپ سے وہ اپنے دادا سے وہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا "قاتل کو (مقتول کی وراثت سے) کچھ نہیں ملے گا۔"

«عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ اَلْقَاتِلُ لاَ يَرِثُ»(ترمذي، ابن ماجه بحواله مشكوة باب الفرائض)

"حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "قاتل اپنے مقتول کا وارث نہیں ہو سکتا۔"

اس مندرجہ حدیث کو نسائی بیہقی اور دارقطنی نے روایت کیا ہے۔ (مشکوۃ ترجمہ باب الفرائض فصل الثانی۔ حاشیہ پر حدیث مذکورہ بالا)

۷/۱۹ اسیروں کا فدیہ : قبلہ جعفر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ "غزوہ تبوک میں حضور ﷺ نے ہر قیدی کا فدیہ ایک دینار مقرر فرمایا۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مختلف ممالک میں مختلف شرحیں مقرر فرمائیں۔ اب دیکھیے کہ تبوک کی نہ جنگ ہوئی نہ کوئی کافر قیدی [1] بنایا گیا۔ پھر نہ معلوم قبلہ شاہ صاحب نے یہ بے حوالہ روایت کیوں درج فرما دی ہے۔ کہ تبوک کے قیدیوں کے لیے حضور نے ایک [2] دینار فدیہ مقرر کیا تھا؟

فدیہ لینے کا قصہ صرف اساریٔ بدر کے سلسلہ میں پیش آیا تھا۔ لیکن اس وقت بھی کوئی مخصوص رقم متعین نہ کی گئی تھی۔ بعض نادار اور پڑھے لکھے کافروں کا فدیہ یہ طے ہوا تھا کہ وہ دس مسلمانوں کو لکھنا پڑھنا سکھا دیں۔ بعض نادار اور ان پڑھ کافروں کو اس وعدہ پر بھی چھوڑ دیا گیا تھا کہ وہ آئندہ کافروں کے ساتھ جنگ میں شریک نہ ہوں گے۔ حضرت عباس سے معمول سے بہت زیادہ رقم فدیہ کے طور پر لی گئی۔

---

[1] رحمۃ اللعالمین' ج:۲' ص:۲۰۲' از قاضی سلمان منصور پوری' مطبوعہ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔

[2] یہ جنگ تبوک کے اسیروں اور ان کے فدیہ کی شرح کا قصہ بھی شبلی نعمانی کی تصنیف الفاروق سے بلا تحقیق درج کر دیا گیا ہے۔

کیونکہ یہ بہت مالدار تھے۔ وقس علی ہذا۔ اب اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مختلف ممالک میں فدیہ کی مختلف شرحیں مقرر فرمائیں تو اس سے کونسی سنت رسول یا شرعی حکم مجروح ہوا تھا؟ جس کی بناء پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلہ پر بھی "شرعی ترمیم" کا اطلاق ہو سکے۔

۸/۲۰ طواف اور رمل : پرویز صاحب کہتے ہیں کہ سنت رسول یہ تھی کہ طواف کے پہلے چکروں میں ذرا تیز چلا جائے۔ (رمل کیا جائے) اور یہ اس لیے تھا کہ کفار مکہ نے کہا کہ یثرب کی آب وہوا نے مسلمانوں کو کمزور کر دیا۔ تو آپ نے رمل اس لیے تجویز فرمایا کہ کافروں کو اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ مسلمان ہرگز کمزور نہیں ہوئے۔ لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں کہا۔ کہ اب ہمیں ایسا کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ نہ وہ حالات رہے' نہ وہ مصلحت نہ وہ مخالفین رہے نہ ان کا طنز اب ہمیں معمول کے مطابق طواف کرنا چاہیئے۔" (شہکار رسالت ص۲۷۹)

پرویز صاحب نے جو کچھ فرمایا بجا فرمایا۔ لیکن حدیث کا آخری حصہ چھوڑ گئے جو یوں ہے:

«وَعَنْ عُمَرَ قَالَ: فِيمَ الرَّمْلَانِ وَالْكَشْفُ عَنِ الْمَنَاكِبِ، وَقَدْ اَطَاَ اللهُ الاِسْلَامَ وَنَفَى الْكُفْرَ وَاَهْلَهُ؟ وَمَعَ ذٰلِكَ لاَ نَدَعُ شَيْئًا كُنَّا نَفْعَلُهُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ ﷺ» (احمد ابوداؤد، ابن ماجه بحواله منتقي الاخبار، كتاب الحج، باب طواف القدوم والرمل . . .)

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کندھے کھول کر اور کندھے ہلا کر تیز تیز چلنا کس لیے؟ اب تو اللہ نے اسلام کو پھیلا دیا اور کفر اور اہل کفر کو مٹا دیا ہے۔ بایں ہمہ ہم اس کام میں سے کچھ بھی نہ چھوڑیں گے' جسے ہم رسول اللہ ﷺ کے عہد میں بجالاتے تھے۔"

اسی مضمون سے ایک دوسری ملتی جلتی حدیث کے راوی ابن عباس رضی اللہ عنہما ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یوں فرمایا تھا:

«وَقَدْ اَهْلَكَهُمُ اللهُ تَعَالٰى ثُمَّ قَالَ شَيْءٌ صَنَعَهُ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فَلاَ نُحِبُّ اَنْ نَتْرُكَهُ»

"اور اللہ نے کفار ومشرکین کو تو ہلاک کر دیا ہے پھر کہا ہر ایسی چیز جسے رسول اللہ ﷺ بجا لائے ہم نہیں چاہتے کہ اسے چھوڑ دیں۔"

یہ روایت احمد' بزار' حاکم بیہقی اور نسائی میں باختلاف الفاظ موجود ہے۔ (نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار' باب ایضاً)

اب دیکھئے ہمارے یہ دوست کہتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حالات کے بدلنے سے سنت رسول میں تبدیلی کر لیتے تھے۔ مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ خود یہ فرما رہے ہیں۔ کہ اگرچہ حالات بدل چکے ہیں۔ تاہم ہم ایسی کوئی چیز نہیں چھوڑ سکتے جسے رسول اللہ ﷺ نے سرانجام دیا تھا۔ اب آپ خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ ان متضاد باتوں میں کس کی بات زیادہ قابل اعتماد ہو سکتی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اتباع سنت کا یہ حال تھا۔ کہ اگر وہ کسی کام کو بالکل بے کار اور عبث سمجھتے پھر بھی

اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ رسول اللہ ﷺ نے فی الواقع ایسا کہا تھا۔ تو اپنی عقل و دانش کو رد کر دیتے اور سنت رسول کی اتباع کرتے اور زبان سے اقرار بھی کرتے کہ اگرچہ مجھے یہ کام عبث معلوم ہوتا ہے۔ میں اسے صرف اس لیے سرانجام دیتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ کام کیا تھا چنانچہ حج کے دوران حجرِ اسود کو مخاطب کر کے آپ نے فرمایا:

«عَنْ عَابِسِ بْنِ رَبِيْعَةَ قَالَ رَأَيْتُ عُمَرَ يُقَبِّلُ الْحَجَرَ وَيَقُوْلُ إِنِّيْ لَأَعْلَمُ إِنَّكَ حَجَرٌ مَا تَنْفَعُ وَلَا يَضُرُّ وَلَوْلَا أَنِّيْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ ﷺ يُقَبِّلُ مَا قَبَّلْتُكَ»(متفق علیه بحواله مشکوة، کتاب المناسك،باب دخول مکه والطواف فصل ثالث)

"عابس بن ربیعہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ حجرِ اسود کو بوسہ دے رہے تھے اور کہتے تھے "میں جانتا ہوں۔ تو ایک پتھر ہے جو نہ نفع دے سکتا ہے نہ نقصان اور اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو تجھے بوسہ دیتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو میں تجھے کبھی بوسہ نہ دیتا۔

متوازی فیصلے

متوازی فیصلے سے ہماری مراد یہ ہے کہ رسول اللہ نے ایک سنت جاری فرمائی لیکن عمر رضی اللہ عنہ نے اس سنت کے علاوہ کوئی دوسرا ایسا طریقہ اختیار فرمایا جو کہ قرآن کریم یا سنت نبوی سے ہی استنباط کیا گیا تھا مثلاً:

۴/۲۱ عراق کی مفتوحہ زمینوں کو قومی ملکیت میں لینا: اس واقعہ کو منکرین حدیث بڑے شد و مد سے پیش کر کے یہ ثابت کیا کرتے ہیں کہ سنت رسول ایک بدلنے والی چیز ہے۔ ورنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سنت رسول کے خلاف کیسے زمینوں کو قومی تحویل میں لے سکتے تھے؟

ہم اس کے جواب میں صرف اتنا عرض کریں گے کہ شریعت صرف سنت رسول کا نام نہیں بلکہ کتاب وسنت کا نام ہے۔ رسول اللہ نے مجاہدین میں خیبر کی زمین تقسیم کی تھی تو وہ بھی ایک آیت کی رو سے ایسا کیا تھا کہ اموال غنیمت میں سے پانچواں حصہ بیت المال کا باقی سب مجاہدین کا ہے اور عمر رضی اللہ عنہ نے جو مفتوحہ زمینوں کو قومی ملکیت میں لیا تھا۔ تو وہ بھی ایک آیت کے ٹکڑے وَالَّذِيْنَ جَاءُوْ مِنْ بَعْدِهِمْ (۱۰:۵۹) کی رو سے کیا تھا۔ اس اجمال کی تفصیل کو پرویز صاحب نے بھی شاہکار رسالت ص۶۸۔۶۹ پر "قرآن سے استنباط نتائج" کی ذیلی سرخی کے تحت دے دی ہے۔ لہٰذا ہمیں تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قرآنی استنباط کو چونکہ تمام صحابہ نے درست تسلیم کر لیا تھا لہٰذا یہ فیصلہ بھی حجت شرعیہ کے مقام پر آ گیا۔ اب صورت یہ ہوئی کہ حالات کے تقاضا کے ماتحت اور آیت قرآنی کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے خیبر کی زمین مجاہدین میں تقسیم کی اور حالات کے ماتحت اور ایک آیت قرآنی کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عراق کی زمینیں قومی تحویل میں لے لیں۔ لہٰذا آئندہ بھی ہر اسلامی حکومت ان دونوں فیصلوں میں سے جو بھی اسے سازگار ہو اختیار کر سکتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اقدام پر

"شرعی ترمیم" کا اطلاق اس لیے نہیں ہو سکتا کہ یہ ایک متوازی صورت ہے جو قرآن کریم ہی سے مستنبط ہے اور چونکہ اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ یعنی تمام صحابہ نے آپ کے قرآنی استنباط کو درست تسلیم کر لیا تھا۔ لہٰذا یہ شرعی حجت اور ایک متوازی صورت بن گئی۔

۴/۲۲ شراب کی تعزیر میں اضافہ: اس فیصلہ کی دو حیثیتیں ہیں ایک یہ کہ یہ فیصلہ آرڈی نینس کی صورت میں نافذ کیا گیا۔ اس لحاظ سے اس کی حیثیت وقتی اور عارضی ثابت ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ یہ فیصلہ مجلس شوریٰ میں بالاجماع طے پایا تھا کہ شرابی کو ۴۰ کے بجائے ۸۰ کوڑے لگائے جائیں۔ دلیل یہ تھی کہ اکثر شرابی بدمست ہو کر تہمت تراشیاں کرنے لگتے ہیں۔ اس لحاظ سے اس فیصلہ کی حیثیت شرعی حجت کی بن جاتی ہے۔ تو جس طرح مفتوحہ زمین مجاہدین میں تقسیم کر دینا بھی شرعی فیصلہ ہے اور قومی تحویل میں لے لینا بھی۔ اسی طرح مجرم کے حالات کے تقاضا کے مطابق اور جرم کی نوعیت کے پیش نظر ۴۰ کوڑے لگانا بھی شرعی فیصلہ ہے اور ۸۰ کوڑے لگانا بھی۔ اسی لیے حضرت عثمان نے مختلف اوقات میں ان دونوں پر عمل کیا تھا۔

۵ درست اجتہادات

درست فیصلوں سے ہماری مراد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایسے فیصلے ہیں۔ جو حالات کے مطابق درست بھی تھے اور ان سے کوئی شرعی حکم مجروح بھی نہیں ہوتا مثلاً۔

۳/۲۳ کتابیہ عورت سے نکاح: کتابیہ عورت سے نکاح کا جواز قرآن کریم سے ثابت ہے۔ تاہم یہ اجازت ہی ہے۔ حکم نہیں اور ایسی اجازت کو خلیفہ وقت وقتی مصالح کی خاطر مطلوبہ عرصہ کے لیے ختم بھی کر سکتا ہے اور ایسے فیصلہ کی حیثیت محض وقتی فیصلے یا آرڈی نینس کی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس آرڈی نینس کے نفاذ کی وجہ سے جس میں جعفر شاہ صاحب اور پرویز صاحب دونوں نے وضاحت فرمادی ہے کہ "اس نکاح کی اجازت کی وجہ سے کتابیہ عورتوں سے نکاح کا رواج پڑ گیا۔ جس سے نئے نئے فتنے ابھرنے کا اندیشہ ہو گیا تھا" اندریں صورت حال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فیصلہ یا آرڈی نینس درست معلوم ہوتا ہے۔ تاہم جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت حذیفہ بن یمان رضی اللہ عنہ گورنر عراق کو اس کی اطلاع دی تو انہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے پہلی بات جو پوچھی وہ یہ تھی کہ یہ شرعی حکم ہے یا آپ کی ذاتی رائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا۔ یہ میری ذاتی رائے ہے۔ حذیفہ بن یمان نے کہا۔ آپ کی ذاتی رائے کی پابندی ہم پر کوئی ضروری نہیں۔ چنانچہ اس ممانعت کے باوجود لوگوں نے کثرت سے شادیاں کیں۔

البتہ یہ مسئلہ قابل غور ہے کہ کتابیہ عورت سے نکاح پر پابندی کس خلیفہ راشد نے لگائی؟ اس سلسلہ میں جعفر شاہ صاحب کے بیانات متضاد ہیں۔ اسلام دین آسان کے صفحہ نمبر ۱۶ پر آپ فرماتے ہیں کہ یہ پابندی

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لگائی تھی۔ مگر مقالات کے ص ۹۹ پر آپ فرماتے ہیں کہ:

"مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں کتابیہ کو نکاح میں لانے سے روک دیا یہ فقط ایک وقتی آرڈی نینس تھا۔"

اب چونکہ پرویز صاحب بھی اس پابندی کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ہی منسوب کرتے ہیں (شہکار رسالت ص ۲۷۹) لہٰذا یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب نے غالباً شرعی ترمیم کرنے والے خلفائے راشدین کی تعداد میں اضافہ کی خاطر اس پابندی نکاح کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر دیا ہے۔ بہرحال جو کچھ بھی ہوا۔ یہ ایک وقتی فیصلہ تھا شریعت کا فیصلہ اپنی جگہ پر اٹل اور قائم ودائم ہے۔

اسی طرح کا ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ ازروئے قرآن اہل کتاب کا کھانا مسلمانوں کے لیے حلال ہے۔ یہ بھی اجازت ہے حکم نہیں اس آیت کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ مسلمان اور اہل کتاب ایک دوسرے کی دعوتیں کرتے پھریں۔ یا ایک دوسرے سے بلا تکلف کھانے پینے کی اشیاء کا لین دین کیا کریں۔ بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ عند الضرورت مسلمانوں کے لیے اہل کتاب کا کھانا حلال ہے۔ اسی اصول کے تحت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کی بستیوں سے اہل کتاب کے ذبیحہ خانے بند کرا دیے اور فرمایا کہ اب ان کی ضرورت نہیں رہی۔ مسلمانوں کے اپنے ذبیحہ خانے بھی کفایت کر سکتے ہیں۔

۵/۲۴ زکوٰۃ کے مصارف اور تالیف قلوب: قرآن کریم نے زکوٰۃ کے آٹھ مصارف بیان فرمائے۔ جن میں ایک مصرف تو تالیف کے لیے خرچ کرنا بھی موجود ہے۔ لیکن قرآن کریم کے ان بتائے ہوئے آٹھ مصارف کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے۔ اگر یہ آٹھ مدات کسی دور میں موجود نہ ہوں تو بہ تکلف یہ آٹھ مدات پوری کرو۔ مثلاً اگر عاملین زکوٰۃ میں سے کوئی یہ خدمت فی سبیل اللہ سرانجام دینا چاہے تو یہ قطعاً ضروری نہیں کہ اسے بھی اس کا حصہ دے کے چھوڑو۔ یا کسی وقت کسی مقام پر فقراء ومساکین کا وجود ختم ہو جاتا ہے۔ تو اس آیت کا یہ مطلب بھی نہیں کہ پہلے فقراء و مساکین پیدا کرو۔ پھر انہیں ان کا حصہ دو۔ نہ ہی اس آیت کا یہ مطلب ہے کہ پہلے تمام زکوٰۃ کے مال کو پورے آٹھ حصوں میں تقسیم کرکے ہر مد میں برابر تقسیم کردو۔ بلکہ اس تقسیم میں بھی پیش آمدہ حالات کو سامنے رکھ کر مال کو تقسیم کیا جائے گا قرآن کریم کے اس حکم کا مطلب صرف یہ ہے کہ اگر یہ آٹھ مدات یا ان میں سے جتنی مدات موجود ہوں ان میں سے کسی کو محروم نہ رکھنا چاہیئے۔ ان مدات میں زکوٰۃ خرچ کی جا سکتی ہے۔

دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اسلام لانا مصائب کو دعوت دینے کے مترادف تھا۔ معاشرتی تکلیفوں کے علاوہ معاشی پریشانیوں کا بھی سامنا کرنا پڑتا تھا۔ بالخصوص ہجرت کی صورت میں تو ساری جائیداد سے ہی ہاتھ دھونا پڑتا ان حالات میں تالیف قلوب کی ایک مد رکھی گئی جس سے نو مسلموں کو معاشی پریشانیوں سے نجات دلائی جاتی تھی۔ دور فاروقی میں یہ صورت حال بالکل بدل گئی تھی۔ اس دور میں اسلام لانا مصائب کا باعث

نہیں بلکہ عزو افتخار کا باعث بن گیا تھا اور نو مسلموں کو بھی فوراً پہلے مسلمانوں کے سے پورے حقوق فورا حاصل ہو جاتے تھے اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مصالح امت کی خاطر اس مد کو ختم کر کے یہ حصہ بھی دوسری قابل احتیاج مدات کی طرف منتقل کر دیا اور آپ کا یہ فیصلہ اس لحاظ سے سنت نبوی کے مطابق بھی تھا کہ آپ اپنے پانچویں حصے میں سے ایک حصہ اپنے سارے ذوالقربیٰ میں تقسیم نہ فرماتے تھے۔ بلکہ صرف بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب میں تقسیم کر دیتے تھے۔ اور بنو نوفل اور بنو عبد شمس کو چھوڑ دیتے تھے اور تقسیم بھی اس طرح نہیں کہ سب کو برابر دے دیتے۔ بلکہ ان میں سے ضرورت مندوں کی ضرورت کا لحاظ رکھ کر انہیں دیا کرتے تھے۔

﴿۶﴾ اجتہادی غلطیاں

اجتہادی غلطیوں سے ہماری مراد آپ کے ایسے فیصلے ہیں جو آپ نے نافذ تو کر دیے لیکن بعد میں آپ کو اپنی غلطی کا احساس ہو گیا تھا مثلاً۔

۶/۲۵ وظائف میں اسلامی خدمات کا لحاظ : نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دور میں امت کے ضرورت مند افراد کو ان کی ضرورت کے مطابق وظائف دیے جاتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ وظائف کی مقدار کا تعین اسلام کی خدمت کے مدارج کے مطابق ہونا چاہیئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی یہ رائے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو پیش کی تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ ہم ان لوگوں کی ضروریات کا ہی خیال رکھیں گے اور ان کی اسلامی خدمات کا معاوضہ ان کو اللہ کے ہاں سے ملے گا پھر جب عمر رضی اللہ عنہ کا دور خلافت آیا۔ تو آپ نے فوراً اپنی رائے پر عمل درآمد شروع کر دیا اور وظائف کی تعیین کچھ اس طرح کی۔

امہات المومنین رضی اللہ عنہن کو بارہ بارہ ہزار درہم سالانہ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرابت کی بناء پر حضرت عباس، حضرت علی اور حضرات حسنین رضی اللہ عنہم کو پانچ پانچ ہزار، دفاعی جنگوں میں شریک ہونے والے مجاہدین کو چار چار ہزار، فتح مکہ سے پہلے ہجرت کرنے والوں کو تین تین ہزار اور فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والوں کے لیے دو ہزار درہم مقرر کیے۔ باقی لوگوں کو ایک ہی درجہ میں رکھا اور وظیفہ سے کوئی محروم نہ رہا۔ (اسلام میں عدل اجتماعی سید قطب شہید صفحہ ۴۷۴۔ ۴۷۵)

اسی معاشی پالیسی کے غلط اثرات آپ کی زندگی میں ہی نمایاں ہونے شروع ہو گئے تھے۔ جب آپ نے طبقاتی تقسیم کا آغاز اپنی آنکھوں سے ملاحظہ فرما لیا تب جا کر آپ کو اپنی غلطی کا احساس ہوا۔ اور آپ نے ارادہ کیا کہ اگر اگلے سال تک زندہ رہا تو اس پالیسی کو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی پالیسی کے مطابق کر دوں گا مگر افسوس ہے کہ اگلے سال کے آنے سے پہلے ہی آپ کی شہادت واقع ہو گئی چنانچہ یہی پالیسی حضرت عثمان کے زمانہ میں جاری رہی اور طبقاتی تفاوت بڑھتا گیا۔ بہرحال یہ فیصلہ بھی تدبیری قسم کا ہی تھا جس سے اور واضح شرعی حکم مجروح نہیں ہوتا تھا۔

۶/۲۶ ـ ۶/۲۷ تطلیق ثلاثہ اور حلالہ : حضرت عمرؓ نے جب مسلمانوں میں یہ وبا عام دیکھی کہ وہ سنت رسول کے طریقہ کے خلاف بیک مجلس تین طلاق دیتے ہیں تو آپ نے ایسے لوگوں کو ان کی اس حرکت کی سزا یہ دی کہ ایسی تین طلاق کو قانوناً تین طلاق ہی شمار کر کے اسے طلاق رجعی کے بجائے طلاق بائنہ قرار دے دیا۔ اگرچہ آپ کا یہ فیصلہ سیاسی نوعیت کا تھا تاہم ہمیں یہ تسلیم کرنے میں کچھ باک نہیں ہے۔ کہ آپ کا یہ فیصلہ شرعی تبدیلی یا شرعی ترمیم" نہیں بلکہ براہ راست کتاب اللہ اور سنت رسول کے خلاف تھا۔ آپ اپنے اس فیصلہ کے حق میں یہ دلیل دیتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لیے طلاق کے سلسلہ میں آسانی رکھی تھی۔ مگر لوگوں نے کتاب اللہ سے کھیلنا شروع کر دیا۔ لہٰذا اب یہ کسی رعایت کے مستحق نہیں رہے۔ نیز فرماتے تھے کہ مَنْ يَّتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا یعنی اللہ تعالیٰ اس شخص کے لیے آسانی پیدا کرتا ہے جو اس سے ڈرتا ہے۔ یہ لوگ جو بیک وقت مجلس تین طلاق دینے میں اللہ تعالیٰ سے مطلق نہیں ڈرتے کیونکہ شرعی طریقہ کے مطابق طلاق نہیں۔ لہٰذا یہ لوگ کسی طرح کی رعایت کے مستحق نہیں ہو سکتے۔

حضرت عمرؓ کی عقل دانش اور سیاسی تدبر سے کسے انکار ہو سکتا ہے تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ وہ بہرحال عام انسان ہی تھے نبی نہ تھے کہ ان کا ہر اجتہاد درست اور قابل احتجاج ہو۔ آپ کے اس فیصلہ کی غلطی کا اس سے زیادہ واضح اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے۔ کہ اس فیصلہ پر صحابہ کا اجماع نہ ہو سکا اور بڑے بڑے صحابہ کرام مثلاً حضرت ابن عباس' حضرت عبدالرحمٰن بن عوف حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود وغیرہم آپ کے اس فیصلہ کے خلاف تھے (اعلام الموقعین اردو' ص:۷۹۹' لابن القیم' مطبوعہ اہلحدیث اکادمی' اُردو بازار' لاہور)

حضرت عمرؓ کا یہ خیال تھا کہ اس آرڈی نینس سے ڈر کر لوگ اپنے اس غیر شرعی فعل سے باز آجائیں گے۔ یہ کام تو ہو نہ سکا کیونکہ یہ فیصلہ محض سیاسی نوعیت کا تھا اور اس کی شرعی بنیادیں نہایت کمزور تھیں۔ اس کے برعکس اس فیصلہ سے ایک اور بڑا بگاڑ پیدا ہو گیا اور وہ یہ تھا کہ اب لوگ حلالہ کرنے اور کرانے کی راہیں اختیار کرنے لگے۔ جس کے لیے حضرت عمرؓ کو ایک نیا آرڈی نینس جاری کرنا پڑا جس میں آپ نے حلالہ کرنے اور کرانے والے دونوں کے لیے "رجم" کی سزا کا اعلان کیا۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ حضرت عمرؓ نے اس آرڈی نینس کے ماتحت کسی محلل یا محلل لہ کو رجم کیا بھی تھا یا نہیں۔ تاہم یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ حلالہ والا آرڈی نینس تطلیق ثلاثہ والے آرڈی نینس کا ہی تتمہ یا دوسرا رخ تھا۔

انسان فطرتاً جلد باز واقع ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے جو طلاق کا طریقہ بتایا وہ اس فطرت کا لحاظ رکھ کر بتایا تھا۔ ایک ہی مجلس میں تین طلاق اسی جلد باز فطرت کا نتیجہ ہے اور جب ایسا ہی واقعہ دور نبوی میں ہوا تو آپ نے اسے ایک ہی طلاق شمار کیا۔ پھر دوبارہ یہ واقعہ ہوا تو آپ سخت ناراض ہوئے اور

فرمایا کہ "میری زندگی میں کتاب اللہ سے کھیلنے لگے ہو؟" تاہم طلاق ایک ہی طلاق شمار کی اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ محلل اور محلل لہ' دونوں ملعون ہیں۔ اب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ تعزیراتی فیصلہ بھلا انسانی فطرت کو کیسے بدل سکتا تھا؟ نتیجتاً حلالہ کے واقعات رونما ہونے لگے جس کیلئے دوسرا آرڈی نینس جاری کرنا پڑا۔

بعد ازاں امام ابو حنیفہ" نے بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کے مطابق فتویٰ دیا جو یہ تھا کہ ایک مجلس میں تین طلاق دینے والا سنت کے خلاف ہونے کی وجہ سے گناہ کبیرہ کا مرتکب ہوتا ہے۔ تاہم تین طلاقیں پڑ جاتی ہیں۔ بعد کے ادوار میں لوگ گناہ کبیرہ کے ارتکاب والی بات بھی بھول گئے اور حنفیوں میں بالخصوص ایک مجلس میں تین طلاق کا دستور چل نکلا۔ اب چونکہ یہ فتویٰ فطرت انسانی کے خلاف ہے اور اس کے مفاسد بے شمار ہیں لہٰذا احناف کا ایک کثیر طبقہ امام صاحب کے اس فتوی سے متفق نہیں ہے۔ وہ فقہ مالکیہ کے مطابق اسے ایک ہی طلاق قرار دیتے ہیں۔ رہے اہل حدیث تو وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلہ کو۔ خواہ وہ مفید تھا یا غیر مفید۔ ایک وقتی اور عارضی فیصلہ سمجھتے ہیں۔ جو شریعت کے حکم پر کسی طرح بھی اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ ان کے خیال کے مطابق درست طریقہ کار آج بھی وہی ہے جو سنت رسول سے ثابت ہے دور فاروقی میں بھی سنت رسول کے مطابق طریقہ کار ہی درست تھا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس فیصلہ کی غلطی کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ بعد میں آپ کو اس فیصلہ پر بہت ندامت ہوئی۔ امام ابن قیم اپنی تصنیف اغاثۃ اللھفان کے ص ۳۳۶ پر حدیث کی معتبر کتاب مسند اسماعیل کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ:

«قَالَ عُمَر : مَا نَدِمْتُ عَلٰى شَيْءٍ نَدَامَتِيْ عَلٰى ثَلَاثٍ أَنْ لَا اَكُوْن حرمت الطلاق ..... الخ»

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ مجھے تین باتوں پر شدید ندامت ہوئی (جن میں سے پہلا یہی طلاق والا مسئلہ ہے) کاش کہ میں طلاق (رجعی) کو حرام نہ کرتا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس اعتراف کا ذکر جعفر شاہ صاحب پھلواروی نے بھی اپنی تصنیف مقام سنت کے ص ۹۷ پر اور مقالات کے ص ۱۲۴ پر کیا ہے۔

نگہ بازگشت : ایسے ۲۷ امور جن کے متعلق کہا گیا ہے کہ ان میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے شرعی تبدیلیاں کیں' کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ ان میں سے۔

۱۔ ۷ امور ایسے ہیں جو تدبیر سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں کچھ تو مطابق شریعت ہیں۔ باقی بھی کم از کم شریعت کے منافی نہیں اور وہ ۷ امور یہ ہیں۔ گھوڑوں پر اور دریائی پیداوار پر زکوٰۃ' عشور' نو مسلم کی غیر منقولہ جائیداد کے عوض کفاف۔ خراج کی مختلف ممالک میں مختلف شرحیں جزیہ کو زکوٰۃ کے برابر مقرر کرنا اور حضرت عثمان کا جمعہ کے خطبہ میں حاضری کے لیے ایک اذان کا اضافہ۔

۲۔ اور درج ذیل ۵ امور ایسے ہیں۔ جو شریعت کے کسی واضح حکم کی تائید کرتے ہیں مثلاً "آئندہ کوئی عرب غلام نہیں ہو سکتا" غلامی کو کم کرنے کے لیے ایک موثر قدم ہے۔ انتشار واختلاف ختم کرنے

کے لیے جنازہ کی چار تکبیروں پر اجماع یا تراویح کی جماعت، تمسخر کو روکنے کے لیے ہجو کی سزا مقرر کرنا اور فحاشی کے سدباب کے طور پر غزلوں میں عورتوں کا نام لینے پر سزا کا اعلان۔

۳۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ۲ فیصلے متوازی فیصلوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مفتوحہ زمین کو قومی تحویل میں لینا۔ شرابی کی سزا ۸۰ کوڑے مقرر کرنا۔

۴۔ اور ۲ فیصلے شرعی اجازت کو وقتی طور پر محدود کرتے ہیں کتابیہ سے نکاح پر پابندی اور زکوٰۃ کے مصارف سے عدم ضرورت کی بناء پر تالیف قلوب کی مد کا اخراج۔

۵۔ وظائف میں اسلامی خدمات کا لحاظ رکھنا اگرچہ تدبیری مسئلہ ہے۔ تاہم اس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس معاملہ میں اپنی رائے کو درست نہ پایا۔ تاہم اس سے کسی شرعی حکم پر کوئی زد نہیں پڑتی۔ گویا مندرجہ بالا ۱۷ امور ایسے ہیں جن پر شرعی تبدیلی کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

۶۔ تطلیقِ ثلاثہ والا صرف ایک مسئلہ ایسا ہے جو خلاف سنت ہے۔ ہم اسے خلاف سنت کہتے ہیں۔ لیکن ہمارے کرم فرما اسے "شرعی تبدیلی" کا نام دیتے ہیں۔ اسی مسئلہ کے نتیجہ کے طور پر آپ نے حلالہ کرنے اور کرانے والے کی سزا رجم مقرر کی اور یہی وجہ ہے۔ جس پر آخر میں آپ کو شدید ندامت بھی ہوئی اور غلطی کا احساس بھی ہو گیا۔

۷۔ اب بقایا آٹھ امور ایسے ہیں۔ جن کی ابتدا تو دور نبوی میں ہوئی لیکن ان حضرات نے اپنی لاعلمی یا تجاہل عارفانہ یا مغالطہ آفرینی کی وجہ سے ان امور کی ابتدا کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کر دیا ہے اور وہ آٹھ امور یہ ہے۔

صبح کی نماز میں الصلوۃ خیر من النوم کا اضافہ۔ قحط میں چوری کی سزا موقوف کرنا۔ غیر شادی شدہ کی سزا سے جلاوطنی کو موقوف کرنا۔ ام ولد کی خرید و فروخت پر پابندی عائد کرنا۔ زنا بالجبر کی صورت میں عورت پر سے سزا موقوف کرنا۔ طواف میں سے رمل کو موقوف کرنا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اصول کہ قاتل مقتول کا وارث نہیں ہو سکتا اور جنگ تبوک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فدیہ مقرر کرنا۔

نتائج :

۱۔ قبلہ جعفر شاہ صاحب نے ۱۶ عدد شرعی تبدیلیوں کا ذکر کرنے کے بعد یہ نتیجہ پیش فرمایا ہے کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ حالات کے تقاضوں کے تحت کتاب و سنت کے احکام میں تبدیلی کر سکتے ہیں تو۔

(الف) خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلوں میں تبدیلی کیوں نہیں کی جا سکتی؟

(ب) دوسری اسلامی حکومتوں کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ بدلتے ہوئے حالات کے تقاضوں کے تحت کتاب و سنت کی نئی تاویل یعنی تبدیلی کر لیا کریں۔

اب دیکھئے اگر قبلہ شاہ صاحب کے اس پیش کردہ نتیجہ کو خود حضرت عمر ہی تسلیم نہ کریں تو دوسرے کیونکہ تسلیم کر سکتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علیٰ وجہ البصیرت یہ سمجھ لیا تھا کہ اب رمل کی ضرورت باقی

نہیں رہی۔ اس کے باوجود آپ نے رمل کیا اور کہتے جاتے تھے کہ ہم ایسی کوئی چیز چھوڑنے کو تیار نہیں جسے نبی ﷺ بجالائے تھے۔ اسی طرح آپ نے علیٰ وجہ البصیرت حجراسود کو یوں مخاطب کیا تھا کہ میں جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے جو نہ فائدہ پہنچا سکتا ہے۔ نہ نقصان اس سمجھ کے باوجود آپ نے حجراسود کو چومنے کا عبث کام کیا اور ساتھ ہی یہ بھی کہا "اگر نبی ﷺ نے تمہیں نہ چوما ہوتا تو میں تجھے کبھی نہ چومتا"

① بتایئے سنت رسول سے اِستمساک واعتصام کی کوئی اس سے بہتر مثال مل سکتی ہے؟ ہم نے صرف ان دو واقعات سے استشہاد کیا ہے۔ جن کا ذکر اس مضمون میں آیا ہے۔ ورنہ سنت رسول کی پیروی سے متعلق آپ کی بیسیوں روایات موجود ہیں۔

② اگر بغرض تسلیم حضرت عمر رضی اللہ عنہ سنت رسول میں تبدیلیاں کرنا بھی چاہتے تو صحابہ کرام کی موجودگی میں وہ کر بھی نہ سکتے تھے۔ آپ نے تطلیق ثلاثہ کا نفاذ کیا تو صحابہ کبار نے آپ سے اختلاف کیا اور بالآخر آپ کو ندامت ہوئی۔ آپ نے حلالہ کی سزا رجم کا اعلان کیا۔ لیکن کسی کو بھی یہ سزا نہ دے سکے۔ حالانکہ تطلیق ثلاثہ کا لازمی نتیجہ حلالہ کا فروغ ہے۔ آپ نے نمازِ تراویح کی جماعت مقرر کی۔ تو اکثر صحابہ نے یہ نماز اپنے گھروں میں پڑھنا شروع کر دی۔ آپ نے کتابیہ عورت سے نکاح پر پابندی لگائی حالانکہ بظاہر یہ ایک مستحسن اقدام تھا۔ لیکن صحابہ نے قرآنی اجازت کے مقابلہ میں آپ کی اس پابندی کو قطعاً قبول نہ کیا اور عراق کے مفتوحہ علاقوں میں عیسائی عورتوں سے کثرت سے شادیاں کیں۔

③ بدلتے ہوئے حالات کے تحت صرف ایسی تبدیلی ہی گوارا ہو سکتی تھی جس کی شریعت میں گنجائش موجود ہو اور اس پر صحابہ کا اجماع ہو جائے جیسے مفتوحہ زمینوں کو قومی تحویل میں لینا یا خطبہ جمعہ کے لیے ایک اذان کا اضافہ یا شرابی کی سزا میں اضافہ وغیرہ۔

④ اختلافی مسائل کا اختلاف اجماع صحابہ سے ختم کرایا جاتا تھا جیسے نماز جنازہ کی چار تکبیریں یا غسل جنابت کی ایک اختلافی شکل۔ وغیرہ وغیرہ۔

⑤ اولیاتِ عمرؓ خواہ وہ نصف صد ہیں یا کم وبیش صرف تدبیری اور امدادی امور سے تعلق رکھتی ہیں۔ کسی شرعی امر میں جہاں کوئی گنجائش بھی ہو۔ رسول اللہ ﷺ کے بعد تبدیلی کا کسی کو اختیار نہیں۔ نہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اور نہ ہی کسی دوسری اسلامی حکومت کو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خود بھی اس امر کا اعتراف تھا۔ اور اس سلسلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی آپ کے پاسبان تھے۔

حصہ ششم

طلوعِ اسلام کا اسلام

فہرست ابواب

باب : اوّل

طلوع اسلام کا ایمان بالغیب

"اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام کو قرآن میں جہاں کہیں بھی مخاطب فرمایا تو یایھا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا ہی کہہ کر پکارا ہے۔ یاَیُّھَا الَّذِیۡنَ اَسۡلَمُوۡا نہیں کہا۔ ایمان کا مادہ اَمن ہے اور اسلام کا سلم بمعنی سلامتی گویا ان ہر دو باتوں میں امن و سلامتی کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ تاہم ایمان اور اسلام میں مندرجہ ذیل باتوں میں فرق ہے۔

① ایمان کا تعلق دل سے ہوتا ہے اور اسلام کا اعضاء و جوارح سے۔ بالفاظ دیگر ایمان کا تعلق عقائد سے ہے اور اسلام کا کردار و اعمال سے۔

② ایمان و عقائد بنیاد کا کام دیتے ہیں۔ جن پر اسلام کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ یہ بنیاد یا ایمان جس قدر مضبوط اور راسخ ہوگا۔ اسلام کی عمارت بھی اسی لحاظ سے مضبوط اور بلند وبالا ہوگی۔ نیز اگر عقائد درست ہوں گے تو عمارت بھی سیدھی اور درست ہوگی۔ اگر عقائد غلط یا ٹیڑھے ہوں گے تو عمارت بھی کمزور اور ٹیڑھی ہوگی۔

③ ایمان کا تعلق امور غیب سے ہوتا ہے۔ اور اسلام کا ظاہری اعمال سے۔ ان دونوں کا آپس میں تعلق یہ ہے کہ عقائد کی درستی اور پختگی کا صحیح اندازہ اس کے ظاہری اعمال سے ہوتا ہے۔ گویا معیار یہ ٹھہرا کہ کسی انسان کے ظاہری افعال و اعمال کس قدر کتاب و سنت کے مطابق ہیں؟ ہم اس سے یہ بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ اس کے عقائد و نظریات کس حد تک درست اور دل میں راسخ ہیں۔

④ چونکہ عمارت کی بنیاد پہلے رکھی جاتی ہے۔ عمارت بعد میں اس بنیاد پر تعمیر ہوتی ہے۔ لہٰذا پہلے ایمان لانا ضروری ہوتا ہے۔ پھر اس ایمان (یا امن) کے بیج سے پیدا ہونے والا درخت ہمیشہ سلامتی کے برگ وبار لاتا ہے۔

البتہ اس بنیاد اور عمارت یا بیج اور درخت کی مثالوں کا ایمان اور اسلام سے ایک پہلو سے فرق بھی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ عمارت کی بنیاد اگر کمزور ہے تو عمارت ہمیشہ کمزور ہی رہے گی۔ اسی طرح بیج اگر نرم قسم کا تھا تو درخت بھی اسی قسم کا ہوگا۔ لیکن ایمان اور اسلام کا معاملہ یوں ہے ایمان اگر ابتداءً کمزور بھی ہو تو بھی اسلام یا ارکان کی بجا آوری سے ایمان ساتھ ساتھ پختہ ہوتا جاتا ہے گویا عبادات بھی مقصود بالذات

نہیں۔ ان سے مقصد انسان کی ایسی اصلاح ہوتی ہے جن سے انسانوں کے باہمی تعلقات میں خوش اسلوبی پیدا ہو اور ان کے معاملات عدل اور احسان کی مستقل اقدار کے مطابق طے پائیں۔ اس لیے عبادات بھی درحقیقت حقوق العباد کی حسن کارانہ انداز سے ادائیگی کا ذریعہ ہیں۔ "قرآن میں حقوق العباد کا ذکر تو آیا ہے لیکن حقوق اللہ کا کہیں ذکر نہیں آیا....... ایک جگہ خدا کے حق کا ذکر ہے لیکن وہ حق بھی دراصل بندوں ہی کا حق ہے۔ سورہ انعام میں ہے کہ اللہ وہ ہے جس نے باغات بھی اور کھیتوں میں پھل اور فصلیں پیدا کی ہیں۔ تم اس پیداوار کو اپنے کام میں لاؤ وَاٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ (۱۴۲:۶) اور فصل کاٹنے کے دن اس کا حق ادا کردو۔ ظاہر ہے کہ یہاں جس چیز کو اس (خدا) کا حق کہا گیا ہے یہ وہی ہے جسے دوسرے مقامات پر محتاجوں اور ضرورت مندوں کا حق قرار دیا گیا ہے۔ حقوق اللہ حقوق العباد سے الگ کچھ نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عیسائیت میں جو ثنویت تھی کہ خدا کا حصہ خدا کو دو اور قیصر کا قیصر کو تو اسی تصور کو ہمارے یہاں حقوق اللہ اور حقوق العباد کی تفریق کی شکل میں پیش کر دیا گیا۔ لیکن اسلام میں اس تفریق کی کوئی گنجائش نہیں۔" (طلوع اسلام، مئی ۱۹۶۵ء ص ۳۴-۳۵)

چلئے اب خدا کی عبادت سے بھی چھٹی ملی کیونکہ جب اللہ کا بندوں پر کوئی حق ہی نہیں تو عبادت کیسی؟ بندوں کے معاملات حسن کارانہ انداز سے ٹھیک کر لو۔ تو خدا کی عبادت بس اسی میں ہی شامل ہوگئی۔

عبادات کا مفہوم: بعد میں پرویز صاحب کو غالباً یہ خیال آگیا کہ اللہ نے قرآن میں فرمایا ہے کہ "میں نے انسانوں اور جنوں کو صرف اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے" اور میں عبادت کی کلیتاً نفی کر رہا ہوں تو اس آیت کی توجیہہ آپ نے یوں فرمائی کہ:

> "جب ہم قرآن کی وہ آیت سنتے ہیں جس میں کہا گیا ہے کہ "ہم نے جنوں اور انسانوں کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ ہماری عبادت کریں" تو اس سے ہمارے اس عقیدہ (مذکورہ بالا عقیدہ) کو اور پختگی حاصل ہو جاتی ہے کہ خدا کے سامنے اپنا کوئی پروگرام تھا جس کی تکمیل کے لیے اس نے ہمیں پیدا کر کے یہ فریضہ عائد کر دیا کہ ہم اس کی عبادت کرتے رہیں۔ خدا کے لیے یہ تصور صحیح نہیں۔ وہ اپنے پروگرام کی تکمیل کے لیے کسی کا محتاج نہیں۔" (طلوع اسلام، ستمبر ۱۹۶۲ء، پرویز صاحب کا درس قرآن بعنوان شرک)

اس اقتباس میں لفظ پروگرام کا مطلب سمجھے آپ اس سے مراد انسان کا ارتقائی پروگرام اور کائنات کی تکمیل کا پروگرام ہے۔ اس مقام پر آپ اس پروگرام میں انسان کی رفاقت سے محض اس لیے انکار کر رہے ہیں کہ کہیں عبادتِ خدا کا دھندا نہ گلے پڑ جائے۔ ورنہ حقیقت یہ ہے خدا کے اس ارتقائی پروگرام کا نظریہ مغربی مفکرین نے پیش کیا اور پرویز صاحب بدل وجان اس پر ایمان لا چکے ہیں۔ [1]

---

[1] مزید تفصیل آگے "فکر پرویز پر عجمی شیوخ کی اثر اندازی" میں آئے گی۔

اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر خدا کی عبادت کا یہ تصور صحیح نہیں تو صحیح تصور ہے کیا؟ اس ایمان اور اسلام جہاں بنیاد اور عمارت ہیں۔ وہاں ایک دوسرے کے رفیق اور ایک دوسرے کو پختہ اور استوار بھی کرتے رہتے ہیں۔ تاہم چونکہ آغاز ایمان ہی سے ہوتا ہے۔ اسی لیے اسلام میں داخل ہونے والوں کو یا ایہا الذین امنوا کہہ کر پکارا گیا ہے۔

اب اگلا مسئلہ یہ ہے کہ اس بنیاد یا ایمان کے اجزاء کیا ہیں۔ تو قرآن کے مطالعہ سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ چھ باتوں پر ایمان لانا ضروری ہے اور یہ چھ کی چھ باتیں امور غیب سے تعلق رکھتی ہیں ان میں سے ایک بھی ایسی نہیں جسے ہم عقل و تجربہ کی کسوٹی پر پرکھ سکیں اور وہ چھ باتیں یہ ہیں:

(ا) اللہ پر ایمان (۲) اس کے فرشتوں پر ایمان (۳) اسکے رسولوں پر ایمان (۴) اس کی کتابوں پر ایمان (۵) یوم آخرت پر ایمان (۶) اس بات پر ایمان کہ تقدیر اچھی ہو یا بری سب اللہ کی طرف سے ہوتی ہے۔

اور جو شخص ان چھ باتوں پر یقین رکھے یا ایمان بالغیب لائے گا وہ مومن ہوگا۔

ایمان بالغیب اور مومن کی پرویزی تعریف: لیکن پرویز صاحب نے اس ایمان بالغیب کے مسئلہ کو بہت آسان بنا دیا ہے۔ اس کے مطابق آپ کو صرف ایک ہی بات پر ایمان بالغیب لانا پڑتا ہے۔ آپ نے جو "جدید قرآنی اصطلاحات وضع فرمائی ہیں۔ ان کے مطابق ایمان بالغیب کی تعریف یہ ہے۔

"ایمان بالغیب۔ خدا کے نظام ربوبیت کے ان دیکھے نتائج پر ایمان رکھنا (ن۔ ر ص۸۸)۔

اب اس لحاظ سے مومن وہ ہونا چاہیئے جو نظام ربوبیت کے ان دیکھے نتائج پر ایمان لے آئے لیکن اس میں آپ کچھ فرق بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں۔

"قرآن کی رو سے مومن کہتے ہی اسے ہیں جو نوع انسان کی نشوونما کا سامان کرے (وَالَّذِيْنَ هُمْ لِلزَّكٰوةِ فَاعِلُوْنَ)" (ن۔ ر ص۱۶۴)

یعنی آپ اسلام کے صرف ایک رکن زکوٰۃ پر اس انداز سے عمل فرمایئے۔ جس طرح پرویز صاحب چاہتے ہیں تو بس آپ پکے مومن ہیں۔ اس کے بعد آپ کو ایمان بالغیب کے مذکورہ بالا اجزاء پر ایمان لانے کی ضرورت نہیں رہے گی۔

ا۔ اللہ پر ایمان بالغیب

اللہ پر ایمان بالغیب کا مطلب یہ ہے کہ وہ ہستی ازلی ابدی ہے۔ کل کائنات کا خالق ومالک اور رزاق ہے۔ وہی کائنات کی ہر چیز کا انتظام فرمانے والا ہے اور کائنات میں ہر قسم کا تغیر و تبدل اسی کی مشیت سے ہوتا ہے جس کی وجہ سے کائنات میں ہر آن حوادث ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ وہ علیم وحکیم وخبیر ہے۔ کائنات کے ذرہ ذرہ اور اس کی ہر حرکت اور فعل کا اسے علم ہے وہ صفات کے لحاظ سے ہر جگہ موجود ہے اور اس کی ذات عرش پر ہے۔ اگرچہ ہم اس کی کیفیت معلوم نہیں کر سکتے۔ وہ انسان اور اسی طرح اقوام

کے اچھے اعمال پر خوش ہوتا ہے اور برے کاموں سے ناراض ہوتا ہے وہ غفور رحیم بھی ہے اور عزیز ذوانتقام بھی۔

طلوع اسلام اور مسئلہ استویٰ علی العرش : ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ جہمیہ اور معتزلہ نے خدا سے متعلق ارسطو کا تجریدی تصور پیش کر کے بقول امام ابو حنیفہؒ اللہ تعالیٰ کو معدوم اور محض لاشئے بنا دیا۔ وہ نہ تو اللہ تعالیٰ کا عرش پر قرار پکڑنے کے قائل تھے اور نہ ہی اللہ کے ہاتھ اور چہرہ وغیرہ کو تسلیم کرنے کے وہ خدا سے متعلق جہت یا سمت مقرر کرنے کو کفر اور شرک سمجھتے تھے۔ اور آج معتزلہ کی تقلید میں وہی تصور طلوع اسلام پیش کر رہا ہے چنانچہ پرویز صاحب فرماتے ہیں۔

غور فرمایئے اللہ تعالیٰ کے متعلق یہ تصور (کہ وہ عرش پر ہے کیا اندازہ پیش کر رہا ہے اللہ تعالیٰ جو کائنات کے ہر مقام پر موجود ہے۔ مکان و زمان کی تمام نسبتوں سے منزہ و مبرا اور جہت ① و سمت کے تمام تصورات سے بلند و بالا ہے۔ اسے آسمان نو پر کسی خاص مقام میں متعین کر دینا قرآن کے تصورات الوہیت کے کس قدر منافی ہے۔" (معراج انسانیت ص ۴۳۶)

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

> "مذہب نے جس خدا کو کائنات سے ماورا عرش پر بٹھا رکھا ہے وہ واقعی کسی انسان کے رزق کی ضمانت ② نہیں دے سکتا۔" (سلیم کے نام چودواں خط' ص:۲۲۶)

اور تیسرے مقام پر فرمایا:

"اگر آج سائنس کی کوئی ایجاد اس بات کا امکان بھی پیدا کر دے کہ کوئی شخص روشنی کی رفتار سے مریخ یا چاند کے کروں تک پہنچ جائے۔ پھر چند ثانیوں میں وہ واپس بھی آجائے تو پھر بھی میں حضور اکرم ﷺ کے معراج جسمانی کو قبول نہیں کروں گا۔ اس لیے کہ میرے دعویٰ کی بنیاد ہی دوسری ہے اور وہ یہ ہے کہ جسمانی معراج سے یہ تصور کرنا لازم آتا ہے کہ خدا کسی خاص مقام پر موجود ہے اور میرے نزدیک خدا کے متعلق یہ تصور قرآن کی بنیادی تعلیم کے خلاف ہے۔ (معارف القرآن' ج:۲' ص:۲۴۱)

---

① جہت اور سمت کوئی بھی مقرر نہیں کرتا۔ کیونکہ آسمان پوری زمین کو اور عرش سب آسمانوں کو محیط ہے۔ بالکل اسی طرح اللہ تعالیٰ ان سب سے بڑا اور سب کو محیط ہے۔ اب اگر تو آسمان کی سمت متعین ہو سکتی ہے تو پھر اللہ کی بھی ہو سکتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ آسمان اوپر ہے۔ اسی طرح اللہ ان سب آسمانوں اور عرش سے بھی اوپر ہے۔ اور یہی اعلیٰ کا معنی ہے۔

② طلوع اسلام کے نزدیک اللہ واقعی رزق کی ضمانت نہیں دے سکتا۔ البتہ قرآنی معاشرہ ضرور دے سکتا ہے اور ان کے ہاں اللہ سے مراد قرآنی معاشرہ ہوتا ہے تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

اپنے دعویٰ کی تردید : گویا قرآن کی بنیادی تعلیم کے مطابق آپ کا دعویٰ یہ ہوا کہ خدا کسی خاص مقام پر یا اوپر نہیں ہے۔ اب دیکھئے درج ذیل آیات کے معنی یا مفہوم میں اپنے اس بنیادی دعویٰ کو کس طرح بھول جاتے ہیں۔

﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۝٥ ﴾ (السجدة ۳۲/ ۵)

''اللہ اپنے امر (اسکیم) کی ابتدا آسمان سے زمین کی طرف کرتا ہے پھر وہ اسکیم اپنے تدریجی مراحل طے کرتی ہوئی اس کی طرف بلند ہو جاتی ہے۔ ایک دن (منزل) میں جس کی مقدار تمہاری گنتی کے اعتبار سے ہزار سال ہوتی ہے۔''

غور فرمایئے اگر اللہ اوپر نہیں تو یہ امر (سکیم) اس کی طرف بلند کیوں ہوتی ہے؟ پھر ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

''اس حقیقت کو سورہ فاطر میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے الیه یصعد الکلِمُ الطیب ہر خوشگوار نقشہ یا نظریہ قانون ربوبیت کے مطابق اس کی طرف بلند ہوتا چلا جاتا ہے۔ وَالعملُ الصالح یرْفعهٗ اور اس کی یہ بلند پروازی عمل صالح کے سہارے پر ہوتی ہے۔'' (ایضاً ص٦)

اب سوال یہ ہے کہ یہ امر یا سکیم یا خوشگوار نقشے یا عمل صالح آخر اوپر کو کیوں بلند ہوتے یا کرتے ہیں؟ اگر خدا کسی خاص مقام پر نہیں اور ہر جگہ اور ہر شے میں موجود ہے۔ تو یہ بلند ہونے کا عمل کیا معنی رکھتا ہے؟

ہو سکتا ہے ان آیات کا ترجمہ یا مفہوم پیش کرتے وقت قرآن کی بنیادی تعلیم بھول گئے ہوں۔ اب ہم ایک ایسا اقتباس پیش کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ علٰی وجہ البصیرت بھی ''قرآن کی اس بنیادی تعلیم کو درست نہیں سمجھتے۔ وہ نفس انسانی کے ارتقاء کی منزل کی نشان دہی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ''زندگی کی راہ سیدھی بھی ہے اور بلندیوں کی طرف جانے والی بھی۔ یعنی ایسا خط جو کسی نچلے نقطے سے اوپر کے نقطے کی طرف جائے لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ○ (۱۹:۸۴) تاکہ تم درجہ بدرجہ اوپر چڑھتے چلے جاؤ۔ اس نے اس سے بھی واضح الفاظ میں بتا دیا کہ صراط مستقیم تمہارے نشوونما دینے والے (رب) کی راہ (قانون) ہے جو ''ذی معارج'' (۷۰:۳) ہے ''یعنی سیڑھیوں والا خدا'' سیڑھی سیدھی بھی ہوتی ہے اور اوپر کی طرف لے جانے کا ذریعہ بھی۔'' (قرآنی فیصلے ص ۳۴۳)

اب دیکھئے آپ نے مندرجہ بالا تینوں اقتباسات میں قرآن کی بنیادی تعلیم کے برعکس قرآن کی عام تعلیم بیان فرما کر خود ہی اپنی بیان کردہ بنیادی تعلیم کی تردید فرما دی۔ جب آپ کا اپنا یہ حال ہے تو دوسرے لوگ قرآن کی اس بنیادی اور عام تعلیم کا فرق کیسے ملحوظ رکھ سکتے ہیں؟

صفات خداوندی : اللہ تعالٰی کی صفات کے متعلق معتزلہ کا نظریہ سخت پیچیدہ تھا۔ وہ صفات سے متعلق قران کریم کی آیات کی تاویل بھی فلسفیانہ قسم کی کر لیتے تھے۔ فی الحقیقت وہ صفات خداوندی کے یکسر منکر

تھے۔ وہ کہتے تھے کہ صفات چونکہ حادث ہیں اور اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کی صفات بھی تسلیم کر لینے سے تعدد قدماء کا تسلیم کرنا لازم آتا ہے۔ اور یہ شرک ہے مسئلہ خلق قرآن بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔

مگر موجودہ دور کے قرآنی مفکرین اس معاملہ میں معتزلین سے کچھ اختلاف رکھتے ہیں۔ پرویز صاحب جملہ صفات خداوندی میں سے صرف تین صفات کا ذکر اکثر کرتے ہیں۔ اور وہ ہیں رب العالمین' رزاقیت' اور خالقیت یہ وہی صفات ہیں جن کا تعلق براہ راست ان کے قرآنی نظام ربوبیت سے ہے۔ پھر ان صفات سے متعلق بھی انکا نظریہ اسلامی نظریہ سے یکسر مختلف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب خدا نے بنی نوع انسان کے جسم میں اپنی روح پھونکی تو بس اب انسان خود بھی صفات خداوندی کا مظہر ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"آدمی نام ہے روح خداوندی کے مظہر کا یعنی خدا کی صفات کا حامل یہ صفات وہی ہیں جن کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ یہ تمام صفات ہر فرزند آدم کے اندر بطور ممکنات موجود ہیں۔ ان صفات کو بارز یا مشہود بنانا آدمیت ہے۔" (سلیم کے نام ۱۴واں خط' ص:۲۵۶)

اس کی وضاحت ایک دوسرے مقام پر اس طرح کرتے ہیں:

"چونکہ خدا عبارت ہے ان صفات عالیہ سے جسے انسان اپنے اندر منعکس کرنا چاہتا ہے اس لیے قوانین خداوندی کی اطاعت درحقیقت انسان کی اپنی فطرت عالیہ کے نوامیس کی اطاعت ہے کسی غیر کی محکومیت نہیں۔" (معراج انسانیت صفحہ ۴۲۰)

<u>**اللہ پر ایمان لانے کا مطلب**</u> : پھر جب انسان اپنے اندر ان صفات کو منعکس کر لیتا ہے تو اس کا اپنی ذات پر ایمان لانا ہی دراصل خدا پر ایمان ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں:

"قرآن نے صفات خداوندی کو اس قدر تفصیل اور وضاحت اور حسن وخوبی کے ساتھ اسی لیے بیان فرمایا ہے کہ انسان انہی صفات کو اپنی ذات کی نشوونما کے لیے اپنے سامنے رکھے۔ جوں جوں انسانی ذات میں ان صفات کی نمود ہوتی جاتی ہے وہ (قرآن کے الفاظ میں) خدا کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ یا اس کا قرب حاصل کرتا جاتا ہے۔ خدا کی صفات کو بطور معیار اپنے سامنے رکھ لینا اور اپنی ذات میں ان کی نمود کو زندگی کا نصب العین قرار دینا ایمان باللہ (خدا پر ایمان لانا) [1] کہلاتا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ خدا ور

---

[1] اللہ پر ایمان کی بات ہو تو محترم پرویز صاحب پہلے تو مخاطب کو Subjective GoD اور Objective God کی بحث میں الجھا دیتے ہیں۔ یعنی امیر کا خدا اور غریب کا اور ظالم کا اور مظلوم کا اور اس کا اور اس کا اور کبھی یہ بتاتے ہیں کہ خدا نے اپنی ذات کے متعلق کچھ نہیں کہا نہ ہی اس کی معرفت کے مکلف ہیں۔ انسان زمان ومکان سے محدود' خدا زمان ومکان سے ماورا اور انسان بھلا اسے کیونکر سمجھ سکتا ہے۔ اور کبھی ایمان باللہ کا مطلب اپنی ذات پر ایمان لانا بتاتے ہیں۔

انسان کا بنیادی تعلق کیا ہے۔ اور اس کے لیے صفات خداوندی کا اپنی حقیقی اور بلا آمیزش شکل میں سامنے ہونا کس قدر ضروری ہے۔ خدا پر ایمان کا لازمی نتیجہ انسان کا اپنی ذات کے وجود پر ایمان لانا ہے۔" (من ویزدان ص ۴۴۷)

خدا اور انسان کا تعلق : سمجھ لیا آپ نے خدا اور انسان کا باہمی تعلق کیا ہے؟ یہاں عبد اور معبود یا خالق و مخلوق کی بات نہیں۔ یہاں ہمسری کے دعوے ہیں۔ ہر انسان دراصل پوشیدہ طور پر خدا ہی ہے۔ جس قدر وہ صفات خداوندی کو اپنے اندر سموتا اور انہیں مشہود کرتا چلا جاتا ہے۔ اسی قدر وہ خود بھی خدا بنتا جاتا ہے۔ ایک اور مقام پر اسی نظریہ کی تائید میں ایک انگریز مفکر باردیو کا اقتباس پیش فرماتے ہیں:

"اس کے بعد باردیو لکھتا ہے کہ انسان کی ذات کی انفرادیت خود اس فرد سے بلند درجے کی ہوتی ہے۔ جہاں تک خدا کا تعلق ہے وہ لکھتا ہے کہ خدا اور انسان کا تعلق سبب اور مسبب کا نہیں' یہ بھی نہیں کہ ایک خاص ہے اور دوسرا عام۔ نہ ہی ان کا تعلق مقصد اور ذریعہ کا ہے اور نہ ہی غلام اور آقا کا۔ ہم اس تعلق کی کوئی مثال پیش نہیں کر سکتے۔ خدا بے شک (End) ہے۔ لیکن انسانی ذات اس کے حصول کا فقط ذریعہ (Means) نہیں۔ علم الٰہیات کا یہ عقیدہ کہ خدا نے انسان کو اپنی حمد و ستائش اور جبرو کبریائی کی تعریف اور توصیف کے لیے پیدا کیا' انسانیت کی ذلت ہے۔ نہیں یہ خود خدا کی شان کے شایان بھی نہیں۔ اس حقیقت کو کبھی نظرانداز نہ کرنا چاہیئے۔ کہ جو عقیدہ انسان کے لیے وجہ ذلت ہو وہ خدا کے لیے بھی باعث ذلت ہوتا ہے۔" (قرآنی نظام ربوبیت ص ۶۱)

خدا کی عبادت : اس اقتباس نے قرآن کریم کی بے شمار آیات کا ابطال کر دیا ہے۔ عابد و معبود' آقا و غلام' حاکم و محکوم کے سب رشتے ختم ہوئے کیونکہ خدا اور بندے کے درمیان ایسا تعلق انسان کی توہین ہے اور خدا کے بھی شایان شان نہیں۔ اگر اب بھی پرویز صاحب کے عقائد و نظریات میں کوئی شبہ باقی رہ گیا ہو تو درج ذیل اقتباس بھی ملاحظہ فرما لیجیے۔

اللہ کی عبادت کے پرویزی مفہوم

عبادت کا مفہوم : عام طور پر عبادات کو حقوق اللہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن قرانی تصور حیات سے سلسلہ میں آپ فرماتے ہیں۔

عبادت کا مفہوم نمبر ۱: اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ" کا عملی مفہوم پرویز صاحب یوں بیان فرماتے ہیں۔

"افراد معاشرہ اس نظام ربوبیت کی اطاعت کے اس وقت تک مکلف ہوتے ہیں جب تک یہ نظام ان ذمہ داریوں کو پورا کرتا ہے جو خدا کی طرف منسوب ہیں۔ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ کا یہی عملی مفہوم ہے۔" (ن۔ ر ص ۱۷۴)

عبادت کا مفہوم نمبر: ۲ اور مفہوم القرآن میں آپ نے اسی آیت کا مفہوم یوں بیان فرمایا ہے:

"عالمگیر انسانیت کے نشوونما دینے والے! ہم تیرے اسی قانون ربوبیت کو اپنا ضابطہ حیات بناتے ہیں اور اسی کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں۔ ہمیں اس کی توفیق عطا فرما کہ ہم تیرے تجویز کردہ پروگرام کے مطابق اپنی صلاحیتوں کو بھرپور اور متناسب بنا سکیں۔ اور پھر انہیں تیرے ہی بتائے ہوئے طریق کار کے مطابق صرف کریں۔" (مفہوم القرآن) ص ۱۱)۔

عبادت کا مفہوم نمبر: ۳ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ کا یہ مفہوم ذرا لمبا ضرور ہے مگر اتنا ہی دلچسپ بھی ہے اس سے آپ کے تفسیری انداز پر بھی خاصی روشنی پڑتی ہے فرماتے ہیں:

"وہ (قرآن) کہتا ہے کہ جن (دیہاتی لوگ) وانس (شہری لوگ) اپنی پیدائش کے مقصد کو اسی صورت میں حاصل کر سکتے ہیں کہ وہ قانون خداوندی کے مطابق زندگی بسر کریں۔ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلاَّ لِيَعْبُدُوْنِ (۵۶:۵۱) یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ تمام افراد نظام خداوندی کے ساتھ منسلک ہو جائیں لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ اس میں نظام خداوندی کا کچھ اپنا فائدہ ہے۔ بالکل نہیں اس سے یہ نظام اپنے لیے کچھ نہیں چاہتا۔ مَآ اُرِيْدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَّمَآ اُرِيْدُ اَنْ يُطْعِمُوْنِ (۵۷:۵۱) نظام معاشرہ کچھ لینے کے لیے وجود میں نہیں آتا۔ خود ان کی پرورش اور قوت کا انتظام کرنے کے لیے وجود میں آتا ہے اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ (۵۸:۵۱) اللہ کا نظام رزق دینے والا اور بڑی قوت کا مالک ہے وہ کھانے کو دیتا ہے اور کھانے کے لیے لیتا نہیں (وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ (۱۴:۶) وہ افراد سے عبودیت (یعنی اپنی صلاحیتوں کو نظام کے مقرر کردہ ضوابط کے مطابق صرف کرتے) کا مطالبہ اس لیے کرتا ہے کہ اس سے خود افراد کی ذات بھرپور جوانیوں تک پہنچ کر کامل اعتدال کر سکتی ہے۔ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ کا یہی عملی مفہوم ہے۔ (ن۔ ر ص ۱۸۵)

ان اقتباسات کو بار بار پڑھیے یوں نہ گزر جائیے پھر بتائیے کہ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ کا عملی مفہوم کیا ہے اور کیسے ہے؟ نیز ان سب اقتباسات کو ملا کر بتائیے کہ توحید کسے کہتے ہیں۔ اور عبادت کا صحیح تصور کیا ہے؟

توحید اور شرک

اب مسئلہ رہ گیا توحید اور شرک کا عبادات الٰہی اگر خالصتاً اسی کے لیے ہوں تو توحید اور اگر ان میں کسی دوسرے کو بھی شریک کر لیا جائے تو وہ شرک ہوتا ہے۔ اب توحید اور شرک کا پرویزی فلسفہ بھی ملاحظہ فرما لیجیے۔

توحید کا مفہوم نمبر ۱: "چونکہ انسان' صفات خداوندی (روح خداوندی) کا حامل ہے۔ اس لیے اس کی

تکمیل آدمیت کے لیے نمونہ صرف خدا کی صفات ہو سکتی ہے۔ اور صفات خداوندی ہر فرد انسانیہ کے لیے نمونہ ہوں گی۔ تمام بنی نوع انسان کے لیے ایک ہی نمونہ (Pattern) ہوں گی۔ کیونکہ ہر انسان ان ہی صفات کا حامل ہے۔ اسے "توحید" کہتے ہیں۔ یعنی زندگی کے لیے صرف ایک نمونہ اور ایک نصب العین ہونا "لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِیْكَ لَهٗ" (سلیم کے نام ۲۰ واں خط' ص:۳۵۷)

ایک توحید تو صوفیہ کی ہے جسے وہ وحدت الوجود کے نام سے موسوم کرتے ہیں کہ کائنات کی ہر شے خدا کا حصہ ہے وہ اسی نظریہ کو توحید خالص یا خواص کی توحید کہتے ہیں

اب یہ پرویزی توحید کا تیسرا نظریہ سامنے آگیا۔ جس میں توحید کو خالص کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی۔ وہ از خود ہی خالص ہے ہر انسان کے سامنے ایک نمونہ تو اسی وقت بن گیا۔ جب نفخ روح خداوندی عمل میں آگیا۔ اب اگر کوئی شخص اپنی ذات پر ایمان نہیں لاتا۔ یا وہ صفات خداوندی کا نمونہ سامنے نہیں رکھتا۔ جو کہ ناممکن ہے کیونکہ نمونہ تو وہ خود ہے تو وہ کافر ہے۔ اور جو شخص کوئی اور نمونہ سامنے رکھے گا تو وہ مشرک ہو جائے گا۔ نمونے کی وحدت ہی اصل توحید ہے۔

<u>توحید کا مفہوم</u> : اب توحید کی ایک دوسری تعریف بھی ملاحظہ فرمایئے۔

"وہ انقلاب جس میں معاشی نظام انسانیت بھی اس خدا کے ہاتھ میں (یعنی اس کے قانون کے مطابق قائم) ہوگا جس کے ہاتھ میں کائناتی نظام ہے۔ (وَالْاَرْضُ جَمِیعًا قَبْضَتُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِیّٰتٌۢ بِیَمِیْنِهٖ (۳۹:۶۷) اسی کے معنی توحید ہیں۔ (ن- ر ص۲۸۵)

اللہ کے مختلف معانی

اللہ تعالیٰ کے متعلق جس قسم کے تصورات پرویز صاحب رکھتے ہیں اس کا اندازہ کسی حد تک آپ کو ہو چکا ہوگا۔ اب مزید وضاحت کے لیے ہم پرویز صاحب کے اپنے الفاظ میں آپ کو اللہ کے مختلف معانی بتاتے جائیں گے۔

<u>۱۔ اللہ بمعنی صفات خداوندی</u> : فرماتے ہیں:

﴿ وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی ﴾ (الأعراف۷/ ۱۸۰) — "صفات خداوندی میں حسن کارانہ توازن ہے۔"

<u>۲۔ اللہ بمعنی اللہ کا قانون</u> :

﴿ حَسْبُكَ اللّٰهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ ﴿۶۴﴾ ﴾ (الأنفال۸/ ۶۴) — "تمہارے لیے اس ٹکراؤ میں جو مفاد پرست جماعتوں سے ہونے والا ہے اللہ کا قانون اور اس جماعت کی رفاقت کافی ہے۔"

﴿ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ ﴾ (البینة۹۸/ ۸) — "انہوں نے قانون خداوندی سے موافقت پیدا کرلی

اور قانون ان کا رفیق و یاور بن گیا۔"

۳۔ اللہ بمعنی اللہ کا نظام:

﴿ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ (البقرة۲/ ۱۶۹)

"کہیں ایسا نہ ہو کہ تم نا سمجھی سے اس نظام کو خدا کا نظام سمجھنے لگ جاؤ۔" (ایضاً ص ۱۲۵)

﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾ ﴾ (الذاريات۵۱/ ۵۸)

"اللہ کا نظام رزق دینے والا اور بڑی قوتوں کا مالک ہے۔"

۴۔ اللہ بمعنی نظام ربوبیت:

﴿ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ﴾ (البقرة۲/ ۲۶۸)

"نظام ربوبیت تمہیں پوری پوی حفاظت کا یقین دلاتا ہے اور رزق کی فراوانیوں کی ضمانت دیتا ہے۔"

۵۔ اللہ بمعنی چہ؟:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ ﴾ (الفاتحة۱/ ۱)

"زندگی کا ہر حسین نقشہ اور کائنات کا ہر تعمیری گوشہ خالق کائنات کے ہر عظیم القدر نظام ربوبیت کی ایسی زندہ شہادت ہے جو ہر چشم بصیرت سے بے ساختہ داد تحسین لیتی ہے۔"

اب اس آیت سے اللہ کا مفہوم آپ خود تلاش کر لیجیے۔

یہ تو تھے لفظ "اللہ" کے مختلف مفہوم[1] لیکن ابھی اللہ سے مراد لینے کا کام باقی ہے۔

۱۔ اللہ سے مراد قرآنی معاشرہ: "مذہب نے جس خدا کو کائنات سے ماورا عرش پر بٹھا رکھا ہے وہ واقعی کسی انسان کے رزق کی ضمانت نہیں دے سکتا۔ اس کے رزاق ہونے کے دعوی کے باوجود اس کی خدائی میں کروڑوں بندے بھوکے سوتے اور لاکھوں انسان فاقوں سے مرتے ہیں اس بلند آہنگ اعلان کے باوجود کہ۔

﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ (ھود۱۱/ ۶)

"زمین پر کوئی چلنے والا ایسا نہیں جس کے رزق کی ذمہ داری خدا پر نہ ہو۔"

آج آدھی دنیا کو پیٹ بھر کر روٹی نصیب نہیں ہو رہی ہے۔ لہٰذا انسانوں کے خود ساختہ مذہب کے پیدا کردہ "خدا" پر ایمان لانے اور اس سے دعاؤں پر توکل کرنے سے وہ یقین کسی طرح پیدا نہیں ہو سکتا جو

---

[1] ان مختلف مفاہیم میں اگر کوئی بات مشترک طور پر پائی جاتی ہے تو وہ یہ ہے کہ خدا بہرحال کوئی حی وقیوم اور مقتدر ہستی نہیں ہے۔

انسانوں کو احتیاج کی فکر سے بے خوف کر دے۔ لہٰذا جب ہم کہتے ہیں کہ ہر ایک کا رزق اللہ کے ذمے ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ وہ نظام جو قوانین خداوندی کی رو سے قائم ہو تمام افراد کی ضروریات زندگی کا کفیل ہوتا ہے۔" (سلیم کے نام چودھواں خط ص۲۲۶)

۲۔ اللہ + رسول = مرکز ملت یا مرکز ملت = اللہ + رسول : اور اگر اللہ کے ساتھ رسول بھی شامل ہو جائے تو اللہ اور رسول سے مراد ہے مرکز ملت۔ یعنی

"اللہ اور رسول کی اطاعت سے مراد ہے مرکز ملت یا سنٹرل اتھارٹی کی اطاعت جو مسلمانوں کے لیے حسب اقتضآت زمانہ قانون بنائے گی تاکہ عام مسلمان اسے اللہ رسول سمجھ کر ان قوانین واحکام کی اطاعت کریں۔" (معراج انسانیت' ج:۴' میں دیکھیے بحث مرکز ملت)

اللہ = مرکز ملت یا مرکز ملت = اللہ : اور کبھی یہ مرکز ملت رسول کو پرے ہٹا کر اللہ کے جملہ اختیارات سنبھال لیتا ہے۔ مثلاً گناہوں کو بخشنا صرف اللہ تعالیٰ کا کام ہے۔ رسول کا قطعاً نہیں۔ مگر یہ مرکز ملت لوگوں کے گناہ بھی معاف کر سکتا ہے ۔ چنانچہ طلوع اسلام کے ایک معزز رکن ڈاکٹر عبدالودود صاحب فرماتے ہیں۔

"اگر کسی فرد سے لغزش ہو جائے تو مسجد کے گوشے میں استغفراللہ کہنے سے معافی نہیں مل سکتی۔ بلکہ اس فرد کو خود چل کر مرکزی اتھارٹی کے پاس آنا ہوگا اور معذرت پیش کرنا ہوگی۔" (طلوع اسلام کنونشن میں ڈاکٹر صاحب کا خطاب بعنوان پاکستان کا مسئلہ۔ طلوع اسلام جولائی ۱۹۶۲ء)

یہ تھے اللہ کے مختلف مفہوم اور مرادیں اب آپ خود ہی فیصلہ کر لیجیے کہ کون کونسے اللہ پر ایمان بالغیب کا قرآن تقاضا کرتا ہے اور آیا اسے ایمان بالغیب کہنا درست بھی ہے یا نہیں؟

۲۔ فرشتوں پر ایمان

۲۔ ایمان بالغیب کی دوسری کڑی فرشتوں پر ایمان ہے۔ فرشتے اللہ تعالیٰ کی وہ لاتعداد مخلوق ہے جو تدبیر امور کائنات پر مامور ہے۔ وہ خدا کے حکم سے سرتابی کی مجال نہیں رکھتے۔ خدا اپنا پیغام یعنی وحی بھی انہی کے ذریعہ اپنے انبیاء پر نازل فرماتا ہے۔ فرشتے اپنی شکل وصورت بدل سکتے ہیں۔ ان میں کچھ فرشتے دو پروں والے ہیں۔ کچھ تین پروں والے کچھ چار پروں والے اور بعض فرشتوں کے پر اس سے بھی زیادہ ہیں۔ فرشتے آسمانوں سے زمین پر اترتے ہیں اور پھر زمین سے آسمانوں کی طرف چڑھتے رہتے ہیں اور اس طرح تدبیر امور کائنات کے فرائض سرانجام دیتے ہیں۔ وہ بعض دفعہ انسانی شکل میں نبیوں اور غیر نبیوں کے پاس آکر اللہ کا پیغام پہنچاتے ہیں۔ جاندار اشیاء کی روح قبض کرنے کے لیے بھی فرشتہ مقرر ہے۔ انسانوں کے اعمال بھی فرشتے ہی قلمبند کرتے ہیں جنگ بدر میں فرشتوں ہی کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے

مسلمانوں کی مدد فرمائی تھی۔ حضرت لوط علیہ السلام کی بستی کو فرشتوں ہی نے الٹ مارا تھا۔ فرشتوں سے متعلق یہ سب باتیں ایسی ہیں جو قرآن سے صراحتاً ثابت ہیں۔

لیکن پرویز صاحب تو نہ فرشتوں کے خارجی وجود کے قائل ہیں اور نہ ہی ذاتی تشخص کے۔ لہٰذا فرشتوں پر ایمان بالغیب کے مسئلہ نے بھی انہیں خاصاً پریشان کر رکھا ہے۔ اس سلسلہ میں بھی ان کی تحریفات و تاویلات دلچسپی سے خالی نہیں اب ہم آپ کو یہ بتائیں گے کہ وہ فرشتوں سے کیا کیا "مرادیں" لیتے ہیں۔

۱۔ **ملائکہ سے مراد خارجی قوائے فطرت** : "ملائکہ سے مراد مفہوم وہ قوتیں ہیں جو کائنات کی عظیم القدر مشینری کو چلانے کے لیے مامور ہیں۔ یعنی قوائے فطرت اس لیے قانون خداوندی کی زنجیر کے ساتھ جکڑی ہوئی ہیں کہ ان سے انسان کام لے سکے اسی لیے قصہ آدم میں کہا گیا ہے کہ ملائکہ نے آدم کو سجدہ کر دیا۔ مطلب یہ کہ فطرت کی قوتیں انسان کے تابع فرمان بنا دی گئی ہیں۔" (ابلیس و آدم ص ۱۴۴)

اب سوال یہ ہے کہ اگر ملائکہ سے مرد فطرت کی قوتیں لیا جائے تو یہ فطرت کی قوتیں ہرگز انسان کے تابع فرمان نہیں ہیں۔ طوفان بادو باران سے سینکڑوں انسان مرجاتے ہیں۔ مکانات منہدم ہو جاتے ہیں۔ چھتیں اڑ جاتی ہیں آفتاب ارضی و سماوی سے تیار شدہ فصلیں تباہ ہو جاتی ہیں۔ کیا انسان کا ان فطرت کی قوتوں پر اس وقت کوئی بس چلتا ہے؟ پھر انسان ایسے "ملائکہ" کا مسجود کیسے ہوا؟

اور دوسرا سوال یہ ہے کہ ان کائنات کی قوتوں کا تو کوئی دہریہ بھی منکر نہیں ہوتا۔ پھر ایسے "ملائکہ" پر ایمان بالغیب لانے کا کیا مطلب ہوا؟

حاملین عرش ملائکہ کی وضاحت : قرآن میں ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے عرش کو آٹھ فرشتے اٹھائے ہوئے ہوں گے (۶۹:۷) اب اس کی تشریح پرویز صاحب کی زبان سے سنئے:

> "عرش وہ مرکز حکومت خداوندی ہے جہاں کائنات کی تدبیر امور ہوتی ہے۔ اور چونکہ یہ تدبیر امور ملائکہ کی وساطت سے سرانجام پاتی ہے۔ اس لیے ملائکہ عرش الٰہی کے اٹھانے والے اور کمربستہ اس کے گرد گھومنے والے ہیں۔" (ایضاً ص ۱۴۷)

اب دیکھئے اس تشریح پر پرویز صاحب نے قرآن کریم کے دو مختلف مقامات کی آیات کو گڈ مڈ کر کے پیش کر دیا ہے۔ آٹھ فرشتوں کے عرش الٰہی کے اٹھانے کا ذکر سورہ الحاقہ (۶۹) کی ساتویں آیت میں ہے اور "گھومنے والے" فرشتوں کا ذکر سورہ الزمر (۳۹) کی آخری آیت نمبر ۷۵ میں ہے۔ اور یہ گھومنے والے حافین کا ترجمہ کیا گیا ہے۔ جو ویسے بھی غلط ہے اس کا صحیح ترجمہ گھیرا ڈالے ہوئے ہے نہ کہ گھومنے والے۔ علاوہ ازیں گھیرا ڈالنا یا گھومنا الگ عمل ہے اور عرش کو اٹھانا الگ عمل ہے۔ جو عرش کو اٹھائے ہوں وہ گھوم نہیں سکتے اور جو گھوم رہے ہوں گے وہ اٹھانے والے نہیں ہوں گے جو کچھ بھی ہو ان دونوں آیات سے

فرشتوں کا خارجی وجود اور ذاتی تشخص دونوں باتیں ثابت ہو رہی ہیں۔ جو آپ کے پہلے نظریہ "قوائے فطرت" کے برعکس ہیں۔

۲۔ ملائکہ سے مراد داخلی قوتیں : "لہٰذا یہ ملائکہ ہماری اپنی داخلی قوتیں ہیں۔ یعنی ہمارے اعمال کے اثرات جو ہماری ذات پر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ اور جب انسانی اعمال کے نتائج محسوس شکل میں سامنے آتے ہیں قرآن اسے قیامت سے تعبیر کرتا ہے۔ (ایضاً ص ۱۶۲)

اب دیکھئے اس مختصر سے اقتباس میں پرویز صاحب نے بہت سے پیچیدہ مسائل کو حل فرما دیا۔ مثلاً:

① ہماری داخلی قوتیں۔ قوت باصرہ۔ لامسہ' ذائقہ' سامعہ' دافعہ حافظہ وغیرہ یا جو کچھ بھی ہیں۔ اگر یہی قوتیں ملائکہ ہیں تو پھر ان پر ایمان بالغیب لانے کا قرآنی مطالبہ ہی غلط قرار پاتا ہے۔ اس لیے کہ ان داخلی قوتوں کو تو کافر اور دہریئے بھی تسلیم کرتے ہیں۔

② آپ کی پہلی تعریف کے مطابق ملائکہ سے مراد خارجی قوتیں تھا۔ اب اس تعریف کے لحاظ سے ملائکہ سے مراد انسان کی داخلی قوتیں بن گیا۔

③ اب ان داخلی قوتوں سے بھی مراد یہ ہے کہ "ہمارے اعمال کے اثرات جو ہماری ذات پر مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ گویا ملائکہ کی تیسری تعریف "ہماری ذات پر مرتب ہونے والے اثرات" ہیں۔

④ قیامت کا مفہوم آپ نے یہ بتایا کہ جب انسانی اعمال کے نتائج محسوس شکل میں سامنے آجائیں تو قرآن اسے قیامت سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک کسان اگر بیج بوتا ہے تو جب اس سے کونپل نکل آئے یا زیادہ سے زیادہ فصل پک کر تیار ہو جائے اور اس کے عمل کا نتیجہ محسوس شکل میں سامنے آگیا تو گویا قرآن کی رو سے اس کی قیامت آگئی۔ اس تصریح سے آپ کے قیامت پر ایمان لانے کے تصور پر خاص روشنی پڑتی ہے۔

۳۔ ملائکہ سے مراد طبعی تغیرات : "ان مقامات سے ظاہر ہے کہ جو طبعی تغیرات انسان کے جسم میں رونما ہوتے ہیں اور جن کا آخری نتیجہ انسان کی طبعی موت ہوتی ہے۔ انہیں بھی ملائکہ کی قوتوں سے تعبیر کیا گیا ہے۔" (ایضاً ص ۱۵۹)

اب دیکھئے یہ طبعی تغیرات بھی دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جو کسی عمل کے نتیجہ کے طور پر سامنے آتے ہیں۔ مثلاً پانی پینے سے پیاس بجھ جاتی ہے کھانا کھانے سے بھوک مٹ جاتی ہے۔ سیر اور درزش سے جسم مضبوط اور صحت بحال رہتی ہے۔ دوسرے طبعی تغیرات وہ جن میں انسان کے عمل کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ جیسے اس کا بچہ سے بڑا ہونا' جوان ہونا' پھر بوڑھا ہونا' پھر مرجانا۔ یہ سب امور ایسے ہیں جن کا ایمان بالغیب سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ طبعی ہیں۔ اور واقع ہو کے رہیں گے پھر ان طبعی تغیرات کو ملائکہ سے تعبیر کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟ ان طبعی تغیرات کو تو دہریئے بھی تسلیم کرتے ہیں پھر "ایسے ملائکہ" پر ایمان

بالغیب لانے کا کیا مطلب؟

۴۔ ملائکہ سے مراد نفسیاتی محرکات : ”ان مقامات (یعنی بدر کے موقعہ پر تین ہزار ملائکہ کا نزول یا ایسی ہی دوسری آیات) پر غور کیجیے۔ ملائکہ کی مدد کے متعلق بتایا گیا ہے کہ اس سے جماعت مومنین کے دلوں کو تسکین ملی تھی اور ان کے عزائم پختہ ہو گئے تھے۔ دوسری طرف دشمنوں کے دل خوف زدہ ہو گئے تھے۔ اور ان کے حوصلے چھوٹ گئے اس سے ظاہر ہے کہ ان مقامات میں ملائکہ سے مراد وہ نفسیاتی محرکات ہیں جو انسانی قلوب میں اثرات مرتب کرتے ہیں۔“ (ایضاً ص۱۵۵)

اب دیکھئے اس اقتباس میں بھی پرویز صاحب نفسیاتی محرکات کو داخلی قسم کی کوئی شے قرار دے کر فریب دینے کی کوشش فرما رہے ہیں۔ جب معاملہ داخلی قسم کا ہو تو اللہ تعالیٰ اسے اسی انداز میں پیش فرماتے ہیں۔ جیسے مومنوں کے لیے فرمایا ﴿ فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلَيْهِ ﴾ (۹:۴۰) اور کافروں کے لیے فرمایا ﴿ وَقَذَفَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ (۲:۵۹) لیکن یہ میدان بدر کا معاملہ داخلی قسم کا نہیں ہے۔ بلکہ یہ خارجی امداد یا محرکات تھے۔ جیسے اگر ایک انسان دوسرے کو گالی دے تو وہ سیخ پا ہو جاتا ہے یا کوئی کسی دوسرے کا خوف رفع کر دے تو وہ مطمئن بھی ہو جاتا ہے۔ اور اس مصیبت کو رفع کرنے کا مشکور بھی ہوتا ہے۔ یہی صورت حال بدر میں پیش آئی تھی۔ اب اگر اس سے وہی مطلب لیا جائے تو پرویز صاحب فرما رہے ہیں تو تین سو تیرہ مجاہدین کے لیے تین ہزار یا پانچ ہزار ملائکہ کی مدد کی کیا صورت بن سکتی ہے؟

رحمت اور عذاب کے فرشتے : ”اگر ایک طرف ملائکہ‘ ایمان واستقامت کی بناء پر اللہ کی رحمتوں کی نور افشانی کرتے ہیں تو دوسری طرف کفرو سرکشی کے لیے عذاب خداوندی کے حامل بھی ہوتے ہیں ”عذاب خداوندی“ سے مفہوم یہ ہے غلط قوموں کی روش کے تباہ کن نتائج۔ لہٰذا اس باب میں ملائکہ سے مراد وہ قومیں ہیں جو قانون خداوندی کے مطابق انسانی اعمال کے نتائج مرتب کرنے کے لیے سرگرم عمل رہتی ہیں۔“ (ایضاً ص۱۵۸)

اب دیکھئے لوط علیہ السلام کے پاس فرشتے آئے اور لوط علیہ السلام کو بستی سے نکل جانے کو کہا۔ جب وہ نکل گئے تو ان فرشتوں نے قوم لوط کی بستی کو لواطت کے جرم میں الٹ مارا۔ اب اگر محض قوانین خداوندی اور علت ومعلول کا سہارا لیا جائے تو ہر لوطی قوم کا یہی انجام ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ قوانین خداوندی میں تغیر و تبدل نہیں ہوتا۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ انگلستان میں یہی عمل قوم لوط موجود ہے اور اسے قانونی جواز کی سند بھی حاصل ہے۔ اب قوانین خداوندی کے مطابق ان قوتوں (ملائکہ) کو یقیناً ان کے اعمال کا نتیجہ ویسا ہی مرتب کرنا چاہیئے تھا جیسا کہ قوم لوط کے اعمال کا مرتب ہوا۔ مگر ایسا نہیں ہو رہا۔ جس کا واضح نتیجہ یہ ہے کہ اعمال کو مرتب کرنے والی ہستی کوئی باشعور ہستی ہے۔ جو اپنی مشیت کے مطابق ہی نتائج مرتب کرتی ہے۔ جو اپنے ہی بنائے ہوئے قوانین کی پابند نہیں ہے اور نہ ہی ملائکہ بے جان بے شعور قوتیں ہیں۔ جو

لگے بندھے نتائج مرتب کریں۔ وہ فرشتے جاندار اور باشعور ہستیاں ہیں اور وہ قانون خداوندی کی نہیں۔ بلکہ خداوند کے حکم کی اطاعت کرتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہی فرشتے جب حضرت ابراہیم علیہ السلام اور لوط علیہ السلام کے پاس آتے ہیں تو رحمت کے فرشتے ہوتے ہیں اور وہی فرشتے قوم لوط کے لیے عذاب کے فرشتے بن جاتے ہیں۔

دو' دو تین' تین۔ چار' چار پروں والے فرشتے : "دو' تین' چار پروں سے اپنی قوت کے اعتبار سے ملائکہ کے مختلف مدارج وطبقات کا ذکر مقصود ہے۔" (ایضاً ص ۱۶۷)

گویا پرویز صاحب کے نزدیک جیسے کوئی بجلی کی موٹر ۲ ہارس پاور کی ہوتی ہے کوئی تین ہارس پاور کی اور کوئی چار کی' یہی صورت حال فرشتوں کی بھی ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ قوت اور مدارج یہ دونوں عربی زبان کے لفظ ہیں اور قرآن میں انہی معروف معانی میں استعمال بھی ہوتے ہیں پھر آخر فرشتوں کے لیے قوت اور درجہ کی بجائے اجنحة (بازو۔ پر) کے لفظ استعمال کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

علاوہ ازیں چڑیا کے بھی دو پر ہوتے ہیں اور چیل کے بھی۔ لیکن ان دونوں کے دو دو پر ہونے کے باوجود قوت میں بڑا فرق ہے۔ اور مختلف مدارج کا معاملہ تو پرویز صاحب ہی بہتر جانتے ہیں ہم تو اتنا ہی جانتے ہیں کہ ہرانسان کے دو دو ہی بازو ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں سے ہرایک کی قوت میں فرق ہوتا ہے اور مدارج میں بھی۔ مدارج کا انحصار بازوؤں پر نہیں بلکہ تقویٰ پر ہوتا ہے۔

سو یہ ہے فرشتوں پر ایمان بالغیب' اصل مسئلہ یہ تھا کہ آیا فرشتے کوئی الگ مخلوق ہیں یا نہیں اور ان کا کوئی خارجی تشخص ہے یا نہیں؟ چونکہ یہ مسئلہ مافوق العادت (Supper Natural) ہے۔ اس لیے آپ کو ہر مقام پر تاویلات کرنا پڑیں۔ آپ نے ملائکہ کی جتنی بھی تعبیریں پیش فرمائی ہیں۔ یہ سب انسانوں حتیٰ کہ کافروں اور دہریوں میں بھی مسلم ہیں۔ للہذا ان کا نہ ایمان بالغیب سے کوئی تعلق ہے اور نہ قرآن کے واضح ارشادات سے۔

۳۔ کتابوں پر ایمان بالغیب

ایمان بالغیب کا تیسرا جزو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ تمام کتابوں پر ایمان لایا جائے۔ اللہ تعالیٰ کی الہامی کتابوں اور اسی طرح قرآن مجید پر ایمان بالغیب لانے کا مطلب یہ ہے کہ انسان یہ یقین رکھے کہ جو پیغام اللہ تعالیٰ نے فرشتہ کے ذریعے رسول تک پہنچایا ہے وہ فی الواقع اللہ ہی کا کلام یا پیغام ہے۔ نیز یہ کہ جس رسول (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) پر پیغام نازل ہوا ہے۔ انہوں نے من وعن اس کو دوسرے لوگوں تک پہنچا دیا ہے۔ اور اس میں کوئی کمی بیشی نہیں کی۔

قرآن کے جملہ احکام واجب التعمیل ہیں۔ اس میں ایک حکم کو بار بار دہرایا گیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہم نے اپنے رسول پر یہ کتاب اس لیے اتاری کہ وہ لوگوں کو اس کی تعلیم دے اور اس قرآن کے مجمل احکام

کی تشریح و تفسیر کرے اور احکام کی بجا آوری کے طور وطریق بھی لوگوں کو بتائے چنانچہ حامل قرآن نے قرآن کا وہی مفہوم امت کو بتایا ہے۔ جس کی تعلیم اللہ تعالیٰ نے رسول کو دی۔

انکار سنت اور انکار قرآن لازم وملزوم ہیں : اب اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ میں واقعی قرآن کو منزل من اللہ تسلیم کرتا ہوں اور یہ بھی کہتا ہے کہ اس کے کلام الٰہی اور مکمل ہونے میں کوئی شک نہیں۔ نہ ہی اس میں آئندہ ردوبدل یا تحریف کا امکان ہے۔ مگر میں اس کی تعبیر و تاویل میں حامل قرآن تعبیر و تاویل اور تشریح کا پابند نہیں۔ بلکہ ہر ایک کو یہ حق ہے کہ زمانہ کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے قرآن کی حسب ضرورت یا حسب پسند تفسیر کرے تو درحقیقت اس نے قرآن کے بے شمار احکام کو پس پشت ڈال دیا۔ جن میں صرف اطاعت رسول اور اتباع رسول کو عین اللہ کی اور کتاب اللہ کی اطاعت قرار دیا گیا ہے۔ اور ایسا شخص جو قرآن کی بعض آیتوں پر ایمان لاتا اور انہیں واجب التعمیل سمجھتا ہے۔ لیکن بعض آیتوں کو واجب التعمیل نہ سمجھ کر فی الحقیقت ان کا کفر کرتا ہے۔ لہٰذا کتاب اللہ کی وہی تاویل و تعبیر معتبر ہوگی جو رسول اللہ نے اپنے قول و عمل کے ذریعہ پیش فرمائی اور صحابہ کرام نے اسے من وعن قبول کیا۔ کتاب اللہ کی تاویل و تعبیر اگر سنت رسول کے خلاف کی جائے گی تو وہ غیر معتبر اور مردود ہوگی۔ کیونکہ تشریح و تعبیر کا حق بھی اللہ نے ہی آپ کو دیا ہے۔ اور یہ بھی واضح کر دیا کہ یہ بیان بھی ہماری طرف سے ہے یہی کتاب و سنت کا باہمی رشتہ ہے۔

کتاب اللہ پر ایمان کے سلسلہ میں ہم مزید تفاصیل میں نہیں جانا چاہتے۔ کیونکہ یہ ساری کتاب ہی اسی موضوع کی تفصیلات ہیں۔ سردست ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آج کل انکار سنت کے لازمی نتیجہ انکار قرآن کے سلسلہ میں طلوع اسلام سب سے پیش پیش ہے۔ بظاہر یہ حضرات خالص قرآن کی دعوت دیتے ہیں اور اس خالص دعوت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس دعوت میں کوئی بات بھی سنت رسول کے مطابق نہیں۔ (اس کی کئی مثالیں آپ کو "طلوع اسلام کے نظریات اور خصوصیات کلام" کے عنوان کے تحت مل جائیں گی۔ پھر پرویز صاحب کا اپنی بصیرت کو قرآن سمجھنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ انہوں نے اشتراکیت جیسے استبدادی معاشی نظام کو عین اسلام اور قرآن کی تعلیمات کا نچوڑ قرار دیا ہے۔ اور اس نظام کو وہ قرآنی نظام ربوبیت کا نام دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ۔

قرآنی نظام ربوبیت اور سارا قرآن : حقیقت یہ ہے کہ قرآن کی ساری تعلیم کا منتہیٰ ومقصود قانون ربوبیت کے مطابق معاشرہ کا قیام ہے۔ پورا قرآن ان تفاصیل سے بھرا پڑا ہے۔ کہیں ان نظریوں کے اصول ومبانی کا ذکر ہے۔ کہیں آفاقی کائنات کی مشینری کو مثالوں سے سمجھایا گیا ہے۔" (ق۔ ن رص ۱۰۷)۔

کیا قرآن مکمل کتاب ہے؟ : اس سلسلہ میں طلوع اسلام کی دو رنگی یہ ہے کہ اگر سنت کی ضرورت زیر بحث ہو تو یہ حضرات قرآن کو مکمل کتاب ثابت کرتے ہیں اور اس طرح کی آیات پیش کرتے ہیں "تبیانًا لکل شی (۸۹:۱۶) وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (۵۹:۶) اور حافظ اسلم تو اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ

لکُمْ دِینَکُمْ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ جب دین مکمل ہو چکا تو احادیث کی ضرورت ہی کیا باقی رہ گئی؟ احادیث کی حیثیت بس تاریخی اور ظنی ہے۔ جو بہت عرصہ بعد لکھی گئیں۔ اگر احادیث بھی دین کا حصہ تھیں تو یہ آدھایا آدھے سے زیادہ دین جو احادیث میں مندرج ہے اس کے بغیر دور صحابہ میں دین کیسے [1] مکمل ہو گیا تھا۔ وغیرہ وغیرہ۔

پھر جب یہ حضرات حقائق اور عملی زندگی پر نظر ڈالتے ہیں تو انہیں یہی مکمل کتاب نامکمل آنے لگتی ہے اس سلسلہ میں درج ذیل اقتباسات ملاحظہ فرمائیے۔

"دوسری قابل غور حقیقت یہ ہے کہ قرآن میں کچھ احکام دیئے گئے ہیں۔ لیکن بیشتر امور میں اصولی ہدایات دی گئی ہیں۔ نظام خداوندی کا (رسول اللہ کا نہیں بلکہ نظام خداوندی کا۔مولف) فریضہ یہ ہے کہ وہ ان اصولوں کی (احکام کی نہیں بلکہ اصولوں کی) جزئیات حالات کے تقاضے کے مطابق جماعت مومنین کے مشورہ [2] سے خود مرتب کرے۔" (م۔ح ص۶۵)

اور دوسرے مقام پر فرمایا:

> "اس تمام عرصہ میں توجہات کا مرکز حدیث ہی رہی۔ (یا فقہ جو احادیث کی روشنی میں مرتب کی جاتی رہی) اس لیے کہ قرآن کریم میں احکام بہت تھوڑے تھے۔ اور زندگی کی عملی ضروریات ان سے کہیں زیادہ۔" (ایضاً صفحہ ۶۹)

پھر اور مقام پر یوں کہتے ہیں:

> "ہمارا ایمان ہے کہ قرآن تمام انسانوں کی ہدایت کے لیے خدا کی طرف سے نازل ہوا ہے اور اس کی ہدایت قیامت تک نافذ العمل رہے گی۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے ضابطہ ہدایت میں ہر قسم کے مسائل ومعاملات کے لیے جزئی اور فرعی احکام نہیں دیئے جاسکتے تھے۔" (م۔ح ص۲۴۲)

ان اقتباسات سے درج ذیل امور سامنے آتے ہیں۔

① قرآن ایک نامکمل کتاب ہے۔ جس میں احکام بہت تھوڑے ہیں اور ان تھوڑے سے احکام کی بھی جزئیات اور فروعات اس کتاب میں دی بھی نہیں جاسکتی تھیں۔

② فقہ حدیث کو سامنے رکھ کر مرتب کی جاتی رہی۔ لہٰذا طلوعِ اسلام کا امام ابو حنیفہ کو منکرینِ حدیث کے زمرہ میں شمار کرنا غلط ہے۔ وہ فقیہہ تھے اور فقہ حدیث کو سامنے رکھ کر ہی مرتب کی جاتی رہی ہے۔

---

[1] ان تمام باتوں کا جواب ہم تفصیلی طور پر مناسب مقامات پر دے چکے ہیں۔

[2] کیا طلوع اسلام یہ بتانے کی زحمت گوارا کرے گا کہ رسول اللہ (یا اس دور کے نظام خداوندی) نے نماز زکوۃ اور حج کی جزئیات متعین کرنے کے لیے صحابہ (جماعت مومنین سے کب یا کتنی دفعہ مشورہ کیا تھا اور ان مجالس مشاورت میں کیا کیا جزئیات معین ہوئی تھیں اور کیسے ہوئی تھیں؟

③ امام ابو حنیفہ پر مقام حدیث میں ایک الگ مضمون بھی ہے جس میں یہ تاثر دیا گیا ہے کہ وہ صرف قرآن کو سامنے رکھ کر فقہ مرتب کرتے تھے۔ مگر اقتباس بالا میں یہ فرماتے ہیں کہ فقہ احادیث کی روشنی میں مرتب کی جاتی رہی۔ "جب کہ حقیقت یہ ہے کہ فقہ قرآن اور حدیث دونوں کو سامنے رکھ کر مرتب کی جاتی رہی ہے۔ اور طلوع اسلام کی مختلف عبارتوں سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے۔ لیکن وہ موقعہ کی مناسبت سے کبھی صرف قرآن سے فقہ مرتب کرواتا ہے اور کبھی صرف حدیث سے۔

④ قرون اولیٰ کے مسلمان قرآن کے اس خلا کو سنت رسول سے پورا کرتے تھے۔ اور حالات زمانہ کا لحاظ صرف فقہ میں رکھتے تھے۔ جب کہ حالات زمانہ طلوع اسلام کے نزدیک اہم معاملہ ہے کہ وہ اس خلاء کو ایسے مرکز ملت سے پر کروانا چاہتا ہے جو پہلے سنت رسول پر ہاتھ صاف کرتا پھر سنت اور اجتہاد کی دونوں نشستوں پر براجمان ہوتا ہے۔

نامکمل دین؟ : پرویز صاحب "مرکز ملت" کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"ذرا غور فرمایئے کہ دین کا یہ مفہوم انسان کے سامنے کیا تصور پیدا کرتا ہے؟ اگر خدا نے ان جزئیات (جو قرآن میں مذکور نہیں) کا تعین رسول اللہ پر چھوڑا تھا۔ تو رسول اللہ کے لیے کونسا امر مانع تھا۔ کہ وہ بھی تمام احکام کی جزئیات متعین نہ فرما سکے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں بالعموم اہل فقہ آگے بڑھتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ خدا اور رسول کے اس قسم کے ناتمام احکام کی تکمیل ائمہ فقہ نے کر دی ہے۔ لہٰذا جن احکام کی جزئیات نہ قرآن میں ملیں نہ حدیث میں انہیں آئمہ فقہ کے فیصلوں سے حاصل کرنا چاہیئے اور اگر کوئی بات آئمہ فقہ کے ہاں سے بھی نہ ملے تو؟" (م-ح ص ۳۴۸)

یہ ہے وہ اہم سوال جس کو طلوع اسلام نے لاجواب سمجھ کر استفہامیہ انداز میں پیش کیا ہے حالانکہ اس کا جواب صرف اتنا ہے کہ رسول اللہ صرف ایک ہستی تھی جس پر وحی نازل ہوئی تھی اور وہ فوت ہو چکے۔ لہٰذا نہ اب قرآن میں کمی بیشی ہو سکتی ہے نہ آپ کے سنن میں۔ اس لحاظ سے قرآن اور حدیث دونوں کے احکام و فرامین غیر متبدل ہونے چاہئیں۔ لیکن اہل فقہ کا معاملہ اس سے یکسر مختلف ہے۔ وہ بہت ہیں اور ہر زمانہ میں پیدا ہوتے رہے ہیں اور ہوتے رہیں گے۔ اجتہاد کا دروازہ آج بھی کھلا ہے جب کہ کتاب و سنت کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور یہی فقہ کا میدان حالات زمانہ کے تقاضوں کا میدان ہے۔ اس میں آپ بڑے شوق سے حالات زمانہ کے تقاضوں کی طبع آزمائی فرمایئے اور اگر کبھی مرکز ملت معرض وجود میں آ بھی جائے تو اس کا دائرہ کار بس یہی ہے کہ وہ کتاب و سنت کو سامنے رکھ کر زمانہ کے حالات کے مطابق ذیلی تدابیر و قوانین وضع کرے۔ وہ رسول کی گدی پر کیسے براجمان ہو سکتا ہے جب کہ وحی بند ہو چکی ہے۔

قرآن فہمی کا پرویزی طریقہ : اگر قرآن کی الہامی یا نبوی تشریح و تعبیر کو درخور اعتناء نہ سمجھا جائے تو ظاہر ہے کہ ہر شخص اس تشریح و تعبیر میں آزاد ہے اور یہی کچھ پرویز صاحب چاہتے ہیں۔ اب جس طرح وہ خود

تشریح و تعبیر متعین کرتے ہیں اس کا طریقہ انہوں نے یہ بتایا کہ:

"قرآن کی تعلیم کو دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک حصہ احکام سے متعلق ہے۔ دوسرا علوم سے۔ احکام کا حصہ چونکہ قانون سے متعلق ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس کا مفہوم متعین ہو۔ قرآن کا دعویٰ ہے کہ وہ اپنا مفہوم خود متعین کرتا ہے اور تصریف آیات سے اس مفہوم کی وضاحت کر دیتا ہے۔ ان احکام کو قانون کی زبان اور حدود و شرائط کے ساتھ ایک ضابطہ کی شکل میں نافذ کرنا ہر دور کی اسلامی حکومت کا کام ہے۔ قرآن اس قانون کو انفرادی تفقہ پر نہیں چھوڑتا۔ بلکہ حکومت کے مرکز کے سپرد کرتا ہے۔ اور اس کی تعبیر ملت کے لیے واجب التعمیل سمجھی جاتی ہے۔ یہی قانون ان الفاظ کی صحیح تعبیر ہوگی۔ اس میں نہ صحیح اور غلط کا سوال باقی رہتا ہے اور نہ ہی میری یا کسی اور کی تعبیر کا۔ باقی رہا۔ قرآن کا وہ حصہ جو علوم سے تعلق رکھتا ہے تو ظاہر ہے علم انسانی جوں جوں ترقی کرتا چلا جائے گا۔ اس حصے کے مفہوم میں وسعت پیدا ہوتی چلی جائے گی۔ قرآن کے الفاظ میں یہ اعجاز ہے کہ وہ ہر دور اور ہر ذہنی سطح کے انسان کے لیے روشنی کا کام دیتا ہے۔ جوں جوں علم انسانی آگے بڑھتا جاتا ہے۔ قرآن کے الفاظ جن کا تعلق حقائق عالم سے ہے۔ اپنے وسیع سے وسیع تر معانی کھولتے چلے جاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دور کا انسان قرآنی حقائق کا مفہوم اپنے زمانے کی علمی سطح کے مطابق سمجھ سکتا ہے۔ اس لیے اس باب میں کسی شخص کا فہم قرآن نہ کسی اپنے ہم عصر کے لیے حجت ہو سکتا ہے نہ آنے والے دور کے انسانوں کے لیے سند یا حرف آخر۔ باقی رہا قرآن کا وہ مفہوم جسے حضور اکرم نے سمجھایا۔ سو اسے حضور ﷺ نے مرتب فرما کر امت کو نہیں دیا۔ اور جو کچھ اس سلسلے میں حضور کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس کا نمونہ سابقہ صفحات میں سامنے آچکا ہے اسے کسی طرح بھی رسول اللہ ﷺ کا فہم قرآن نہیں کہا جا سکتا۔" (م۔ ح ص ۳۵۳۔ ص ۳۵۶)

اس اقتباس میں درج ذیل امور قابل غور ہیں:

① آج تک کے منکرین حدیث نے جن احادیث پر اپنی عقل و بصیرت کی رو سے گرفت کی ہے میرے علم کی حد تک ان کی تعداد سو سے زیادہ نہیں ہے۔ اب اگر صرف صحیح اور مرفوع احادیث کا شمار کیا جائے تو ان کی تعداد کم از کم دس ہزار ہے۔ گویا ہر سو احادیث میں سے نسبتاً ایک حدیث چونکہ منکرین حدیث کو راس نہیں آتی۔ لہٰذا یہ حضرات تمام تر ذخیرہ احادیث اور فہم نبوی سے انکار کو ہی پسند فرماتے ہیں۔ یہ ہے ان حضرات کا ایمان بالرسالت۔

② قرآن میں احکام کا حصہ بہت کم ہے۔ لہٰذا شریعت ساری کا بیشتر حصہ مرکز ملت ہی کا ذمہ ہے۔ پھر چونکہ یہ مرکز ملت ایک فرد نہیں بلکہ چند افراد کا مجموعہ ہوگا۔ لہٰذا اس کے فیصلہ میں غلط اور صحیح کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ جنگ بدر کے اساریٰ کے متعلق مجلس مشاورت نے جو فیصلہ کیا تھا۔ اس میں تو غلطی کا سوال پیدا ہو گیا تھا لیکن جو مرکز ملت پرویز صاحب قائم فرما رہے ہیں۔ یہ نبی سے بھی زیادہ معصوم اور مبرا عن الخطا ہوگا۔ کیونکہ یہاں غلطی کا سوال بھی پیدا نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر محدثین کی پوری جماعت بخاری کو

اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کہے تو اس میں تو غلطی کا احتمال ہے مگر مرکز ملت کے جماعتی فیصلہ میں غلطی کا سوال ہی پیدا نہیں ہو گا۔ فیا للعجب۔

پھر یہ بھی دیکھئے کہ خلافت راشدہ کے بعد آج تک ایسا مرکز ملت قائم نہیں ہو سکا۔ جو قرآن کے احکام والے حصہ کی جزئیات کی تعیین کرے پھر جب احکام کی جزئیات ہی متعین نہ ہوں تو ان احکام پر عملدرآمد کیسے کیا جا سکتا ہے۔ گویا اس دور تک جب تک کہ پھر کوئی نیا مرکز ملت قائم نہیں ہو جاتا پرویز صاحب قرآنی احکام کی تعمیل سے چھٹی عنایت فرما رہے ہیں اور ہمارے اس دعویٰ کی تصدیق پرویز صاحب اور آپ کی جماعت عملی زندگی سے بھی آزاد ہو جاتی۔

③ اور جو حصہ علوم سے متعلق ہے۔ اس کا مفہوم متعین کرنے کے لیے ہر انسان اور ہر دور کا انسان آزاد ہے۔ اور کسی ایک کا فہم دوسرے کے لیے حجت بھی نہیں۔ نہ اپنے دور میں نہ مستقبل میں۔ لہٰذا آج تک کی لکھی ہوئی تمام تفسیریں اور ذخیرہ احادیث سب بے کار ہیں۔ پھر اس میں پرویز صاحب کا اپنا فہم قرآن اور آپ کا پورا لٹریچر بھی شامل ہے۔ جو کسی کے لیے بھی حجت نہیں۔ لہٰذا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر آپ کا فہم قرآن' قرآنی بصیرت اور لٹریچر نہ آج اور نہ ہی مستقبل میں کسی کے لیے حجت ہے۔ تو آپ نے اتنی تکلیف کیوں فرمائی؟

اور اس سے بڑا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کے احکام کا حصہ تو اس لیے قابل عمل نہیں کہ ابھی کسی تشریف لانے والے مرکز ملت نے اس کی جزئیات متعین نہیں فرمائیں۔ اور علوم کا حصہ اس لیے بے کار ہے کہ ہر شخص اس کے فہم میں آزاد ہے اور رسول اللہ کی تعبیر و تشریح اس لیے ناقابل قبول ہے کہ اس میں چند احادیث آپ کی رائے میں رسول اللہ کا فہم نہیں ہو سکتیں تو بتایئے کہ اب امت کے لیے قرآن کا کونسا حصہ قابل عمل یا قابل قبول رہ گیا؟ اور کیا اس طرح امت میں کوئی اجتماعیت کی شکل باقی رہ جاتی ہے؟

اور اس سے اگلا سوال یہ ہے کہ مانا کہ قرآن کے الفاظ محفوظ ہیں لیکن ان الفاظ کی حفاظت کا فائدہ کیا ہے جس کے مفہوم پر دو شخصوں کا آپس میں متفق ہونا بھی ضروری نہ ہو؟ کیا اس طرح اللہ تعالیٰ کی "ذکر کی حفاظت" پوری ہو جاتی ہے؟ اور کیا کتاب پر ایمان لانے کا یہی مطلب ہے کہ قرآن کے الفاظ پر ایمان لایا جائے جن کی کوئی تعبیر بھی قابل قبول یا قابل عمل نہ ہو؟ بہرحال طلوع اسلام کا کتاب اللہ پر ایمان بالغیب کچھ اسی قسم کا ہے۔ (نیز تیسرے حصہ میں دیکھئے۔ (تلاوت قرآن پاک)

۴۔ انبیاء پر ایمان بالغیب

ایمان بالغیب کا چوتھا جزو انبیاء پر ایمان ہے۔ نبی وہ ہستی ہوتی ہے جس پر اللہ تعالیٰ اپنے ایک معتبر فرشتہ جبرئیل کے ذریعہ اپنا پیغام وحی نازل کرتا ہے۔ اور یہ نبی انسان ہی ہوتا ہے نبی پر ایمان لانے کا

مطلب یہ ہے کہ انسان یہ یقین رکھے کہ اس پر اللہ تعالیٰ نے اپنا فرشتہ بھیج کر اپنا پیغام نازل کیا ہے۔ تاکہ اس دعوت پر جو ایک نبی پیش کرتا ہے کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ رہے۔ اللہ تعالیٰ فرشتہ جبریل کے ذریعہ جو پیغام بھیجتا ہے اسے وحی کہتے ہیں۔ انبیاء کو بعض دفعہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے معجزات بھی عطا کیے جاتے ہیں جن کا مقصد کفار پر حجت قائم کرنا اور مومنین کے ایمان میں پختگی کا سبب بنتا ہے۔

اب پرویز صاحب کے ارشادات ملاحظہ فرمائیے۔

وحی کی حقیقت اور نزول وحی : ”اللہ تعالیٰ کی ذات جہت اور سمت کی تمام نسبتوں سے پاک ہے۔ اس لیے نزول وحی سے مراد یہ نہیں کہ کوئی چیز سچ مچ اوپر کی سمت سے نیچے کی سمت [1] کو آتی ہے۔ خدا تو رگ جان سے بھی قریب ہے۔ اس لیے وحی کی خارجیت سے اصل مقصد یہ بتانا ہے کہ یہ (وحی) ذہن انسانی کی پیداوار نہیں اور نہ ہی اس میں صاحب وحی کے کسب وہنر کو کوئی دخل ہے۔“ (آدم وابلیس، ص۲۶۱)

”اب دیکھئے پرویز صاحب کے تمام پیشرو اللہ تعالیٰ کے آسمانوں کے اوپر عرش پر ہونے کے قائل نہیں تھے۔ لہٰذا ان سب کے لیے نزول وحی کا مسئلہ خاصا پریشان کن ہے۔ سرسید صاحب نے اس وحی کے متعلق جو افکار پیش کیے تھے ان کا جائزہ ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔ ان کے خیال میں اس وحی میں نبی کے قوائے باطنیہ کو گہرا تعلق ہوتا ہے۔ لیکن پرویز صاحب ان سے کچھ اختلاف رکھتے ہیں تاہم اوپر سے نزول وحی کا قائل کوئی بھی نہیں۔ اب دیکھیے اس قسم کے عقیدہ پر درج ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

1. اگر اللہ تعالیٰ رگ جان سے بھی قریب ہے تو درمیان میں فرشتہ کے واسطہ کی ضرورت کیسے پیش آسکتی ہے؟ لہٰذا اس واسطہ سے بھی ان حضرات کو کھل کر انکار کر دینا چاہیے۔
2. اگر اللہ تعالیٰ رگ جان سے بھی قریب ہے تو وحی کی خارجیت کیسے ہو گئی؟ کیا رگ جان جسم سے خارج ہوتی ہے۔
3. وحی کے اتارنے کے لیے قرآن میں ہر مقام پر تنزیل اور اَنْزَلَ کا لفظ آیا ہے جس کا معنی اوپر سے نیچے آنا ہی ہے (نزول کا ضد صعود بھی ہے۔ عروج بھی جس کے معنی نیچے سے اوپر جانے یا چڑھنے کے ہیں) یہ الفاظ بھی اس بات پر واضح دلیل ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اوپر ہے۔

عقل اور وحی : ”قرآن صرف اس قدر ایمان کا مطالبہ کرتا ہے کہ ان ابدی حقائق کو معلوم کرنا جو فطرت انسانی کے ترجمان ہیں اور جن کے مطابق نظام اجتماعیہ قائم کرنے سے کاروان انسانیت اپنی منزل مقصود تک پہنچ سکتا ہے عقل انسانی کے بس کی بات نہیں۔ یہ صرف وحی کی رو سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ اتنے حصے کو آپ مافوق الفطرت کہہ لیجیے یا خارقِ عادت۔ اس کے بعد وہ دانش وبصیرت کو پوری آزادی دیتا ہے۔ کہ

---

[1] پرویز صاحب خود اپنی تصنیف تصوف کی حقیقت ص ۲۱ پر وحی کے خارج سے منزل اللہ ہونے کا اعتراف یوں کرتے ہیں۔ ”یہ (علم) اسے (نبی کو) خارج سے منزل من اللہ ملتا ہے۔“

وہ ان حدود میں رہتے ہوئے جو وحی نے متعین کر دیئے ہیں اپنے زمانے کے تقاضوں کے حل خود دریافت کرے پھر وحی کو بھی وہ بجبر و اکراہ نہیں منواتا۔ اس لیے اس نے حامل وحی کی تحریک انقلاب کی تائید حسی معجزات سے نہیں کی۔" (ایضاً ص ۲۹ے)

اس اقتباس میں مذکورہ امور پر تفصیلی بحث ایک الگ مضمون "مفہوم القرآن پر ایک نظر" میں آ رہی ہے۔

انبیاء کی بعثت کا مقصد : اللہ تعالیٰ نے انبیاء کی بعثت کا مقصد بنی نوع انسان کی ہدایت بیان فرمایا ہے اور اس کا طریق یہ تھا کہ اللہ نے انبیاء کو مبشرین و منذرین بنا کر بھیجا۔ یعنی وہ احکام خداوندی کی تعمیل کرنے والوں کو جنت کی خوشخبری دیتے تھے اور ان احکام کی خلاف ورزی کرنے والوں کو جہنم کے عذاب سے ڈراتے تھے۔ انبیاء کی تعلیم کا بنیادی مقصد اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کی دعوت اور شرک سے اجتناب ہوتا تھا۔ ایمان بالغیب کے تمام اجزاء کو پختہ کرنے کے بعد آخر میں معاشرتی احکام نازل ہوتے رہے۔ اس کے برعکس پرویز صاحب کے نزدیک انبیاء کی بعثت کا بنیادی مقصد ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے کہ:

"انبیاء کی ہدایت کا منشاء یہی تھا کہ معاشی خوشگواریوں میں بھی ترقی ہوتی رہے اور اس کے ساتھ انسانی معاشرہ میں ناہمواریاں بھی پیدا نہ ہوں" (ن۔ ر ص ۱۵۶) بلکہ اس سے بڑھ کر یہ تمام انبیاء کی بعثت کا مقصد ہی قرآنی نظام ربوبیت کی تعلیم اور اس کا قیام تھا جیسا کہ تفصیلاً ہم پہلے قرآنی نظام ربوبیت کے عنوان کے تحت پیش کر چکے ہیں۔

سب سے پہلے نبی حضرت آدم علیہ السلام

یہ قصہ بھی ہم سرسید صاحب کے عقائد کے تحت تفصیل سے درج کر آئے ہیں۔ نہ سرسید حضرت آدم کو فرد واحد' تمام انسانوں کا باپ اور نبی مانتے تھے۔ نہ پرویز صاحب مانتے ہیں۔ ان کے خیال کے مطابق آدم علیہ السلام "قصہ آدم و ابلیس" کے ڈرامہ کا ایک کردار ہے جو نوع انسان کی نمائندگی کرتا ہے۔ لیکن قرآن کریم چونکہ حضرت آدم کو فرد واحد اور نبی کے طور پر پیش کرتا ہے۔ لہٰذا پرویز صاحب ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ۔

آدم علیہ السلام کے فرد واحد اور نبی ہونے کا اعتراف اور اس کی تاویل : قرآن کریم میں البتہ ایک مقام پر آدم کا لفظ اس انداز سے بھی آیا ہے جو "فرد واحد" کے مفہوم کا حامل ہے۔

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا ﴾ (آل عمران ۳/ ۳۳) "اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم اور حضرت نوح کو چن لیا۔"

یہاں آدم کا ذکر نوح کے ساتھ آیا ہے جس سے ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ اس سے مفہوم کوئی

خاص فرد ہے جو نبی تھا...... آیت مذکورہ میں چونکہ آدم کا ذکر نوح علیہ السلام کے ساتھ آیا ہے۔ اور دونوں کے لیے اصطفٰی کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اس لیے گمان غالب ہے کہ یہ آدم نبی تھے۔

اگرچہ قرآن کریم میں اس کی تائید میں کوئی نص صریح موجود نہیں ہوسکتا ہے آدم کسی بنی آدم کا نام ہو" (آدم وابلیس ص۵۵۔۵۶)...... لہٰذا قصہ زیرِ نظر کے آدم کوئی نبی تھے تو انہیں ابلیس کبھی نہیں پھسلا سکتا تھا۔ اس لیے تصریحات قرآنی کے مطابق جنت سے نکلنے والا آدم کوئی خاص فرد نہیں تھا۔ بلکہ انسانیت کا تمثیلی نمائندہ تھا۔ جس کی ذریت سے مراد تمام نوع انسانی ہے نہ کہ کسی فرد واحد کی نسلی اولاد۔" (ایضاً ص۵۷)

اب دیکھیے کہ:

① حضرت آدم کے فرد واحد اور نبی ہونے کا ایک ثبوت تو پرویز صاحب نے خود بتا دیا جس سے انہیں محض ظن غالب حاصل ہوا ہے اور نص صریح انہیں کہیں نظر نہیں آئی۔ جو یہ ہے فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ کَلِمٰتٍ (۲:۳۷) یعنی آدم نے اپنے پروردگار سے کچھ کلمات سیکھے۔ اور یہ پروردگار سے سیکھنے کا کام صرف کسی نبی کا ہی ہو سکتا ہے۔ دوسری نص صریح یہ ہے جو اللہ تعالیٰ حضرت آدم سے فرماتے ہیں۔ فَاِمَّا یَاْتِیَنَّكُمْ مِّنِّیْ هُدًى (۲:۳۸) تو جب تمہارے پاس میری طرف سے ہدایت پہنچے...... یہ اللہ کی طرف سے ہدایت بھی کسی نبی ہی کو پہنچتی ہے کسی دوسرے کو نہیں لیکن یہ آیات پرویز صاحب اس لیے نہیں دیکھتے کہ ان کے ارتقائی نظریہ میں یہ حائل ہوتی ہیں جو انہیں اپنے اسلاف سے ملا ہے۔ لہٰذا تاویل یہ کر ڈالی کہ یہ فرد واحد یا نبی ممکن ہے کہ اولاد آدم میں سے کوئی شخص آدم نامی ہو۔ یہ تاویل بھی باطل ہے کیونکہ جس مقام پر قرآن میں یہ تمثیلی داستان مذکور ہے۔ اسی مقام پر آدم کے فرد واحد اور نبی ہونے کے متعلق مذکورہ بالا نصوص موجود ہیں۔

۲۔ پرویز صاحب نے دوسری بات یہ پیش فرمائی کہ اگر یہ آدم نبی ہوتے تو ابلیس انہیں کبھی پھسلا نہیں سکتا تھا۔ یہ مفروضہ بھی غلط ہے حضرت موسیٰ کے ہاتھوں آدمی ناحق مارا گیا۔ تو آپ نے کہا۔ هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ۔ اِنَّهٗ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِيْنٌ (۲۸:۱۵) تو اگر موسیٰ جیسے جلیل القدر نبی اور رسول کو شیطان پھسلا سکتا ہے تو آدم کے لیے یہ بات کیسے ناممکن ہو گئی۔ نیز قرآن میں واضح الفاظ موجود ہیں فَدَلّٰىهُمَا بِغُرُوْرٍ (شیطان نے ان دونوں (آدم وحوا) کو دھوکے سے مائل کر لیا)

ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ عصمت انبیاء کا مفہوم صرف اتنا ہے کہ ان کی ایسی خطائیں اور لغزشیں ساتھ ہی ساتھ معاف کر دی جاتی ہیں۔ لہٰذا پرویز صاحب کے پیش کردہ نتائج قرآن کی روشنی میں غلط قرار پاتے ہیں۔ رہا حضرت آدم کی پیدائش نفخ روح' ابلیس اور اس کے مختلف پرویزی مفہوم' مکالمہ اور جنت سے خروج تو ان سب باتوں پر ہم مناسب مقامات پر بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔

خاتم النبیین ﷺ پر ایمان

حضرت آدم پر ایمان لانے کی بات انبیاء پر ایمان کا آغاز تھا اب سب سے آخری نبی پر ایمان لانے کا مطلب پرویز صاحب کی زبان سے سن لیجیے۔

"توحید کے بعد رسالت حضور ختم المرسلین پر ایمان لانا ضروری ہے۔ لیکن رسول پر ایمان سے مفہوم اس کی ذات پر ایمان نہیں کیونکہ اس کی ذات تو زمان ومکان کے حدود کی پابندی ہوتی ہے۔ اور ملت اسلامیہ جیسا کہ ابھی ابھی کہا جا چکا ہے ابدیت سے ہم کنار ہے...... رسالت محمدیہ پر ایمان سے مقصود اس کتاب پر ایمان ہے۔ جو حضور ﷺ کی وساطت سے دنیا کو ملی (فردوس گم گشتہ ص ۳۸۳)

گویا کتاب پر ایمان لانے کے بعد رسول پر ایمان لانے کی ضرورت ہی نہ رہی۔ اسی طرح کتاب پر ایمان لانے کے بعد فرشتوں پر ایمان لانے کی کیا ضرورت باقی رہتی ہے بالخصوص اس صورت میں کہ انہیں کسی نے دیکھا تک نہیں۔ باقی رہا اللہ پر ایمان تو اس پر ایمان لانے سے پیشتر یہ سوچنا بھی ضروری ہے کہ اللہ ہے کیا اور اس سے مراد کیا کیا کچھ ہے؟ یہ تفصیل بھی ہم سے پہلے پیش کر چکے ہیں۔ بس ایک کتاب ہی کتاب ہے۔ جس پر ایمان لانے سے یہ سب مسائل حل ہو جاتے ہیں۔ اب اس کتاب پر جیسا ان حضرات کا ایمان ہے اس کی تفصیل اس پوری کتاب میں جا بجا مذکور ہے۔

مقام رسالت کیا ہے؟ اور اطاعت رسول کو قرآن نے کتنی اہمیت دی ہے۔ یہ سب تفاصیل ہم "مرکز ملت" کے باب میں ذکر کر آئے ہیں۔ لہٰذا اعادہ کی ضرورت نہیں سمجھتے سردست اتنا ہی بتانا کافی ہے کہ پرویز صاحب رسول اللہ کو اس مقام سے صرف اس لیے ہٹانا چاہتے ہیں کہ خود اس مقام پر براجمان ہو سکیں اور یہ بات ہم خود نہیں کہتے بلکہ اس کے لیے طلوع اسلام کے اراکین کی ہی شہادتیں پیش کرتے ہیں۔

<u>زندہ رسول</u> : بزم طلوع اسلام کے ایک معزز رکن ڈاکٹر عبدالودود صاحب طلوع اسلام کنونشن کو خطاب فرماتے ہیں۔ عنوان ہے "طلوع اسلام نے کیا دیا؟"

"عملی انتظام کی سہولت کے لیے امت اپنے میں سے بہترین افراد کو اپنا نمائندہ بنا کر "فیکم رسول" کے سلسلہ کو قائم رکھتی ہے اور یہ کہ رسول کی زندگی کے بعد "فیکم رسول" سے مراد ملت کی مرکزی اتھارٹی ہے جو رسول کا فریضہ یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ادا کرتی ہے۔ اور یہ کہ رسول کے بعد صرف مرکز ملت کو یہ حق حاصل ہے کہ دینی امور میں فیصلہ دے۔ (طلوع اسلام، ۹ جون ۱۹۵۹ء)

اب طلوع اسلام کے ایک اور معزز رکن محمد علی خان بلوچ بی اے آنرز (جو غالباً اس بزم سے کچھ اختلاف بھی رکھتے ہیں) فرماتے ہیں۔

<u>پرویز صاحب کی رسالت</u> : "غالباً ہماری طرح آپ حضرات میں بہت سوں نے محسوس کیا ہوگا کہ اب

کچھ عرصہ سے اس وجہ اشتراک کے پردہ میں کہ جس طرح رسول اکرم ﷺ نے اپنی زندگی میں نوع انسانی کو قرآن کریم کی دعوت دی تھی۔ بزعم خویش آج کل اسی طرح گلبرگ لاہور کی کوٹھی نمبر ۲۵۔ بی میں جناب پرویز بھی قرآن کی دعوت دے رہے ہیں۔ جناب پرویز صاحب اپنی تحریروں میں عموماً اپنے آپ کو آنحضرت ﷺ کے بلند مقام پر فائز کر کے ان تمام آیات کو جو آنحضرت سے متعلق ہیں اپنی ذات پر منطبق فرما لیتے ہیں۔ پھر جو آیات قرآنی مخالفین اسلام اور کفار کے متعلق نازل ہوئی تھیں انہیں نہایت چابکدستی سے اپنے مخالفین پر چسپاں کر دیتے ہیں۔ حالانکہ کجا حضور ختمی المرتبت علیہ الصلوٰۃ والسلام اور کہاں جناب پرویز ؎

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

(حدیث دلگدازے ص ۲۰ مرتبہ محمد علی خاں بلوچ بی اے آنرز)

اس طرح پرویز صاحب رسول اکرم کے متبع اور پیروکار کے طور پر نہیں بلکہ حریف کے طور پر سامنے آتے ہیں۔ جو ایک طرف رسول اکرم ﷺ کے اقوال وافعال کو واجب الاتباع نہیں سمجھتے بالفاظ دیگر حجیت حدیث کے منکر ہیں اور دوسری طرف مرکز ملت۔ جو آپ ہی ذات والا صفات سے عبارت ہے۔ کے اجتہادات کو شریعت کا جز قرار دیتے اور انہیں واجب الاتباع سمجھتے اور اس نظریہ کی تشہیر میں ہمہ وقت اور ہمہ تن مصروف رہتے ہیں۔

نگہ بازگشت: اب تک ایمان بالغیب کے جن اجزاء پر بحث ہو چکی ان کا ماحصل یہ ہوا کہ۔

① رسالت پر ایمان کا مطلب کتاب یا قرآن پر ایمان ہے لہٰذا رسالت پر ایمان کا قصہ ختم ہوا۔

② کتاب پر ایمان کا مطلب محض اس کے الفاظ پر ایمان ہے کہ وہ من جانب اللہ ہیں رہا اس قرآن پر عمل تو وہ ناممکن ہے کیونکہ اس میں دو طرح کی آیات ہیں۔ آیات احکام جن کی جزئیات درست وہی ہو سکتی ہیں۔ جو مرکز ملت تشریف لا کر متعین کرے گا۔ رہا علوم کا حصہ تو اس کی شرح وتعبیر میں ہر شخص آزاد ہے۔ مگر ضروری بات یہ ہے کہ کسی ایک شخص کی شرح وتعبیر دوسرے کے لیے حجت نہیں۔ گویا یہ حصہ انفرادی اختلافات کی آماجگاہ ہے۔

③ فرشتوں پر ایمان کا مطلب انہیں کائنات کی خارجی یا انسان کی داخلی قوتیں سمجھنا ہے۔ یہ رسول کی داخلی قوت ہی تھی جس کے ذریعے سے قرآن اترا ہے۔

④ یہ قرآن اترا کہاں سے اور کیسے اترا؟ یہ معلوم نہیں کیونکہ اللہ اوپر نہیں ہے۔ آپ قانون خداوندی کو بھی اللہ کہہ سکتے ہیں۔ صفات خداوندی کو بھی خدا کے نظام کو بھی قرآنی معاشرہ کو بھی اور مرکز ملت کو بھی۔ البتہ مرکز ملت میں کبھی خدا کا رسول بھی شامل ہو جاتا ہے۔

۵۔ یوم آخرت پر ایمان

ایمان بالغیب کی پانچویں کڑی موت کے بعد دوبارہ زندہ ہونے اور خدا کے حضور پیش ہونے پر ایمان

ہے جسے ایمان بالآخرت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس دوبارہ زندگی کو قرآن نے آخرت' یوم الآخرت' یوم الدین' قیامت' الساعۃ' یوم' القیامت یوم النشور' یوم الحشر کئی ناموں سے تعبیر کیا ہے۔ یوم آخرت پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ انسان دنیا کی زندگی میں اچھے یا برے اعمال وافعال سرانجام دیتا ہے۔ مرنے کے بعد اسے دوبارہ زندہ کر کے اس کے اعمال کا بدلہ اسے دیا جائے گا۔ اسی دنیا میں انسان کے نیک وبد اعمال کا فوری طور پر اچھایا برا بدلہ دینا خدا کی مشیت کے خلاف ہے۔ پھر خدا چونکہ عادل ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس دارالامتحان کے بعد ایک دارالجزاء بھی قائم ہو۔ اسی دارالجزاء کا نام یوم آخرت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے انبیاء اور کتاب کے ذریعہ لوگوں کو یہ بتا دیا ہے کہ انہیں دنیا میں کس طرح زندگی بسر کرنا چاہیئے کون سے اعمال اچھے ہیں اور کون سے برے۔ لہٰذا جو انسان ایسے باوثوق ذرائع سے خدا کے نازل شدہ پیغام کی اتباع نہیں کرتا۔ اس کو یقیناً سزا ملنی چاہیئے۔ اسی طرح جو انسان اس کے پیغام کی نافرمانی کی استطاعت رکھنے کے باوجود اس کا اتباع کرتا ہے۔ اس کو اس کی جزاء یا بہتر بدلہ بھی ضرور ملنا چاہیئے۔ یہی جزا و سزا کا عادلانہ نظام یوم آخرت کو قائم ہوگا۔ تھوڑا سا غور کرنے سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اگر حیات بعد الممات پر ایمان نہ لایا جائے تو پہلی چار چیزوں پر یعنی ایمان بالغیب بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے کیونکہ یہی چیز انسان کی عملی زندگی پر سب سے زیادہ اثر انداز ہوتی ہے۔ پھر ضمناً اس میں جنت اور دوزخ کا ذکر بھی آجاتا ہے۔

مزید تفصیلات جو ہمیں قرآن سے ملتی ہیں وہ یہ ہیں کہ صور میں دو دفعہ پھونکا جائے گا۔ پہلے نفخہ پر یہ کائناتی نظام اس زمین سمیت اور اس پر رہنے والے سب تباہ ہو جائیں گے۔ اس نفخہ کو الساعۃ "یا مخصوص گھڑی" کہا گیا ہے۔ اور یہ یک لخت ہی آن پہنچے گی۔ لوگوں میں کسی کو اس کے یک لخت آن پہنچنے کا گمان تک بھی نہ ہوگا۔ اور اللہ کے سوا کسی کو اس "الساعۃ" کا وقت معلوم نہیں۔ دوسرے نفخہ صور پر تمام مرے ہوئے انسان اپنی اپنی قبروں یا مدفن سے جی اٹھیں گے۔ پھر اللہ کے حضور حاضری کے لیے روانہ ہوں گے۔ اس دن کو قیامت' یوم الحشر' یوم النشور وغیرہ کہا گیا ہے۔ پھر اس کے بعد یوم آخرت کا دور شروع ہوگا۔ اس دور میں لوگوں کا حساب وکتاب ہوگا۔ میزان اعمال ہوگا گواہیاں بھی حسب ضرورت قائم ہوں گی۔ پھر اللہ تعالیٰ کی عدالت ہوگی۔ پھر لوگ اپنے اپنے اعمال کے مطابق جنت یا دوزخ میں جائیں گے۔ یہ سب امور ایسے ہیں جو قرآن کی نصوص صریحہ سے ثابت ہیں۔

اب ان مذکورہ بالا امور کے پرویزی مفہوم بھی ملاحظہ فرمایئے۔ سب سے پہلے نفخہ اول واقع ہوگا جو یک دم اور اچانک واقع ہوگا جس سے تمام کائنات زیر وزبر ہو جائے گی اور اسی دن کو قرآن نے الساعۃ کہا ہے۔ اب پرویز صاحب جو اس الساعۃ سے مفہوم لیتے ہیں وہ یہ ہے۔

الساعۃ بمعنی یوم انقلاب ربوبیت :

﴿وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ”جس انقلاب کے لیے تم جدوجہد کر رہے ہو وہ تو آکر

اَلْجَمِيْلَ ﴿۸۵﴾ (الحجر ۱۵/ ۸۵) رہے گا سو تم ان لوگوں سے نہایت عمدگی سے دامن بچا کر نکل جاؤ۔" (ن۔ ر ص ۲۱۴)

گویا پرویز صاحب کے نزدیک الساعۃ سے مراد یوم انقلاب نظام ربوبیت ہے۔ نیز یہ "الساعۃ" ان کے خیال کے مطابق کئی بار آچکی ہے۔ ہر نبی پر یہی نظام ربوبیت نازل ہوتا رہا ہے اور وہ آخر یہ انقلاب بپا کرتے ہی ہوں گے۔ اور رسول اکرم ﷺ نے بھی کیا ہی تھا۔ پھر پرویز صاحب خود بھی اس نظام کے انقلاب کے امیدوار ہیں۔ اور ہمارا یہ خیال ہے کہ یہ نظام ربوبیت نہ کبھی پہلے آج تک قائم ہوا اور نہ کبھی آئندہ قائم ہونے کا امکان ہے۔ لہٰذا اگر الساعۃ کا یہی مفہوم لیا جائے تو ایسی الساعۃ نہ کبھی پہلے آئی نہ ہی آئندہ آئے گی۔

قیامت کا مفہوم : "اصل سوالات تو یہ ہیں کہ قرآن کے نزدیک حیات کسے کہتے ہیں؟ موت کے کیا معنی ہیں؟ قیامت کا تصور کیا ہے؟ عذاب وثواب سے کیا مفہوم ہے؟ وقس علی ہذا مسلمان کو چونکہ اس زندگی سے کوئی رابطہ نہیں رہا۔ اس لیے اس نے ان اہم سوالات کو قیامت پر ملتوی رکھا ہے اور قیامت بھی صرف وہ جو مرنے کے بعد آئے گی۔ وہ اس قیامت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا جو اسکی ایک ایک سانس میں پوشیدہ ہے اور اس جنت ودوزخ سے کوئی واسطہ نہیں رکھتا جو قدم قدم پر اس کے سامنے ہے۔ نہ وہ اس میزان کو دیکھتا ہے۔ جس میں قوموں کے اعمال حیات ہر آن تلتے رہتے ہیں۔" (قرآنی فیصلے ۳۳۲)

اس مختصر سے اقتباس میں پرویز صاحب نے دراصل قیامت اور اس دن کے میزان اعمال اور بدلہ میں جنت دوزخ میں ورود ہر چیز سے انکار کر دیا ہے پھر انہیں مسلمانوں سے یہ بھی شکایت ہے کہ یہ سب امور اسی دنیا سے متعلق کر کے کچھ بھی دیکھتے اور سمجھتے نہیں۔ پھر آپ مسلمانوں کو میزان اعمال کی حقیقت ان الفاظ میں سمجھاتے ہیں۔

میزان اعمال کب اور کیسے؟ : قرآن کہتا ہے کہ اب وہ دور (سرمایہ داری) گزر گیا۔ اب وہ زمانہ (نظام ربوبیت کا) آرہا ہے۔ جس میں انصاف کی رو سے میزان کھڑی کی جائے گی۔ (وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ (۲۱:۴۷) اس میزان کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کسی مزدور کی محنت میں کوئی کمی نہیں کر سکے گا اور محنت کرنے والے کی محنت کا ذرہ ذرہ نتیجہ خیز ہوگا۔ اس کا حساب زمیندار یا سرمایہ دار نہیں کیا کرے گا کہ محنت کش کا حصہ کیا ہے اور اس کا حصہ کتنا؟ (نظام ربوبیت، ص:۲۵۶)

اب چونکہ قرآن کہہ رہا ہے کہ دور سرمایہ داری گزر گیا۔ لہٰذا آپ کو پرویز صاحب کی یہ بات تسلیم کر ہی لینی چاہیئے۔ یہ نہ پوچھیئے کہ قرآن کی کون سی آیت کا یہ معنی یا مفہوم ہے؟ بہرحال یہ اعمال کا تول اور حساب وکتاب نظام ربوبیت کے دن ہوگا۔ اور اس میں حساب بھی صرف مزدور اور سرمایہ دار کا لیا جائے گا۔ باقی تاجر، چرواہے یا دیگر پیشہ وروں اور عورتوں سے کوئی حساب کتاب نہیں لیا جائے گا۔

یوم الحشر یا یوم النشور کب ہو گا؟: قرآن کی رو سے تو یہ دوسرے نفخہ کا دن ہو گا۔ لیکن پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ۔

اس وقت تمام نوع انسانی (ذاتی مفاد کے پیچھے بھاگنے کی بجائے) خدا کی ربوبیت عامہ کے قیام کے لیے اٹھ کھڑی ہوگی۔ (یَوْمَ یَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِیْنَ (۶:۸۳) (ن۔ ر ص ۲۳۱)

یہ یاد رہے کہ جب یہ انقلاب نظام ربوبیت بپا ہونے کو ہو گا تو اس کو بپا کرنے کے لیے تمام نوع انسانی اٹھ کھڑی ہوگی۔ انبیاء جس جماعت کے ذریعہ جہاد سے اسلامی انقلاب بپا کرتے رہے وہ تو چند ہزار آدمی ہوتے تھے لیکن اس انقلاب کے لیے کیا مسلم کیا کافر' کیا دہریے غرضیکہ تمام نوع انسانی اٹھ کھڑی ہوگی۔ بتائیے اگر ایسا ہو جائے تو کیا پھر بھی یہ انقلاب بپا نہ ہو گا؟

آخرت کے مختلف مفاہیم: یہ بحث نظام ربوبیت میں گزر چکی ہے۔ مختصراً یہ کہ لفظ آخرت کا مفہوم مسلمانوں کے نزدیک صرف ایک ہے اور وہ ہے حیات بعد الممات کا دور۔ لیکن پرویز صاحب لفظ آخرت کے چھ مفہوم بتاتے ہیں۔ (۱) مستقبل کی زندگی (۲) کلی مفاد (۳) آنے والی نسلوں کا مفاد (۴) مرنے کے بعد کی زندگی (۵) آخر الامر (۶) حال اور مستقبل کی خوشگواریاں۔

آخرت اور جنت و دوزخ: آخرت کا چوتھا مطلب یعنی مرنے کے بعد کی زندگی۔ آپ صرف برائے وزن بیت استعمال فرمایا کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اس زندگی کی کیفیات اور جنت ودوزخ کے متعلق آپ فرمایا کرتے ہیں کہ اس زندگی کا ادراک ہم ان موجودہ مادی ذرائع سے نہیں کر سکتے۔ حالانکہ قرآن نے کی زندگی میں بیشتر یہی کیفیات اور تفصیلات بیان کی ہیں اگر آپ اس وحی کی موجودگی میں اپنے آپ کو مادی ذرائع کی وجہ سے محتاج ادراک سمجھتے ہیں۔ تو پھر ایمان بالغیب آخر کب کام آئے گا؟ اور اصل وجہ اس چوتھے مطلب کو درخود اعتناء نہ سمجھنے کی یہ ہے کہ نظام ربوبیت کے سلسلہ میں یہ مفہوم کار آمد چیز نہیں بلکہ الٹا کچھ نقصان ہی پہنچاتا ہے۔ جب کہ دوسرے پانچوں مفہوم جو آپ کے خود ساختہ ہیں اس نظام کے سلسلہ میں بہت کار آمد ثابت ہوتے ہیں۔ اب اس بات کی پوری وضاحت درج ذیل اقتباس میں ملاحظہ فرمائیے۔

آخرت کی کامیابی کا معیار صرف دنیا کی خوشحالی ہے: "قرآن کی رو سے تربیت نفس صرف اس معاشرے میں ہو سکتا ہے۔ جس میں تمام افراد ربوبیت عامہ یا مفاد کلی کے لیے مصروف جدوجہد رہیں۔ اس (یعنی قرآن) کے نزدیک اعمال حسنہ کے زندہ نتائج دنیا کی خوشحالیوں اور خوشگواریوں کی شکل میں سامنے آجاتے ہیں۔ جن اعمال کا نتیجہ اس دنیا کی کامرانی نہیں وہ اعمال قیامت میں بھی کوئی وزن نہیں رکھتے۔ لہٰذا تربیت نفس (یا روحانی ترقی) کے ماپنے کا پیمانہ یہ ہے کہ ہماری دنیا کس حد تک حسین بن چکی ہے۔ (ن۔ ر ص ۱۹۴)

اس اقتباس سے یہ بالوضاحت معلوم ہو گیا کہ اگر کسی کی دنیا خوشگوار اور خوشحال ہے تو اس صورت میں اس کو آخرت میں فلاح وکامرانی کی توقع رکھنی چاہیے [1] اگر دنیا میں تنگی ترشی رہی تو پھر آخرت بھی برباد ہوگی۔ پھر ایک دوسرے مقام پر اس کی قرآن سے یہ دلیل بھی دی ہے کہ مَنْ كَانَ فِي هٰذِهٖٓ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى (۷۲:۱۷) ہم سردست اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے کہ اس آیت کا صحیح مفہوم کیا ہے؟ اور پرویز صاحب کے دعوی اور دلیل میں کوئی ربط بھی ہے یا نہیں۔ ہم سردست یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس معیار اور دنیا وآخرت کے پہلے تین مفاہیم کی موجودگی میں چوتھے مفہوم (یعنی آخرت بمعنی حیات بعد الممات) کی کچھ اہمیت باقی رہ جاتی ہے؟

جنت اور دوزخ کی حقیقت

پرویز صاحب جس طرح آخرت کو اس دنیا میں لے آتے ہیں۔ اسی طرح جنت اور جہنم کو بھی اسی دنیا میں لے آتے ہیں۔ اس کے متعلق ہم پہلے بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔ لہٰذا ہم اب محض اقتباسات پر ہی اکتفا کریں گے۔

"جس طرح مسلمانوں نے اللہ کو عرش پر بٹھا رکھا ہے۔ اس طرح انہوں نے جنت کو بھی دوسری دنیا کے ساتھ مختص کر رکھا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ جنت اور دوزخ اسی دنیا سے شروع ہو جاتے ہیں۔" (سلیم کے نام گیارہواں خط' ص ۵۹-۱)

جنت کی زندگی : جنت کی زندگی میں بھوک' پیاس' لباس اور مکان کی تنگی نہیں ہوتی۔ غور کیجیے یہی چیزیں انسان کی بنیادی ضروریات زندگی ہیں۔ اور دوسری جگہ ہے کہ جنت میں آدم اور اس کی بیوی سے کہا گیا تھا کہ جہاں سے جی چاہے با فراغت کھاؤ پیو یعنی جنت کی زندگی میں سامان خورد ونوش سے بالکل اطمینان ہوگا" (ن۔ ر ص۵۶)۔

آدم کا جنت سے خروج : آدم ابلیس کے چکمے میں آگیا۔ فرزندان آدم میں سے ہر ایک اپنی اپنی فکر میں لگ گیا وہ ایک دوسرے سے دور ہوتے چلے گئے۔ حتیٰ کہ یہ بعد حسد اور کینے اور بغض اور عداوت میں تبدیل ہو گیا۔ رزق کی کشائش تنگی میں بدل گئی آدم بھوک برہنگی' بے سرو سامانی' خوف وہراس کے عذاب میں مبتلا ہو گیا۔ اس طرح آدم جنت سے نکل گیا۔ (ن۔ ر ص۲۳۶)۔

---

[1] کفار اور مشرکین کی بھی یہی دلیل ہوتی تھی کہ ہماری دنیا چونکہ خوشگوار ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا خدا ہم سے خوش ہے۔ لہٰذا وہ آخرت میں بھی ہمیں خوشگواریاں ہی عطا کرے گا۔ نیز اس کی مزید تفصیل عجمی سازش کے تحت گزر چکی ہے۔

جہنم کی حقیقت : دیکھئے قرآن نے بتایا کہ جہنم وہ مقام ہے جس میں زندگی کی نشوونما رک جاتی ہے۔ وَلاَ یُزَکِّیْہِمْ (۱۷۴:۲) ان کے لیے مستقبل کی زندگی میں کوئی حصہ نہیں ہوگا۔ اُولٰٓئِکَ لاَخَلاَقَ لَھُمْ فِی الْاٰخِرَۃِ .... وَلاَ یُزَکِّیْہِمْ (۷۷:۳) جہنم کے لیے عربی لفظ جحیم آیا ہے۔ جحیم کے معنی روک دینے کے ہیں۔ یعنی اہل جہنم وہ ہیں جن کی نشوونما رک چکی ہو اور وہ آگے بڑھنے کی صلاحیت نہ رکھیں۔ لہٰذا قرآن کی رو سے انسانی زندگی کا مقصود یہ ہے کہ انسانی ذات یا نفس (خودی یا انا) کی نشوونما (تزکیہ۔ تربیت) ہو جائے۔" (ن۔ ر ص ۶۷)

جنت اسی دنیا میں : پھر یہ بھی دیکھئے کہ اس پروگرام (ربوبیت) کے نتائج اسی دنیا میں سامنے آجاتے ہیں۔ (فَسَوفَ تَعلَمُونَ) یہ نہیں کہا گیا کہ قیامت میں جاکر دیکھ لینا کہ کون جنت میں جاتا ہے اور کون جہنم میں۔ کہا یہ گیا کہ ذرا توقف کرو ہمارا پروگرام پورا ہو لینے دو تم ابھی دیکھ لوگے کہ جنت کس کے حصہ میں آتی ہے۔" (ن۔ ر ص ۲۱۸)

اب دیکھئے کہ اگر یہ آخرت' جنت اور دوزخ اسی موجودہ دنیا میں ہیں تو ان پر ایمان لانے کا مطلب کیا ہے؟ ایسی آخرت اور جنت ودوزخ تو ہر ایک کے مشاہدہ کی چیزیں ہیں انسے بھلا کون کافر و مشرک یا دہریہ بھی انکار کر سکتا ہے؟

یہ ہے ایمان بالغیب کا پانچواں جز۔ اب دیکھ لیجیے کہ اس جز پر بھی طلوع اسلام کا ایمان کس طرح کا ہے؟

۶۔ تقدیر پر ایمان بالغیب

تقدیر پر ایمان' ایمان بالغیب کا چھٹا جزو ہے۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس دنیا میں انسان کو جو کوئی تکلیف یا راحت پہنچتی ہے۔ تو یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہی ہوتی ہے۔ لیکن پرویز صاحب اس جزو ایمان کو تسلیم نہیں [۱] فرماتے اور کہتے ہیں کہ یہ عقیدہ اسلامی عقیدہ نہیں بلکہ اسے مجوسیوں نے اسلام میں داخل کیا تھا۔ ان کے اپنے الفاظ یہ ہیں۔

تقدیر کا عقیدہ مجوسیوں کا ہے : "اس طرح جب ایک دفعہ فرقہ بندی ہو گئی تو پھر اس کے بعد چل سو چل مجوسی اساورہ نے یہ سب کچھ اس خاموشی سے کیا کہ کوئی بھانپ ہی نہ سکا کہ اسلام کی گاڑی کس طرح دوسری پٹڑی پر جاپڑی۔ انہوں نے تقدیر کے مسئلہ کو اتنی اہمیت دی کہ اسے مسلمانوں کا جزو ایمان بنا دیا۔ چنانچہ ہمارے ایمان میں وَالْقَدْرِ خَیْرِہٖ وَشَرِّہٖ مِنَ اللّٰہِ تعالیٰ کا چھٹا جزو انہی کا داخل کیا ہوا ہے۔" (قرآنی فیصلے ص ۱۹۰)

---

[۱] پرویز صاحب ایمان بالغیب کے پانچ اجزاء پر جیسا ایمان لاتے ہیں وہ تو آپ دیکھ چکے۔ اب اگر وہ اس چھٹے جزو پر ایمان نہ لائیں تو کیا فرق پڑ جائے گا۔

مسئلہ تقدیر پر مفصل بحث پہلے حصہ میں گزر چکی ہے۔ لہٰذا ہم سردست صرف اتنا ہی بتائیں گے کہ آیا یہ تقدیر کا عقیدہ مجوسیوں نے اسلام اور مسلمانوں میں داخل کیا تھا۔ یا قرآن نے خود بیان کیا ہے۔ ارشاد باری ہے۔

﴿ وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴿٧٨﴾ ﴾ (النساء٤/ ٧٨)

"اور اگر انہیں کوئی فائدہ پہنچتا ہے تو کہتے ہیں کہ یہ اللہ کی طرف سے ہوتا ہے اور اگر انہیں کوئی گزند پہنچتا ہے تو (اے محمد آپ سے) کہتے ہیں تو یہ تکلیف تمہاری وجہ سے پہنچی ہے۔ آپ ان سے کہہ دیں کہ سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ وہ اتنی سی بات بھی نہیں سمجھتے۔"

اس آیت میں اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں کہ یہ قوم کیسی بدھو ہے جو اتنی موٹی سی بات بھی نہیں سمجھ سکتی کہ خیر اور شر سب کچھ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتا ہے۔ اب بتائیے کہ یہ عقیدہ قرآن کا ہے یا مجوسیوں کا؟ اگر مجوسیوں کا بھی یہی عقیدہ تھا اور قرآن نے بھی اس کی تائید کر دی تو کیا اس عقیدہ کو محض اس بناء پر تسلیم نہ کرنا درست ہو گا کہ یہ عقیدہ چونکہ مجوسیوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا ہمیں قرآن کی بھی یہ بات منظور نہیں؟

پرویز صاحب نے مفہوم القرآن میں "قل کل من عنداللہ" کا مفہوم یہ بتایا ہے۔

"انسان کے ہر عمل کا نتیجہ خدا کے قانون مکافات کی رو سے مرتب ہوتا ہے۔ اچھے کا اچھا برے کا برا لہٰذا اس اعتبار سے یہ کہنا صحیح ہو گا کہ کل من عنداللہ (سب کچھ خدا کی طرف سے ہوتا ہے۔)"

(مفہوم القرآن' جلد:۱' صفحہ: ۲۰۴)

گویا ایک اعتبار سے پرویز صاحب نے جب خود بھی خیر و شر کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہی تسلیم کر لیا ہے۔ تو پھر یہ عقیدہ مجوسیوں کی طرف سے کیسے اسلام میں داخل ہوا تھا؟ پرویز صاحب نے اللہ کی جگہ خدا کا قانون مکافات رکھ کر بات وہی بیان کر دی جو دوسرے مسلمان کہتے ہیں رہا ان کا یہ "ایک اعتبار" کا مسئلہ تو وہ یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے ہر چیز کے لیے قانون بنا دیئے ہیں جن کے تحت کائنات کا نظام چل رہا ہے۔ اب خدا خود بھی ان قوانین کا پابند ہو گیا ہے۔ اور ان میں کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا اور نہ کرتا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ اپنے خود ساختہ قوانین کے سامنے بالکل بے بس اور مجبور ہے ان حضرات کے نزدیک معجزات سے انکار کی اصل وجہ بھی یہی ہے کہ وہ ان قوانین فطرت میں کسی طرح کے استثناء کے قائل نہیں ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی بے بسی: اب پرویز صاحب کا طرز استدلال ملاحظہ فرمایئے۔ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (۲۰:۲) کا مفہوم بیان فرماتے ہیں کہ:

"ہم نے ہر بات کے لیے اندازے اور پیمانے مقرر کر دیئے اور قوانین و ضوابط ٹھہرا دیئے ہیں۔

کائنات کی کوئی شے ان پیمانوں سے باہر نہیں جا سکتی۔ ان پر ہمارا پورا پورا کنٹرول ہے۔" (مفہوم القرآن، ص:۷، ج:۱)

اب دیکھئے کہ اس آیت کا سیدھا سادا ترجمہ تو یہ ہے کہ "بے شک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔ مگر پرویز صاحب نے چھ الفاظ کی آیت کا جو اتنا لمبا چوڑا مفہوم پیش فرمایا ہے اس میں کئی ایک مغالطے ہیں۔ مثلاً:

① "ہم نے ہر بات کے لیے اندازے اور پیمانے مقرر کر دیئے" قطع نظر اس بات کے کہ یہاں پرویز صاحب نے اللہ کا نام لینا گوارا نہیں کیا۔ اور اسکے بجائے لفظ "ہم" درج فرما دیا ہے" یہ ترجمہ یا مفہوم ﴿ قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَیْءٍ قَدْرًا ﴾ (۶۵:۳) کا تو ہو سکتا ہے۔ ﴿ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ﴾ کا نہیں ہو سکتا۔ وہ حضرات جو عربی زبان سے کچھ تھوڑی بہت واقفیت رکھتے ہیں وہ علی اور ل کے اس فرق کو بخوبی جانتے ہیں۔ اور ایک مفسر قرآن کو تو ضرور اس بات کا لحاظ رکھنا چاہیئے۔

② اور قوانین وضوابط ٹھہرا دیئے ہیں کائنات کی کوئی شے ان سے باہر نہیں جا سکتی" یہ سب کچھ پرویز صاحب کا اپنی طرف سے اضافہ ہے۔

③ "اور ان پر ہمارا پورا پورا کنٹرول ہے" "ہمارا" کا مسئلہ چھوڑ دیجیے تو یہ آیت مذکورہ کا ترجمہ کہلا سکتا ہے۔ مگر اس میں آپ نے اشتباہ یہ پیدا کر دیا کہ آیا یہ کنٹرول قوانین وضوابط اور اندازوں اور پیمانوں پر ہے یا اشیاء پر؟ آیت مذکورہ میں یہ وضاحت ہے کہ یہ کنٹرول اشیاء پر ہے نہ کہ قوانین و ضوابط اور اندازوں اور پیمانوں پر۔ کیونکہ قَدَرَ عَلٰی کے ساتھ اشیاء کا ذکر ہے۔ پیمانوں کا نہیں۔

گویا جو آیت اللہ کے جملہ اشیائے کائنات پر کنٹرول اور اللہ کو قادر مطلق ثابت کر رہی تھی اسی آیت سے آپ نے بے جا اضافے کر کے اللہ تعالیٰ کو اپنے وضع کردہ قوانین کا پابند ثابت کر دکھایا ہے۔ اسے کہتے ہیں لفظی بازی گری اور صحیح معنوں میں قرآنی آیات کی تحریف معنوی۔ اب بتائیے کہ اگر پرویز صاحب جیسے مفسر قرآن موجود ہوں تو پھر اگر قرآن کے الفاظ کی حفاظت برقرار بھی رہے تو ایسی حفاظت کا فائدہ کیا ہے؟

آخرت میں بھی اللہ تعالیٰ کی بے بسی: آخرت یعنی حیات بعد الممات میں اللہ تعالیٰ کا تمام انسانوں سے حساب کتاب لینا اور باز پرس کرنا مسلمانوں کا ایسا مسلمہ عقیدہ ہے جس پر قرآن کی بے شمار آیات شاہد ہیں۔ لیکن پرویز صاحب اس دن کے حساب وکتاب اور باز پرس کو بھی قانون مکافات کے حوالے کر کے اللہ تعالیٰ کو ایک ڈمی ثابت فرما رہے ہیں لکھتے ہیں کہ:

"نتائج تو خدا کے قانون کے مطابق ہی مرتب ہوں گے۔ اسی کا نام "بازپرس" ہے۔ چنانچہ اسی گروہ (سرمایہ دار اور زمیندار۔ مولف) کے متعلق کہا گیا ہے کہ اِنَّهُمْ مَّسْئُوْلُوْنَ (۳۷:۲۴) یہ سمجھتے ہیں کہ ان سے کوئی پوچھنے والا نہیں۔ یہ غلط ہے۔ ہمارا قانون مکافات ان سے پوچھے گا یہ اس کے احاطے سے باہر جا ہی نہیں سکتے۔ وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيْطَةٌ بِالْكٰفِرِيْنَ (۲۹:۵۴) (ن۔ ر ص ۲۸۳-۲۸۴)

غفور رحیم: اب سوال یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ اس دنیا اور آخرت میں بھی اپنے قانون مکافات کے سامنے ایسا ہی بے بس ہے تو اس کے غفور رحیم ہونے کا کیا مطلب ہے یہ مطلب بھی پرویز صاحب کی زبانی سنئے۔ فرماتے ہیں۔

﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾
(البقرۃ۲/ ۱۷۳)

— — — — — — — —

— — — — — — — —

— — — — — — — —

پھر اگر تمہیں کھانے کو کچھ نہ ملے تو تم (جان بچانے کے لیے) ان چیزوں کو بھی کھاسکتے ہو جنہیں حرام قرار دیا گیا ہے۔ بشرطیکہ تم واقعی مجبور ہو جاؤ اور تمہاری نیت قانون شکنی یا ہوس پروری کی نہ ہو۔ ان چیزوں کے کھانے سے تمہاری ذات پر جو مضر اثرات مرتب ہوں گے' قانون کے احترام کا محکم احساس تمہیں ان اثرات سے محفوظ رکھے گا اور تمہاری صلاحیتوں [1] کی نشوونما بدستور ہوتی رہے گی۔

اب دیکھئے اس آیت میں پرویز صاحب نے "قانون کے احترام کے محکم احساس" کا جو سہارا لیا ہے۔ تو کیا ایسا احساس قانون مکافات کا توڑ ثابت ہو سکتا ہے؟ آپ قانون کی قوت کی مثال سنکھیا کے اثر سے دیا کرتے ہیں یا پانی کے نشیب کی طرف بہنے سے۔ اب دیکھئے ایک انسان یہ محکم احساس رکھتا ہے کہ سنکھیا ہلاک کر ڈالتا ہے۔ لیکن کوئی دوسرا شخص اسے کھانے میں ڈال کر کھلا دیتا ہے تو کیا کھانے والے کا قانون کے احترام کا محکم احساس اسے ہلاکت سے بچا لے گا؟ اسی طرح اگر کوئی آدمی یہ خوب جانتا ہے کہ پانی نشیب کی طرف بہتا ہے لیکن وہ سیلاب کے بہاؤ کی زد میں آچکا ہے تو کیا قانون کے احترام کا محکم احساس اسے ہلاکت سے بچا لے گا؟ بہرحال اس آیت کے مفہوم میں پرویز صاحب کو مکافات کے قانون میں "قانون کے احترام کے محکم احساس" کا استثناء پیش کرنے کی ضرورت پیش آہی گئی۔

دیگر صفات خداوندی: پھر ان حضرات نے جس طرح اللہ تعالیٰ کو بخشنے اور رحم کرنے کی صفات سے عاری قرار دیا۔ اسی طرح اس کے ناراض یا کسی سے خوش اور راضی ہونے کو بھی تسلیم نہیں فرماتے۔ اور ان صفات کو بھی خدا کے قانون کے حوالہ کر دیتے ہیں کہ یہ بے جان قوانین ہی راضی اور ناراض ہوا کرتے ہیں مثلاً۔

---

[1] رحیم کے متعلق پرویز صاحب کی تحقیقات جلیلہ یہ ہیں کہ اس کا مادہ چونکہ رحم ہے۔ لہٰذا رحیم کے معنی ہیں کہ ایسا قالب عطا کرنے والا جس میں نشوونما ہو سکے۔ جیسے جنین کی رحم مادر میں نشوونما ہوتی ہے۔ اب دیکھئے اس لحاظ سے صرف اللہ ہی رحیم ہو سکتا ہے حالانکہ مسلمان بھی آپس میں رحماء بینھم تھے۔

﴿وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾ (النساء٤/ ٩٣) قانون خداوندی کی نگاہوں میں وہ معتوب ہو گا۔ اسے حقوق شہریت سے محروم کر دیا جائے گا اور سخت قسم کی سزا دی جائے گی۔" (مفہوم القرآن ج ا ص۲۰۹)۔

دیکھا آپ نے ترجمہ کے بجائے مفہوم بیان کرنے کے کتنے فائدے ہیں۔ نہ معروف اور مجہول میں تمیز کرنے کی ضرورت نہ فاعل اور مفعول کی' اس آیت میں اللہ کے کسی پر ناراض ہونے کا مفہوم ہے۔ کسی کا قانون خداوندی میں معتوب ہونا' کسی پر اللہ کی لعنت کرنے کا مفہوم ہے۔ کسی کا حقوق شہریت سے محروم ہو جانا اور اللہ تعالیٰ کا کسی کے لیے عذاب تیار کرنے کا مطلب ہے کسی کو سخت قسم کی سزا دیا جانا۔ یہ حقوق شہریت کہاں سے ٹپک پڑے اور یہ سزا دینے والے کون ہوں گے یہ پوچھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہاں مفہوم بیان ہو رہا ہے کوئی معنی تھوڑے ہیں۔

(۲) سَخِطَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خٰلِدُوْنَ (۸۰:۵) "خدا کے قانون سے سرکشی برتنے کا نتیجہ اور کیا ہو گا۔ کہ ذلت اور خواری کے عذاب میں مبتلا رہیں گے۔ (ایضاً ص۲۶۷)۔

(۳) رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ (۱۱۹:۵) انہوں نے اپنے آپ کو قانون خداوندی سے ہم آہنگ رکھا تو خدا کے قانون مکافات نے ثمرات و برکات سے ہمکنار کر دیا۔" (ایضاً ص ۲۸۳)

اب دیکھئے ان تمام "مفاہیم" میں اللہ تعالیٰ ایک مختار اور صاحب صفات ہستی تو درکنار ایک زندہ ہستی بھی نظر آتی ہے؟ یہ ہے طلوع اسلام کا "ایمان باللہ" جسے وہ فی الواقع ایمان کا جزو سمجھتے ہیں۔

انسان کا اختیار اور مکافات عمل: طلوع اسلام اور اس کے اسلاف جہاں ایک طرف اللہ تعالیٰ کو محض لاشئے بنا دیتے ہیں۔ تو دوسری طرف انسان کو مختار مطلق سمجھتے ہیں۔ یہی تقدیر کے متعلق ان حضرات کا عقیدہ ہے۔ جس کی تفصیل ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔ سردست صرف ایک بات پوچھنا چاہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ قانون مکافات کا معنی ہے "کسی عمل کا پورا پورا بدلہ" اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ۔

① ہر انسان کو وہی کچھ ملے گا جو اس نے محنت کی۔ دوسرے کی محنت اس کے کام نہیں آسکتی۔

② جو کچھ وہ کرے گا اور جتنا کرے گا۔ اسے اتنا ہی بدلہ ملے گا۔ اور ضرور ملے گا۔ کوئی کمی وبیشی نہ ہوگی۔ اور یہ قانون مکافات جیسے آخرت کے لیے ہے۔ ویسے ہی اس دنیا میں بھی نافذ ہے اب سوال یہ ہے کہ ایک کسان بڑا عمدہ بیج بالکل درست موسم میں اور بڑی زرخیز زمین میں بوتا ہے۔ اس کی رکھوالی بھی خوب کرتا ہے۔ پانی بھی بروقت دیتا رہتا ہے تاآنکہ اس کی فصل پکنے کے قریب ہو جاتی ہے۔ لیکن عین اس موقعہ پر یہ فصل کسی ارضی یا سماوی آفت سے تباہ وبرباد ہو جاتی ہے۔ اور ایسی صورتیں اکثر پیش آتی رہتی ہیں۔ اب بتائیے کہ اس کسان کو اپنی محنت کا کیا ثمرہ ملا؟ کیا خدا کا قانون مکافات عمل یہی ہے کہ کسی کے خون پسینے کی محنت کو یوں تباہ وبرباد کر کے رکھ دے؟ پھر کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ انسان خود کچھ محنت نہیں کرتا۔ لیکن دوسروں کی محنت کا ثمرہ اسے مل جاتا ہے۔ جیسا کہ طلوع اسلام نے خود ایک پمفلٹ شائع

کیا ہے۔ جس کا عنوان ہے "منزل انہیں ملی جو شریک سفر نہ تھے" اب سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہوتا ہے؟ کیا خدا کا قانون مکافات عمل یہی ہے کہ کسی کی محنت کا ثمرہ کسی دوسرے یا دوسروں کے حوالے کر دے؟ طلوع اسلام اگر قلب سلیم اور عقل صحیح سے ان مثالوں پر غور کرے تو تقدیر کا مسئلہ از خود حل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ جو قانون الٰہی اس دنیا میں جاری وساری ہے۔ وہی قانون حیات بعد الممات میں بھی نافذ العمل ہو گا۔

مسئلہ تقدیر کا اصل حل: اس مسئلہ کا درست حل یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو حی وقیوم اور صاحب اختیار ہستی تسلیم کیا جائے۔ قانون مکافات واقعی صحیح' درست اور قرآن سے ثابت ہے لیکن قرآن ہی سے اس قانون میں استثنائی صورتیں بھی ثابت ہیں۔ اور یہی صورتیں اللہ تعالیٰ کو علی کل شئی قدیر بھی ثابت کرتی ہیں۔ اس سے انسان کو یہ بات بھی سمجھ میں آجاتی ہے کہ خیر و شر یا رنج وراحت سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہوتی ہے۔ اعمال کے نتائج کبھی کبھی مکافات عمل کے برعکس بھی ہو سکتے ہیں۔ جس کے لیے اللہ تعالیٰ کے الگ قوانین ہوتے ہیں اور یہ قوانین انسان کی عقل سے ماوراء ہیں۔

باب : دوم

طلوع اسلام اور ارکانِ اسلام

اس موضوع پر ہم پہلے بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔ لہٰذا اس مقام پر مجملاً ہی ذکر کیا جائے گا۔

اسلام اور کفر: اللہ تعالیٰ کے احکام کے سامنے برضا ورغبت سر تسلیم خم کرنے اور ان احکام کی درست بجا آوری کا نام اسلام ہے۔ لیکن پرویز صاحب کے نزدیک چونکہ ان کے خود ساختہ نظام ربوبیت کو درست ثابت کرنا ہی ان کی زندگی کی سب سے بڑی مہم ہے لہٰذا ان کے ہاں اسلام کی تعریف بھی بدل جاتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ:

"اسلام کے معنی ہیں اس نظام کا قیام جس میں ہر شے کی مضمر صلاحیتوں کی کامل نشوونما ہو جائے یعنی نظام ربوبیت کی تکمیل۔" (ن۔ ر ص ۱۴)

اب جب اسلام کی تعریف ہی بدل گئی تو لامحالہ کفر کی تعریف بھی بدل جائے گی۔ چنانچہ ان کے نزدیک کافر وہ لوگ ہیں جو نظام ربوبیت کو تسلیم نہ کریں۔ فرماتے ہیں۔

کافر کون ہیں؟:

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾ ﴾ (الکہف۱۸/ ۱۰۵)

"یہ وہ لوگ ہیں جو خدا کے قانون ربوبیت سے انکار کرتے اور حقائق کا سامنا کرنے سے جی چراتے ہیں۔ سو ان کے پروگرام بظاہر بڑے خوش آئند نظر آتے ہیں۔ لیکن ان کے ٹھوس نتائج کبھی بھی مرتب نہیں ہو سکتے۔ قیام انسانیت کے پروگرام میں ان کے اعمال، کا کوئی وزن نہیں ہو گا۔"

اسلام اور کفر کی تعریفات معلوم کرنے کے بعد اب ارکان اسلام کی طرف توجہ فرمائیے۔

ارکان اسلام

ارکان اسلام پانچ ہیں (۱) توحید (۲) صلوٰۃ (۳) زکوٰۃ (۴) صوم یا روزہ اور (۵) حج۔ ان ارکان کو عموماً عبادات بھی کہا جاتا ہے۔

۱۔ توحید : توحید کی تعریف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات' صفات اور حکم یا قانون میں کسی دوسرے کو شریک نہ سمجھا جائے۔ توحید کا تعلق عقیدہ سے بھی ہے اور اعمال سے بھی۔ لہٰذا توحید کا شمار ایمان بالغیب میں بھی اولین حیثیت رکھتا ہے اور اس کا اقرار ارکان اسلام میں بھی پہلا جزء ہے لیکن پرویزی توحید کا عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں۔ عقیدہ اور نظریاتی لحاظ سے بھی توحید کی کئی تعریفیں ہیں۔ مثلاً۔

1. سب انسان صفات خداوندی کا مظہر اور ایک جیسا ہی نمونہ ہیں۔ یہ نمونوں کی وحدت ہی توحید ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے طلوع اسلام کا ایمان بالغیب)
2. جس خدا کے ہاتھ میں معاشی نظام انسانیت کا قانون ہے اسی کے ہاتھ میں کائناتی نظام ہے یہ قانون کی وحدت ہی توحید ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے ایمان بالغیب)۔
3. جس طرح تمام عالم آفاق میں ایک ہی قانون جاری وساری ہے۔ اسی طرح تمام عالم انسانیت میں بھی ایک ہی قانون کی حکمرانی ہونی چاہیئے۔ اسی کا نام توحید ہے۔" (قرآنی فیصلے ص۲۹۶)۔

۲۔ صلوٰۃ یا نماز : آپ صلوٰۃ کو نماز کہنے سے گریز فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ لفظ مجوسیوں کا ہے۔ آپ نماز کی بجائے قیام صلوٰۃ کی اصطلاح تجویز فرمایا کرتے ہیں۔ اس اصطلاح سے آپ کی مراد وہ اجتماعات موقتہ ہیں جو نظام ربوبیت کی یاد میں بپا کیے جاتے ہیں۔ یہ کتنے عرصہ بعد ہونے چاہئیں یا دن میں کتنی بار ہوں۔ یہ بات آپ نہیں بتایا کرتے۔ نیز فرماتے ہیں کہ نماز میں قیام رکوع' سجود اس لیے کیے جاتے ہیں کہ ان اجتماعات کرنے والوں کے سینوں میں جذبات کا تلاطم اٹھ رہا ہوتا ہے۔ لہٰذا ان کو اظہار جذبات کے طور پر ایسے ایسے کام کرنا پڑتے ہیں۔ آپ نے مختلف مقامات پر صلوٰۃ کی جو مختلف تعریفات پیش فرمائی ہیں۔ ان کی تفصیل ہم "قرآنی نماز" میں پیش کر چکے ہیں۔

آپ زبانی طور پر تو اقرار فرماتے ہیں کہ میں فقہ حنفی کے مطابق نماز پڑھا کرتا ہوں۔ لیکن عملاً آپ اپنی جماعت سمیت نماز کی ادائیگی کو نہ ضروری سمجھتے ہیں نہ ہی بجالاتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ آخر نظام ربوبیت کی یاد دہانی کے لیے ہر روز کئی کئی بار یاد دہانی ویسے بھی فضول سی حرکت معلوم ہوتی ہے۔ پھر جب نظام ربوبیت ابھی قائم ہی نہیں ہوا تو پھر ایسے اجتماعات کی ضرورت ہی کب باقی رہتی ہے۔ لہٰذا عملاً آپ اور آپ کی جماعت اس رکن اسلام سے بھی سبکدوش ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے مضمون قرآنی نماز حصہ سوم)

۳۔ ایتائے زکوٰۃ: زکوٰۃ کے متعلق آپ کے نظریات تین ہیں۔

① ایک اسلامی حکومت جو کچھ بھی مسلمانوں سے حسب ضرورت لے وہ زکوٰۃ ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی وضاحت فرماتے ہیں کہ ہماری موجودہ حکومت اسلامی نہیں۔ لہٰذا زکوٰۃ باقی نہیں رہتی۔

② لوگ اپنا زائد از ضرورت سارا مال اسلامی حکومت کے حوالہ کر دیں۔ یہ بات بھی آپ کو کچھ اچھی نہیں لگتی۔ کیونکہ اس سے خواہ مخواہ انفرادی ملکیت ثابت ہونے لگتی ہے۔

③ ایتائے زکوٰۃ کی تیسری تعریف یہ ہے کہ اسلامی حکومت لوگوں سے ہر قسم کی املاک لے کر انہیں انفرادی ملکیت سے محروم کر دے پھر وہ حکومت جو کچھ لوگوں کو ضروریات زندگی کے لیے دے گی وہ ایتائے زکوٰۃ ہے۔ یہ بات آپ کو سب سے زیادہ بھلی لگتی ہے۔ کیونکہ اس سے آپ کے نظام ربوبیت کو سہارا ملتا ہے۔

یہ تو سب تعریفیں یا نظریات تھے۔ اب عملی میدان کی طرف آیئے۔ آج اسلامی حکومت نہیں لہٰذا زکوٰۃ بھی نہیں۔ پھر آج کل نظام ربوبیت بھی نہیں ایتائے زکوٰۃ بھی ممکن نہیں۔ گویا آپ اور آپ کی جماعت بہرحال اسلام کے تیسرے رکن زکوٰۃ کی ادائیگی سے بھی سبکدوش ہیں۔ اس لیے جب ضیاء الحق کے دور میں حکومت نے زکوٰۃ آرڈی نینس نافذ کیا تو آپ نے زکوٰۃ کی عدم ادائیگی کے لیے جماعتی سطح پر تحریک چلائی تھی۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے مضمون۔ قرآنی زکوٰۃ حصہ سوم)

۴۔ صوم یا روزہ: روزہ کے متعلق آپ کے لٹریچر سے بہت کم معلومات حاصل ہو سکی ہیں۔ یا شائد کسی مستفسر نے روزہ کے متعلق کوئی سوال ہی نہ کیا ہو۔ یا آپ نے از خود کوئی سوال بنا کر جواب دینے کی ضرورت ہی نہ سمجھی ہو۔ لہٰذا روزہ کی تعریف اور اس سے متعلق جماعت کے عمل کے متعلق ہمیں کچھ علم نہیں۔ تاہم قیاس یہ کہتا ہے کہ جس طرح دوسرے ارکان اسلام سے آپ مختلف شرائط کی پابندی لگا کر سبکدوش ہو جاتے ہیں۔ روزہ جیسے تکلیف دہ کام سے سبکدوشی حاصل کرنا آپ کے لیے چنداں مشکل نہیں۔ ہمارے اس خیال کی تائید آپ کے ایک اقتباس سے بھی ہو جاتی ہے۔ آپ جب نظام ربوبیت کے قیام کی جدوجہد کرتے ہیں تو لین دین قرضہ' میراث وغیرہ کے تمام احکام کو عبوری دور کے سپرد کر دیتے ہیں۔ اس ضمن میں فرماتے ہیں کہ:

> "اگر غلامی ختم ہو جائے اور معاشرہ میں مسکینوں کا وجود بھی نہ رہے تو اس وقت اسلامی نظام فیصلہ کرے گا کہ اس (قسم) کے بدلے میں کفارہ کیا ادا کرنا چاہیئے۔" (ن۔ ر ص ۲۲۹)

اب دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ نے قسم کے کفارہ کی ایک تیسری صورت تین روزے رکھنا بھی بتائی ہے۔ ارشاد باری ہے:

﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ

"تو اس کا کفارہ دس محتاجوں کو اوسط درجہ کا کھانا کھلانا ہے۔ جو تم اپنے اہل وعیال کو کھلاتے ہو یا ان کو

تَحۡرِيۡرُ رَقَبَةٍ ؕ فَمَنۡ لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ ؕ (المائدۃ۵/ ۸۹) کپڑے دینا۔ یا ایک غلام آزاد کرنا اور جس کو یہ میسر نہ ہو تو وہ تین روزے رکھے۔"

اور روزے ہر صورت میں رکھے جا سکتے ہیں خواہ پرویز صاحب کا نظام ربوبیت قائم ہو یا نہ ہو لیکن معلوم ہوتا ہے کہ پرویز صاحب کو اللہ تعالیٰ کا مقررہ کردہ یہ کفارہ پسند نہیں آیا۔ اور آپ "مزید فیصلہ" اپنے مزعومہ "اسلامی نظام" کے سپرد فرما رہے ہیں۔

البتہ صدقہ فطر کا آپ نے صدقات وخیرات کے ضمن میں ذکر فرمایا۔ لہٰذا اس کا جواب بھی "قرآنی زکوٰۃ" کے ضمن میں ہم نے دے دیا ہے۔

۵۔ حج : قرآنی فیصلے میں ضمناً حج کا ذکر دو مقامات پر ملتا ہے۔ قربانی کے عنوان کے تحت یہ درج ہے کہ قربانی صرف حاجیوں کے لیے ضروری ہے۔ مقامی حضرات کے لیے ضروری نہیں کیونکہ اس سے قوم کی کثیر دولت ضائع ہو جاتی ہے۔ اور حج کے موقعہ پر قربانی اس لیے کی جاتی ہے کہ مختلف ممالک سے تشریف لائے ہوئے حجاج آپس میں قربانی کے ذریعہ سے ایک دوسرے کی ضیافت کیا کریں ان افکار کا جائزہ ہم نے قربانی کے تحت پیش کر دیا ہے۔

دوسرا عنوان ملی تقاریب کا عنوان ہے۔ جس میں یہ وضاحت کی گئی ہے کہ احرام' طواف اور سعی وغیرہ جذبات کی تسکین کے لیے مقرر کئے گئے ہیں۔ جیسا کہ نماز کے دوران بھی رکوع و سجود وغیرہ کئے جاتے ہیں۔ رہا مناسک حج کو ایک دینی فریضہ' رکن اسلام اور خدا کی عبادت سمجھ کر بجالانے کا مسئلہ تو اس کا نہ یہاں ذکر ہے نہ وہاں"

کعبہ کی اہمیت : مسلمانوں کی وحدت واتحاد کا مرکز محسوس بیت اللہ یا کعبہ ہے جو مسلمانوں کا قبلہ بھی ہے۔ نماز میں منہ بھی اسی طرف کیا جاتا ہے' اور حج کا فریضہ بھی اسی مقام پر ادا ہوتا ہے۔ اس کعبہ کے متعلق پرویز صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ:

> "مسلمانوں کے اتحاد کی بنیاد حرم کی پاسبانی ہے۔ سیاسی معاہدات نہیں واضح رہے کہ حرم کعبہ سے مراد [1] سعودی عرب کا دارالسلطنت نہیں بلکہ دین کے نظام کا مرکز ہے۔ جہاں سے قرآنی قوانین نافذ ہوں گے۔" (طلوع اسلام دسمبر ۱۹۵۱ء)

یعنی جہاں سے بھی قرآنی قوانین نافذ ہوں گے وہ حرم کعبہ ہے اور یہ قرآنی قوانین وہ ہیں جن کی داغ بیل پرویز صاحب کی کوٹھی سے ڈالی جا رہی ہے۔

---

[1] واضح رہے کہ مکہ نہ دور نبوی ﷺ میں دارالسلطنت تھا نہ خلافت راشدہ میں اور نہ ہی آج سعودی عرب کا دارالسلطنت ہے۔

یہ توجہ کے متعلق طلوع اسلام کے نظریات اور زبانی دعوے ہیں۔ اب عملی میدان کی طرف آیئے خود پرویز صاحب ۸۲ سال کی عمر تک بقید حیات رہے لیکن حج کی سعادت نصیب نہ ہو سکی۔ ہمارے لیے یہ تصور محال ہے کہ جو شخص کم از کم ۱۹۵۸ء سے ۱۹۸۵ء تک یعنی ۲۷ سال لاہور کی گلبرگ جیسی گراں ترین آبادی میں اپنی کوٹھی میں قیام پذیر رہا ہو وہ حج کی استطاعت نہ رکھتا ہو۔

آپ نے ۱۹۸۲ء میں سفر حجاز کیا بھی تو قرآنی احباب کے مجبور کرنے پر۔ پھر اس سفر کا مقصد بھی حج نہیں۔ بلکہ مدینہ منورہ اور دیگر مقامات مقدسہ کی سیر اور تفریح طبع تھا۔ آپ وہاں سے بھی دل گرفتہ ہو کر واپس تشریف لائے۔ آپ کو سب سے زیادہ کوفت جس بات سے ہوئی وہ یہ تھی کہ نہ شہدائے احد کے مزارات وہاں موجود ہیں نہ ان کی تختیاں' جنت البقیع میں بھی ایسی ہی صورت حال ہے کہ وہاں بھی باہر لوہے کا جنگلہ لگا ہوا ہے اور اندر ویران پتھر سے ہی نظر آتے ہیں۔ شہدائے احد اور دوسرے صحابہ کرام کے مزارات کے نشان تک معدوم کر دیئے گئے ہیں۔ حالانکہ زندہ قوموں کے شعار ایسے نہیں ہوتے۔ سو یہ ہے اس پرویزی جماعت کی عملی زندگی جس میں نہ پنج وقتہ نماز ادا کرنے کی ضرورت نہ زکوٰۃ دینے کی نہ روزہ کی اور نہ حج کی۔ بایں ہمہ دعویٰ یہ ہے کہ صحیح قرآنی فکر کی حامل یہی جماعت ہے جو صرف مسلمانوں کو نہیں تمام بنی نوع انسان کو وحی الٰہی کی روشنی میں ہدایت کا راستہ دکھانے اور اسلامی انقلاب لانے کا عزم رکھتی ہے۔

ارکان اسلام سے چھٹی : اب یہ دیکھئے کہ طلوع اسلام کے "اسلام" اور دوسرے عامۃ المسلمین کے اسلام میں کوئی قدر مشترک ہے؟ ایمانیات وعقائد کا جائزہ ہم پہلے پیش کر چکے ہیں۔ ارکان کی یہ صورت ہے کہ توحید عقیدتاً آپ کی مسلمانوں سے الگ اور عملاً اس کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی۔ نماز کی ضرورت اس لیے نہیں کہ ابھی مرکز ملت نے اس کی جزئیات متعین نہیں کیں۔ آپ زبانی طور پر یہ بھی کہتے ہیں کہ مسلمان جس طرح عبادات بجا لا رہے ہیں۔ اس عبوری دور میں ان پر اعتراض نہیں کرنا چاہیئے کہ یہ چیز فرقہ بندی کی بنیاد بنتی ہے۔ لیکن عملاً آپ بھرپور اعتراضات بھی کرتے جاتے ہیں۔ اور مسلمانوں کی موجودہ نماز کو بے کار عمل بھی سمجھتے ہیں۔

زکوٰۃ کی ادائیگی سے طلوعِ اسلام بہر صورت مستثنیٰ ہی ہے۔ خواہ "نظام ربوبیت" قائم ہو یا نہ ہو۔ روزے ان حضرات پر گراں بار ہیں۔ لہٰذا ان کا بدل آپ مرکز ملت کے آئندہ فیصلے سے ڈھونڈھتے ہیں۔ حج کی اہمیت یہ ہے کہ خود پرویز صاحب کو تازیست یہ سعادت نصیب نہ ہو سکی۔ ویسے وہ بھی کعبہ اس مقام کو سمجھتے ہیں جہاں مرکز ملت قیام پذیر ہو۔ اب آپ خود ہی اندازہ فرمالیجیے کہ طلوع اسلام کا اسلام ہے کیا چیز؟ پھر لطف کی بات یہ ہے کہ اپنے دعویٰ کے لحاظ سے حقیقی اسلام ان حضرات کے پاس ہی ہے۔

ارکان اسلام سے بیزاری کا تحریری ثبوت یہ ہے کہ آپ طلوع اسلام کے لٹریچر میں اکثر یہ فقرہ لکھا ہوا دیکھیں گے کہ خلافت راشدہ کے بعد اسلام دین نہ رہا۔ بلکہ مذہب میں تبدیل ہو گیا۔ یعنی دین صرف پوجا

پاٹ کا نام رہ گیا۔ جو کہ دوسرے مذاہب میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہ پوجا پاٹ سے بیزاری دراصل طلوع اسلام کی نماز' روزہ وغیرہ ارکان اسلام سے بیزاری کا ہی اظہار ہے۔ پھر طلوع اسلام کا یہ مفروضہ بھی غلط ہے کہ اسلام صرف ارکان اسلام (جسے وہ مذہب کا نام دیتا ہے) ہی کا نام ہے۔ کیونکہ اسلام تو عقائد (ایمان بالغیب کے جملہ اجزاء) ارکان اسلام (عبادات) معاملات' مناکحات او عقوبات کے اس مجموعہ کا نام ہے جو کتاب وسنت میں مذکور ہیں۔ پھر ان تمام احکامات پر انفرادی اور اجتماعی سطح پر عمل پیرا ہونے اور اس راہ کی رکاوٹوں کو دور کرنے کی کوشش (جہاد) کر کے ان احکامات کو نظام کی شکل دینے اور عملاً نافذ کرنے کا نام دین اسلام ہے۔ یہی وہ دین اسلام ہے جو تمام انبیاء کی بعثت کا مقصد تھا اور یہ دین حضرت آدم سے لے کر آج تک ایک ہی رہا ہے۔

طلوع اسلام کا دین اسلام : اب طلوع اسلام نے ارکان اسلام کو تو مذہب یا انفرادی پوجا پاٹ کا نام دے کر ان سے گلو خلاصی کرالی۔ حالانکہ یہ تمام ارکان صرف انفرادی ہی نہیں بلکہ اجتماعی شکل میں ادا کیے جاتے ہیں اور اسلام کے باقی امور سے یوں انحراف کیا کہ دین کی تعریف ہی بدل ڈالی۔ اس کے نزدیک دین کی تعریف یہ ہے:

"قرآن نے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ الدین سے مفہوم نظام ربوبیت کا قیام ہے۔" (ن۔ ر ص ۱۱۵)

ہم حیران ہیں کہ جب ربوبیت کا لفظ ہی قرآن میں موجود نہیں تو یہ الفاظ واضح کیسے ہوئے؟ پھر جب تک آپ کا مزعومہ نظام ربوبیت قائم نہ ہو اس وقت تک اسلام کے باقی اجزاء سے بھی چھٹی مل گئی۔ اب دین کا ایک دوسرا مفہوم بھی ملاحظہ فرمایئے:

"دین نام ہی قرآن کی عطا کردہ مستقل اقدار کے تحفظ کا ہے۔" (لغات القرآن زیر عنوان قدر)

یہ قرآن کی عطا کردہ مستقل اقدار تعداد میں کتنی ہیں۔ اور کون کون سی ہیں اور ان کے تحفظ کا طریقہ کیا ہے؟ یہ آپ نہیں بتایا کرتے۔ ہم جب ارکان اسلام کا نام لیتے ہیں تو بتاتے ہیں کہ کہ یہ ارکان پانچ ہیں اور ان کے تحفظ کا طریقہ یہ ہے لیکن اگر پرویز صاحب نہ مستقل اقدار کی تعداد بتائیں جو قرآن میں مذکور ہیں اور نہ ان کے تحفظ کا طریقہ۔ تو دین قائم کیسے ہوگا؟

باب: سوم

وحی الٰہی سے روشنی حاصل کرنے کا طریق

(مفہوم القرآن پر ایک نظر)

طلوع اسلام اکثر اپنا مقصد و مسلک شائع کرتا رہتا ہے۔ جس کی پہلی شق یہ ہے کہ "تنہا عقل زندگی کے مسائل کا حل دریافت نہیں کر سکتی۔ اس کو اپنی رہنمائی کے لیے وحی کی اسی طرح ضرورت ہے۔ جس طرح آنکھ کو سورج کی روشنی کی ضرورت"

اب سوال یہ ہے کہ وحی الٰہی کے اس سورج سے عقل کی آنکھ روشنی کس طرح حاصل کرے؟ اس کا طریق آپ نے یہ اختیار کیا۔ کہ وحی الٰہی جو عربی زبان میں ہے۔ اس کا ترجمہ نہ کیا جائے بلکہ مفہوم بیان کیا جائے۔ آپ فرماتے ہیں کہ قرآن کے الفاظ کا ترجمہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اپنے اس دعویٰ پر امام ابن قتیبہ کی کتاب قرطین (ج:۲، ص:۱۶۳) سے تین مثالیں بھی پیش فرمائی ہیں۔ جو یہ ہیں۔

﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾ (الأنفال ۸/ ۵۸)

"اور اگر آپ ﷺ کو (معاہدہ کے بعد) اس قوم سے خیانت (عہد شکنی) کا ڈر ہو تو ان کا عہد انہیں کی طرف پھینک دو (اور برابر کا جواب دو)۔"

﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾ ﴾ (الکہف ۱۸/ ۱۱)

پھر ہم نے ان اصحاب کہف کو کئی سال تک غار میں سلائے رکھا۔

﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾ ﴾ (الفرقان ۲۵/ ۷۳)

اور وہ لوگ کہ جب انہیں اپنے پروردگار کی آیات سے نصیحت کی جاتی ہے تو اندھے بہرے نہیں بن جاتے بلکہ غور و فکر سے سنتے ہیں۔

---

① لطف کی بات یہ ہے کہ اس مقام پر تو پرویز صاحب اس آیت کو ان آیات میں شمار کرتے ہیں جن کا لفظی ترجمہ ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن مقام حدیث ص ۴ پر اسی آیت کا لفظی ترجمہ کر کے وحی الٰہی میں عقل کی مداخلت کا جواز مہیا فرما رہے ہیں۔ جس کی تفصیل ہم نے مناسب مقام پر دے دی ہے۔ صفحہ 650

اب دیکھئے کہ مندرجہ بالا تینوں آیات جو پرویز صاحب نے امام مذکور کے حوالہ سے درج فرمائی ہیں۔
یہ تینوں محاورے ہیں۔ اور جب یہ آیات نازل ہوئیں تو صحابہ ان کا مطلب بخوبی سمجھ گئے تھے اور کسی صحابی نے بھی حضور اکرم ﷺ سے ان کے متعلق استفسار نہیں کیا۔ رہی ترجمہ کی بات تو کسی بھی زبان کے محاورہ کا دوسری زبان میں لفظی ترجمہ نہیں کیا جاتا۔ مفہوم ہی بتایا جاتا ہے۔ "میرا سر چکر کھا رہا ہے" کا ترجمہ انگریزی میں (My Head is eating circle) سے نہیں کیا جاتا بلکہ (I am feeling giddy) سے کیا جائے گا۔

ہر زبان کی وسعت کے مقابلہ میں محاورات کی تعداد قلیل ہوا کرتی ہے۔ ① محاورات کی موجودگی کی وجہ سے نہ تو یہ لازم آتا ہے کہ ایک زبان کا دوسری زبان میں ترجمہ کرنا ہی چھوڑ دیا جائے اور نہ یہ کہ تمام تر زبان کو محاورات ہی کا مجموعہ تصور کرکے ہر ایک لفظ اور فقرے کا ایسا نرالا مفہوم بیان کر دیا جائے کہ اہل زبان بھی دیکھیں تو سر پیٹ کے رہ جائیں۔

اور چوتھی مثال جو آپ نے مشہور مستشرق گب کے حوالے سے پیش فرمائی ہے وہ قرآن کی فصاحت وبلاغت سے تعلق رکھتی ہے اور وہ یہ ہے۔

﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾ ﴾ (ق ۵۰/ ۴۳) "بلاشبہ ہم ہی زندہ کرتے اور ہم ہی مارتے ہیں اور ہمارے ہی پاس لوٹ کر آنا ہے۔"

یہ آیت درج کرنے کے بعد مستشرق موصوف لکھتے ہیں کہ:

"اور انگریزی میں ہی نہیں دنیا کی کسی زبان میں اس کا ترجمہ کر کے دکھایئے اس کے چھ الفاظ میں پانچ مرتبہ "ہم" (We) کی تکرار ہے اسے کون سی زبان ادا کر سکے گی۔ (مقدمہ مفہوم القرآن' ص د)

مانا کہ قرآن کی زبان کی فصاحت بلاغت کا مقابلہ نہ عربی زبان کے دوسرے الفاظ سے کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی کسی دوسری زبان سے۔ لیکن اس کے باوجود قرآن کا ترجمہ دوسری زبان میں کرنا ایک اہم دینی ضرورت ہے۔ کیونکہ قرآن تو عرب و عجم کے لیے واجب التعمیل ہے۔ لہٰذا اس کی یہ اعجازی حیثیت ترجمہ میں کیونکر حائل ہو سکتی ہے۔

پرویز صاحب نے مندرجہ بالا چار مثالیں پیش کر کے سارے قرآن کا مفہوم ہی بیان فرمانے کا جواز پیدا کر لیا ہے۔ پھر اس جواز کے حق کو جس آزادی کے ساتھ آپ نے استعمال فرمایا ہے وہ بھی قابل داد ہے۔ آپ اس مفہوم کی ادائیگی میں نہ ضمائر کا خیال رکھتے ہیں' نہ صیغوں کا اور نہ معروف و مجہول کا آیات کے مفہوم میں تقدیم و تاخیر' بعض الفاظ حتیٰ کہ جملوں کا مفہوم یا معنی گول کر جانا اور بعض مقامات پر بنیادی قسم

---

① قرآن کی آیات کی تعداد چھ ہزار چھ سو چھیاسٹھ ہے۔ جب کہ قرآن میں استعمال شدہ محاوروں کی تعداد پندرہ بیس سے زیادہ نہیں۔

کے اضافے کر لینا ان سب باتوں کو جس وسیع پیمانہ پر آپ نے استعمال فرمایا ہے اس کے نمونے آپ کو اس باب میں مل جائیں گے۔

آپ کے اس بیان کردہ مفہوم کی مثالوں کے لیے ہم نے معجزات اور خوارق امور کا انتخاب کیا ہے اس سلسلہ میں پہلے ہم سرسید صاحب کی تاویلات کا ذکر کر چکے ہیں۔ اس رابطہ سے ایک تو آپ کو فکر قرآنی کے تسلسل وارتقاء کا پتہ چل جائے گا۔ دوسرے یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ پرویز صاحب نے ترجمہ کے بجائے مفہوم بیان فرمانے کو کیوں زیادہ پسند فرمایا ہے۔

معجزات اور خرق عادت امور

اس سلسلہ میں ہم پہلے کالم میں قرآنی آیات درج کر رہے ہیں۔ اور کالم نمبر۲ میں فتح محمد جالندھری صاحب کا ترجمہ (اس ترجمہ کا انتخاب اس لیے کیا گیا ہے کہ ایک تو فتح محمد صاحب کا ترجمہ با محاورہ ہے دوسرے وہ کسی خاص مسلک سے بھی تعلق نہیں رکھتے) اور اس کے سامنے تیسرے کالم میں پرویز صاحب کا بیان کردہ مفہوم۔ اس تقابل سے ہی آپ کو مفہوم کی بہت سی خوبیوں کا پتہ چل جائے گا۔ تاہم اگر کوئی خاص قابل ذکر بات رہ گئی تو آخر میں مختصر سا تبصرہ بھی پیش کر دیا جائے گا۔

۱۔ حضرت صالح علیہ السلام اور ناقۃ اللہ:

آیت	ترجمہ فتح محمد	مفہوم پرویز
① قَالَ یٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَالَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ	اے قوم! خدا ہی کی عبادت کرو۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔	اس نے بھی اس سے یہی کہا کہ تم قوانین خداوندی کی اطاعت کرو۔ اس کے سوا کوئی قوت ایسی نہیں جس کی اطاعت کی جائے۔
② قَدْ جَآءَتْكُمْ بَیِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ	تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے ایک معجزہ پہنچا ہے	تمہارے پاس تمہارے نشوونما دینے والے کی طرف سے واضح دلائل وقوانین آچکے ہیں۔
③ هٰذِهٖ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰیَةً	یہی خدا کی اونٹنی تمہارے لیے معجزہ ہے	یہ ایک اونٹنی ہے جس کے متعلق یہ سمجھو یہ کسی کی ملکیت نہیں۔ خدا کی زمین اور خدا کی اونٹنی۔
④ فَذَرُوْهَا تَاْكُلْ فِیْٓ اَرْضِ اللّٰهِ	تو اسے آزاد چھوڑ دو کہ خدا کی زمین میں چرتی پھرے۔	میں اسے کھلا چھوڑتا ہوں کہ یہ چراگاہ میں پھرے۔
⑤ وَلَا تَمَسُّوْهَا بِسُوْٓءٍ (۷۳:۷)	اور تم اسے بری نیت سے ہاتھ نہ لگانا۔	اگر تم نے اسے آزاد چرنے دیا تو یہ اس بات کی نشانی ہوگی کہ تم اپنے

عہد پر پابند ہو۔ (ص ۳۵۷)

اب دیکھئے مندرجہ بالا مفہوم میں آپ نے:

1 اللہ کا مفہوم قوانین خداوندی اللہ کا مفہوم قوت اور بَیِّنَۃٌ کا مفہوم واضح دلائل وقوانین بتایا ہے۔ بینۃٌ واحد ہے۔ یعنی ایک نشانی یا ایک معجزہ۔ لیکن اس "معجزہ یا نشانی" کے ترجمہ کی خاطر اس کا مفہوم جمع کی صورت میں واضح دلائل وقوانین بتا دیا۔ تاکہ معجزہ کی بو نہ آنے پائے۔

2 آیت کے تیسرے ٹکڑے میں سے آپ اٰیۃً کا مفہوم یا ترجمہ گول کر گئے۔ اور مفہوم بتانے کے بھی تو فائدے ہیں کہ ناقۃ اللہ کسی کی بھی ملکیت نہیں رہی۔ تاہم آپ نے یہ نہیں بتایا کہ اگر وہ کسی کی ملکیت بھی نہ تھی تو آکہاں سے گئی تھی؟

3 چوتھے ٹکڑے میں ذروا امر جمع حاضر کا صیغہ ہے۔ یعنی اسے تم چھوڑ دو۔ لیکن آپ مفہوم بیان فرما رہے ہیں میں اسے کھلا چھوڑتا ہوں یعنی مضارع واحد متکلم میں۔

4 پانچویں ٹکڑے میں لا تمسوا نہی جمع حاضر کے صیغہ کو بلا وجہ اگر سے مشروط کر دیا ہے اب ایک دوسرے مقام سے اس ناقۃ اللہ کی بات سنئے۔

① قَالَ هٰذِهٖ نَاقَةٌ	(صالح نے) کہا (دیکھو) یہ اونٹنی ہے	اس پر صالح نے کہا۔ یہ ایک اونٹنی ہے (تمہیں اس سے سروکار نہیں کہ یہ کس کی اونٹنی ہے) بس یہ ایک جانور ہے جسے اور جانوروں کی طرح بھوک بھی لگتی ہے اور پیاس بھی۔
② لَهَا شِرْبٌ وَّلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ (۱۵۵:۲۶)	(ایک دن) اس کی پانی پینے کی باری ہے اور ایک معین روز تمہاری باری	اسے پانی بھی چاہئے اور چارہ بھی ہم باریاں مقرر کر لیتے ہیں اور اس کا اعلان کر دیتے ہیں کہ یہ اونٹنی اپنی باری پر پانی پیا کرے گی اور تمہاری اونٹنیاں اپنی باری پر۔ (ص ۸۵۰)

اب دیکھئے آیت بالا میں پرویز صاحب "یوم" کا مفہوم بتانا گول کر گئے۔ اور اسے یوں بیان کر دیا کہ ہر جانور جس طرح چار پانچ منٹ میں اپنی باری پر پانی پی لیتا ہے۔ یہ بلا ملکیت اونٹنی اپنی باری پر اسی طرح پانی پیتی تھی۔ اب سوال یہ ہے کہ اس بلا ملکیت اونٹنی سے (جو خدا جانے کہاں سے آگئی تھی) صالح کو اس قدر کیوں دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ کہ انہیں اس کے لیے اپنی قوم کے لوگوں کے ساتھ اس کے چارہ اور پانی پینے کی باری مقرر کرنے کی ضرورت پیش آگئی۔ حتیٰ کہ آپ نے قوم کے لوگوں کو حکماً کہہ دیا کہ اسے کوئی تکلیف نہ پہنچانا۔ ورنہ تم پر عذاب الٰہی آئے گا۔ پھر جب اس قوم نے اس بلا ملکیت کی اونٹنی کو تکلیف

پہنچائی تو فی الواقع ان پر عذاب آیا بھی تھا۔

۲۔ قوم لوط کی الٹائی ہوئی بستیاں :

① فَلَمَّا جَآءَ اَمۡرُنَا جَعَلۡنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا	تو جب ہمارا حکم آیا تو ہم نے اس بستی کو (الٹ کر) نیچے اوپر کر دیا	چنانچہ جب اس تباہی کا وقت آ گیا تو اس بستی کی تمام بلند عمارتیں نیچے گر کر پستیوں میں تبدیل ہو گئیں۔
② وَاَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهَا حِجَارَةً مِّنۡ سِجِّيۡلٍ مَّنۡضُوۡدٍ ۞ مُّسَوَّمَةً عِنۡدَ رَبِّكَ (۱۱:۸۲-۸۳)	اور ان پر پتھر کی تہہ بہ تہہ (یعنی پے در پے) کنکریاں برسائیں ان پر تمہارے رب کے ہاں سے نشان کیے ہوئے تھے	بڑے بڑے کھنگران پر بارش کی طرح برسنے لگے۔ پیہم اور مسلسل بارش کی طرح وہ پتھر خدا کے ہاں سے موت کا پیغام بن کر ان پر نازل ہونے شروع ہو گئے (ص ۵۱۰)

اب دیکھیے کہ:

[1] آپ نے عالیھا سافلھا کا مفہوم یہ بیان فرمایا کہ تمام بلند وبالا عمارتیں نیچے گر کر پستیوں میں تبدیل ہو گئیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر عمارتیں گریں تو ان کا اوپر کا حصہ تو پھر بھی بہرحال اوپر ہی رہے گا وہ سافلھا کیسے بن جائے گا؟

[2] آپ نے مُسومۃً کا مفہوم بتایا ہے "موت کا پیغام بن کر" لیکن لغات القرآن (زیر عنوان س۔ و۔ م) میں آپ اس کے معنی خود ہی نشان زدہ بتاتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

> سَوَّمَ الۡفَرَسُ تَسۡوِيۡمًا گھوڑے پر نشان لگا دیا۔ لیکن سوَّم فلانًا کے معنی ہیں فلاں کو آزاد چھوڑ دیا۔ اس لیے سورہ الذاریات میں جہاں ہے کہ لِنُرسِلَ عَلَيۡهِمۡ حجارةً مِن طينٍ مسومةً (۵۱:۳۴) تو اس کے معنی یہ بھی ہیں کہ وہ پتھر خدا کے قانون مکافات کی رو سے اس مقصد کے لیے نشان زدہ (Enmarked) کر دیئے گئے تھے۔ یا یہ کہ انہیں آزاد چھوڑ دیا گیا تھا۔ (انہیں چلایا گیا تھا)۔

اس مقام پر بھی پرویز صاحب نے پہلا مطلب ٹھیک بیان کیا اور دوسرا غلط۔ وجہ یہ ہے پتھروں کے لیے فلاں کا لفظ استعمال نہیں ہوتا۔ تاہم یہ مسئلہ لانحل ہی رہا کہ مُسَوَّمَةً کا مفہوم "موت کا پیغام بن کر" کیسے متعین کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ قوم ثمود کی الٹائی گئی بستیاں :

وَالۡمُؤۡتَفِكَةَ اَهۡوٰى (۵۳/۵۳)	اور اس نے الٹی ہوئی بستیوں کو دے ٹپکا	جن اقوام نے بھی اس قسم کی روش اختیار کی "بری طرح تباہ ہو گئیں اور ان کی بستیاں ویران ہو گئیں۔

(ص۱۲۴۶)

اب دیکھئے جہاں تک بری روش والی اقوام کے تباہ ہونے اور بستیاں ویران ہونے کا تعلق ہے وہ تو ٹھیک ہے لیکن سوال یہ ہے کہ مُؤْتَفِکٰت کا لغوی معنی کیا ہے۔ اور اھوی کا کیا؟ پرویز صاحب خود لغات القرآن ص۲۳۶ پر لکھتے ہیں کہ "الموتفکات (۹:۶۹) وہ بستیاں جنہیں الٹ دیا گیا تھا۔" اور ص ۱۷۴۷ پر لکھتے ہیں کہ "ھوی یھوی" اوپر سے نیچے گرنا" اور ص۲۳۶ پر لکھتے ہیں کہ " وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ (۵۳/۵۳) اس نے تباہ شدہ بستیوں کو خالی کر دیا یا نیچے گرا دیا"

اب دیکھئے پرویز صاحب کا پہلا بیان کردہ معنی "الٹائی ہوئی بستیاں ہی درست ہو سکتا ہے" تباہ شدہ بستیاں" غلط ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جو بستیاں پہلے ہی تباہ شدہ ہوں انہیں خالی کرنے کرانے کا مطلب کیا اور نیچے گرانے کا کیا؟ بات واضح تھی کہ فرشتوں نے ان بستیوں کو زمین سے اکھاڑ دیا اور اوپر بلندی سے الٹا کر زمین پر دے مارا تھا۔ اب اس خرق عادت کو پرویز صاحب کیسے تسلیم کر لیں؟ لہٰذا آپ لغوی معنوں سے مجبور ہو کر اگر کہیں صحیح معنی بتا بھی دیتے ہیں تو اپنے مخصوص نظریات کی بناء پر پھر بھول بھلیوں میں لے جاتے ہیں۔

۴۔ حضرت ابراہیم پر آگ کا ٹھنڈا ہونا:

① قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ○ (۲۱:۶۸)	کہنے لگے اگر تمہیں (اس سے اپنے معبودوں کا انتقام لینا اور) کچھ کرنا ہے تو اس کو جلا ڈالو اور اپنے معبودوں کی مدد کرو	انہوں نے عوام کو مشتعل کیا اور کہا اگر تم میں کچھ ہمت ہے تو اٹھو اور اس شخص کو جس نے تمہارے معبودوں کے ساتھ یہ حرکت کی ہے زندہ جلادو اور اس طرح اپنے دیوتاؤں کا بول بالا کرو۔ (ص۷۴۱)
② قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (۲۱:۶۹)	ہم نے حکم دیا اے آگ سرد ہو جا اور ابراہیم پر (موجب) سلامتی (بن جا)	وہ ابراہیم کے خلاف عداوت اور انتقام کی آگ کو یوں بھڑکا رہے تھے اور ہم ایسا انتظام کر رہے تھے کہ اس آگ کے شعلے سرد پڑ جائیں اور وہ ابراہیم کو کوئی گزند نہ پہنچا سکیں۔ (ایضاً)

اب دیکھئے پہلی آیت میں آپ نے حَرِّقُوا کا مفہوم بتایا ہے "زندہ جلا دو" اور دوسری آیت میں نار کا مفہوم بتایا ہے "عداوت وانتقام کی آگ" اب سوال یہ ہے کہ کیا عداوت وانتقام کی آگ میں کسی کو زندہ جلایا جا سکتا ہے؟ اور دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ نے کافروں کی عداوت وانتقام کی آگ کو حکم دیا تھا

کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر ٹھنڈی اور سلامتی والی بن جا۔ اور تیسرا سوال یہ ہے کہ عداوت وانتقام کی آگ سرد تو پڑ سکتی ہے لیکن سلامتی والی کیسے بنتی ہے؟

۵۔ حضرت ابراہیم اور چار پرندے:

① وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِیْ كَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰى	اور جب ابراہیم علیہ السلام نے خدا سے کہا کہ اے پروردگار! مجھے دکھا کہ تو مردوں کو کیونکر زندہ کرے گا۔	"حضرت ابراہیم نے اللہ سے کہا کہ کیا یہ ممکن ہے کہ اس قسم کی مردہ قوم بھی از سرنو زندہ ہو جائے؟ اور اگر یہ ممکن ہے تو مجھے بتا دیجیے کہ اس کے لیے کیا طریق اختیار کیا جائے؟
② قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ	خدا نے فرمایا۔ کیا تو نے اس بات کو باور نہیں کیا۔	اللہ نے کہا پہلے تو یہ بتاؤ کہ تمہارا اس پر ایمان ہے کہ مردہ قوم کو حیات نو مل سکتی ہے؟
③ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّیَطْمَىِٕنَّ قَلْبِیْ	کہا کیوں نہیں لیکن چاہتا ہوں کہ میرا دل مطمئن ہو جائے	ابراہیم نے کہا اس پر تو میرا ایمان ہے۔ لیکن میں اس کا اطمینان چاہتا ہوں۔
④ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّیْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَیْكَ	خدا نے فرمایا کہ چار پرندے پکڑ کر اپنے پاس منگوا لو اور ٹکڑے ٹکڑے کر دو۔	اللہ نے کہا تم چار پرندے لو۔ وہ شروع میں تم سے دور بھاگیں گے۔ انہیں اس طرح آہستہ آہستہ سدھاؤ کہ وہ تم سے مانوس ہو جائیں۔
⑤ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ یَاْتِیْنَكَ سَعْیًا	پھر ان کا ایک ایک ٹکڑا ہر ایک پہاڑ پر رکھ دو۔ پھر ان کو بلاؤ تو وہ تمہارے پاس دوڑتے چلے آئیں گے	آخر الامر ان کی حالت یہ ہو جائے گی کہ اگر تم انہیں الگ الگ مختلف پہاڑیوں پر چھوڑ دو اور انہیں آواز دو تو وہ اڑتے ہوئے تمہاری طرف آجائیں گے۔ بس یہی طریقہ ہے حق سے نامانوس لوگوں میں زندگی پیدا کرنے کا۔
⑥ وَاعْلَمْ	اور جان رکھو کہ	تم انہیں اپنے قریب لاؤ اور نظام خداوندی سے روشناس کراؤ۔

⑦ اَنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ (۲۶۰:۲)	خدا غالب (اور) صاحب حکمت ہے۔	یہ نظام اپنے اندر اتنی قوت اور حکمت رکھتا ہے کہ اسے چھوڑ کر یہ کہیں نہ جا سکیں گے۔ (ص ۱۰۳)

اب دیکھئے کہ:

1 حضرت ابراہیم تو اللہ سے مردوں کے زندہ کرنے کی بات پوچھ رہے ہیں۔ لیکن پرویز صاحب نے "مردہ قوموں" کی دوبارہ زندگی کے اسرار و رموز بیان کرنا شروع کر دیئے ہیں۔

2 مردہ قوموں کی دوبارہ زندگی کے لیے آپ نے جو ہدایات حضرت ابراہیم سے منسوب فرمائی ہیں۔ ان کی حضرت ابراہیم سے کوئی تخصیص نہیں۔ یہ تو تبلیغ کا طریقہ ہے جسے تمام انبیاء اپناتے رہے ہیں۔ مردوں کو زندہ کرنے اور بالخصوص حضرت ابراہیم کے دلی اطمینان کی اس میں کیا بات ہے؟

3 حق سے مانوس شدہ لوگوں کو ٹیسٹ کرنے کا یہ طریقہ بھی کیسا شاندار ہے۔ کہ پہلے نبی الگ الگ مختلف پہاڑیوں پر چھوڑ آیا کریں۔ پھر انہیں بلائیں تو وہ نبی کی آواز سن کر دوڑتے ہوئے اس کے پاس آجائیں۔ کیا مردہ قوموں کی دوبارہ زندگی کا یہی طریقہ ہے؟ اور اسی طریقہ سے ہی مردہ قومیں دوبارہ زندہ ہوا کرتی ہیں؟

4 وَاعْلَمْ (تو جان لے) اور اللہ کا جو مفہوم بیان فرمایا گیا ہے۔ وہ آپ خود ملاحظہ فرما لیجیے۔

۶۔ حضرت اسماعیل کی قربانی:

① قَالَ يٰبُنَيَّ اِنِّيْٓ اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّيْٓ اَذْبَحُكَ	جب وہ ان کے ساتھ دوڑنے کی عمر کو پہنچا تو ابراہیم علیہ السلام نے کہا بیٹا! میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ (گویا) تم کو ذبح کر رہا ہوں۔	جب وہ بیٹا بڑا ہوا اور ہاتھ بٹانے کے قابل ہو گیا تو ایک دن باپ نے اس سے کہا کہ میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں۔
② فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى	تو تم سوچو کہ تمہارا کیا خیال ہے	سو تم اس پر غور کر کے مجھے بتاؤ کہ تمہاری اس باب میں کیا رائے ہے۔
③ قَالَ يٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ	انہوں نے کہا۔ ابا۔ آپ کو جو حکم ہوا ہے وہی کیجیے	بیٹے نے باپ سے کہا ابا جان۔ اگر آپ سمجھتے ہیں کہ یہ خدا کا حکم ہے تو مجھے ذبح کر دیجیے۔
سَتَجِدُنِيْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِيْنَ	خدا نے چاہا تو آپ مجھے صابروں میں پایئے گا۔	آپ مجھے ثابت قدم پائیں گے۔ اس لیے کہ جب خدا ایسا چاہتا ہے تو پھر اس میں تذبذب و تامل کا کیا سوال ہے۔

فَلَمَّآ اَسْلَمَا	جب دونوں نے حکم مان لیا	(ابراہیم اپنے خواب کے متعلق یہی سمجھے ہوئے تھا کہ خدا کا حکم ہے اس لیے وہ بیٹے کو ذبح کرنے کے لیے تیار ہو گیا) چنانچہ جب باپ اور بیٹے دونوں نے (اس خواب کو خدا کا حکم سمجھ کر) اس کے سامنے اپنا سر جھکا دیا۔
وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ	اور باپ نے بیٹے کو ماتھے کے بل لٹا دیا	اور باپ نے بیٹے کو ایک اونچی جگہ کن پٹی کے بل لٹا دیا۔
وَنَادَيْنٰهُ اَنْ يّٰاِبْرٰهِيْمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا	تو ہم نے ان کو پکارا اے ابراہیم! تم نے خواب کو سچا کر دکھایا	تو ہم نے اس وقت اس خیال کو اس کے دل سے دور کر دیا اور اس سے کہا کہ ابراہیم، تم نے اس خواب کو حقیقت سمجھ کر اپنے بیٹے کو سچ مچ ذبح کرنے کے لیے لٹا دیا۔ یہ ہمارا حکم نہیں تھا۔ یونہی تمہارا خواب تھا اس لیے ہم نے تمہیں اور تمہارے بیٹے کو بچا لیا۔
اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِى الْمُحْسِنِيْنَ	ہم نیکو کاروں کو ایسا ہی بدلہ دیا کرتے ہیں۔	اس لیے کہ جو لوگ ہمارے قوانین کے مطابق حسن کارانہ انداز سے زندگی بسر کرتے ہیں۔ ہم انہیں اس قسم کے نقصانات سے بچا لیا کرتے ہیں۔
اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلٰٓؤُا الْمُبِيْنُ	بلاشبہ یہ صریح آزمائش تھی۔	یہ خدا کی طرف سے ایک واضح انعام تھا جو ابراہیم پر کیا گیا۔
وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ (۳۷:۱۰۲-۱۰۷)	اور ہم نے ایک بڑی قربانی کو ان کا فدیہ دیا	باقی رہا وہ بیٹا سو اسے ہم نے ایک بہت بڑی قربانی کے لیے بچا لیا۔ (ص ۱۰۴۴)

اب دیکھیے کہ:

[1] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باپ اور بیٹا یعنی دونوں پیغمبر غلط فہمی کا شکار ہو گئے تھے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب میں بیٹے کو ذبح کرنے کی بات کو خدا کا حکم سمجھ لیا اور اسماعیل علیہ السلام اپنے ابا کی بات پر لگ گئے۔ اب اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ انا کذالک نجزی المحسنین ایسے ہی لوگ ہوتے ہیں جو غلط فہمی کا شکار ہو جائیں اور بقول پرویز صاحب کیا ایسے غلط فہمی کا شکار ہونے والوں کو "قوانین خداوندی کے مطابق حسن کارانہ انداز میں زندگی بسر کرنے والے" کہا جا سکتا ہے۔

[2] بلاءٌ مبین کا ترجمہ صریح آزمائش ہے نہ کہ "واضح انعام" اور یہ واضح انعام ایسا مفہوم ہے جس کی تائید آپ کی لغات القرآن بھی نہیں کرتی۔ لغات القرآن میں آپ بلاء اور ابتلاء کا معنی کسی کا حال معلوم کرنا یا کسی چیز کا اپنی اصلی حالت میں ظاہر کرنا۔ یا مضمر جوہروں کی محسوس شکل میں سامنے آجانا بتاتے ہیں۔" (لغات القرآن ص ۳۵۰) پھر کیا ان بیان شدہ معانی سے "انعام" کا مفہوم استنباط کیا جا سکتا ہے۔

[3] وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ میں ب کا مفہوم "کے لیے" بیان کرنا اس مفسر قرآن کو ہی زیب دے سکتا ہے۔

۷۔ عصائے کلیمی اور دریا کا پھٹنا:

وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ	اور جب ہم نے تمہارے لیے دریا کو پھاڑ دیا	تم اس طرح گھر چکے تھے کہ ہماری رہنمائی میں تمہیں سمندر یا (دریا) میں خشک راستہ مل گیا۔
فَاَنْجَيْنٰكُمْ وَاَغْرَقْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ (۲:۵۰)	تو تم کو نجات دی اور فرعون کی قوم کو غرق کر دیا۔	اور اس طرح ہم نے تمہیں فرعون کے لشکر کی دستبرد سے بچا لیا اور وہ اور اس کا لشکر سب غرق ہو گئے۔ (ص ۱۶)

اب دیکھیے آیت بالا میں فَرَقْنَا اور اَغْرَقْنَا جمع متکلم کے صیغے اللہ نے استعمال فرمائے ہیں کہ ہم نے دریا کو پھاڑا۔ اور آل فرعون کو غرق کیا۔ اور آپ اس کا مفہوم یوں بیان کر رہے ہیں کہ درمیان میں نہ تو اللہ کا نام آئے نہ دریا کو پھاڑنے کے عمل کا اور اس واقعہ کی اعجازی حیثیت کی بو بھی نہ آنے پائے۔

ایک دوسرے مقام پر یہی واقعہ قرآن میں یوں مذکور ہوا ہے:

فَاَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰٓى اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ	اس وقت ہم نے موسیٰ کی طرف وحی بھیجی کہ دریا پر اپنی لاٹھی مارو۔	چنانچہ ہم نے موسیٰ کی طرف وحی بھیجی کہ اپنی جماعت کو (فلاں سمت سے) سمندر یا دریا کی طرف لے چلو اور وہاں انہیں اس راستے سے پار لے جاؤ جو خشک ہو چکا ہے۔

فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ (۲۶:۶۳)	تو دریا پھٹ گیا اور ہر ایک ٹکڑا یوں ہو گیا کہ گویا بڑا پہاڑ ہے	جب صبح نمودار ہوئی تو کیا دیکھتے ہیں کہ دونوں جماعتیں عظیم تودوں کی طرح ایک دوسرے کے بالمقابل کھڑی ہیں۔ بنی اسرائیل سمندر یا دریا کے اس پار اور فرعون کا لشکر اس طرف۔ (ص ۸۴۱)

اب دیکھئے کہ:

(۱) مندرجہ بالا مفہوم میں آپ عَصَا اور فانفلق دونوں لفظوں کا معنی یا مفہوم بتانا گول کر گئے یہ ہے وحی الٰہی سے روشنی حاصل کرنے کا طریقہ۔

(۲) طود کا ترجمہ آپ نے بڑی جماعت کر دیا حالانکہ اس کا معنی بڑا تودہ ہے۔ چنانچہ خود پرویز صاحب لغات القرآن میں لکھتے ہیں: "قرآن میں کالطودِ الْعظیم (۲۶:۶۳) آیا ہے۔ یعنی بڑے تودہ یا ٹیلہ کی طرح۔" (لغات القرآن' ص:۱۰۹۴)

علاوہ ازیں بنی اسرائیل فرعونیوں کے مقابلہ میں قطعاً بڑی جماعت نہ تھی۔ بلکہ یہ لوگ فرعونیوں کی نظروں میں شِرْذِمَةٌ قَلِيْلُوْنَ (۲۶:۵۴) یعنی معمولی اور حقیری جماعت تھے۔

(۳) اور یہ "جب صبح نمودار ہوئی" نیز ان دونوں جماعتوں کو بالمقابل کھڑا کرنے کا قصہ آپ کا دماغی کارنامہ تو کہلا سکتا ہے۔ وحی الٰہی کا اس سے کچھ تعلق نہیں۔ اگر بنی اسرائیل بالمقابل کھڑا ہونے کی تاب رکھتے تو مصر سے نکلتے ہی کیوں؟ وہ نہتے کمزور اور فرعونی لشکر کی تعداد کے لحاظ سے بہت تھوڑے تھے۔

۸۔ عصائے کلیمی اور بارہ چشموں کا پھوٹنا:

وَاِذِ اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ	اور جب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کے لیے (خدا سے) پانی مانگا۔ تو ہم نے کہا کہ اپنی لاٹھی پتھر پر مارو۔	جب تمہیں پانی کی دقت ہوئی اور موسیٰ علیہ السلام نے ہم سے اس کے لیے درخواست کی تو ہم نے اس کی رہنمائی اس مقام کی طرف کر دی جہاں بارہ چشمے مستور تھے۔ وہ اپنی جماعت کو لے کر وہاں پہنچا چٹان پر سے مٹی ہٹائی تو۔
فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا (۲:۶۰)	(انہوں نے لاٹھی ماری) تو اس میں سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے	اس میں سے ایک دو نہیں بارہ چشمے پھوٹ نکلے (ص ۲۱)

کچھ سمجھے آپ کہ:

1. قُلنا کے معنی اس مقام کی طرف رہنمائی کرنا ہوتا ہے۔
2. اس آیت میں اضرب بعصاک الحجر کے الفاظ بالکل فالتو ہیں۔ لہٰذا ان کا ترجمہ یا مفہوم بتانے کی ضرورت نہیں۔

ہو سکتا ہے کہ موسیٰ نے چٹان پر مٹی اپنے عصا سے ہٹائی ہو۔ یہ اسی عصا سے مٹی ہٹانے کا کرشمہ تھا کہ بارہ کے بارہ مستور چشمے پھوٹ نکلے۔ ورنہ اگر وہ کدال یا بیلچے سے ہٹاتے تو ممکن ہے کہ ان بارہ مستور چشموں میں سے صرف ایک دو ہی پھوٹتے۔

۹۔ عصائے کلیمی کیا چیز ہے؟:

وَمَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يٰمُوْسٰى	اور موسیٰ علیہ السلام! یہ تمہارے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟	اے موسیٰ علیہ السلام! تم ان احکامات وہدایات پر قوت اور برکت ہردو نقاط ونگاہ سے غور کرو اور بتاؤ کہ تم انہیں کیسا پاتے ہو؟
قَالَ هِيَ عَصَايَ اَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا وَاَهُشُّ بِهَا عَلٰى غَنَمِيْ	انہوں نے کہا یہ میری لاٹھی ہے اس پر میں سہارا لگاتا ہوں اور اس سے اپنی بکریوں کے لیے پتے جھاڑتا ہوں	موسیٰ نے عرض کیا یا بار الہا! یہ احکام کیا ہیں؟ میرے لیے سفر زندگی کے لیے بہت بڑا سہارا ہیں۔ انہی کے ذریعے اب میں اپنے ریوڑ (بنی اسرائیل) کو جھنجھوڑتا ہوں۔
وَلِيَ فِيْهَا مَاٰرِبُ اُخْرٰى	اور اس میں میرے لیے اور بھی کئی فائدے ہیں	ان کے علاوہ زندگی کے دیگر معاملات کے متعلق ان سے بصیرت ورہنمائی حاصل کروں گا۔
قَالَ اَلْقِهَا يٰمُوْسٰى	فرمایا کہ موسیٰ! اسے ڈال دو۔	حکم ہوا کہ تم نے ٹھیک سمجھا ہے۔ اب انہیں لوگوں کے سامنے پیش کرو۔
فَاَلْقٰهَا فَاِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعٰى	تو انہوں نے اس کو ڈال دیا تو وہ ناگہاں سانپ بن کر دوڑنے لگا	اس کے بعد جب موسیٰ نے اس مہم پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ ان احکام کو لوگوں کے سامنے پیش کرنا آسان کام نہیں۔ اس نے ایسا محسوس کیا کہ وہ ضابطہ نہیں ایک اژدہا ہے جو بڑی

تیزی سے دوڑ رہا ہے۔

قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيْدُهَا سِيْرَتَهَا الْأُوْلٰى (۲۰:۷اتا۲۱)	خدا نے فرمایا کہ اسے پکڑ لو اور ڈرنا مت ہم اس کو ابھی اس کی پہلی حالت پر لوٹا دیں گے	خدا نے موسیٰ سے کہا۔ ان احکام کو مضبوطی سے تھامے رکھو۔ ان کے متعلق جو بات تم نے پہلے کہی تھی (کہ ان سے فلاں فلاں کام لوں گا) ہم اسے ایسا ہی بنا دیں گے یہ اژدہا کی طرح ہلاکت آفرین ثابت ہو گا (باطل کے لیے) لیکن تمہارے اور تمہاری قوم کے لیے سہارا بن جائیں گے۔ (ص:۷۰۵)

مندرجہ بالا مفہوم پڑھنے کے بعد بتائیے کہ:

1. عصائے کلیمی واحد تھا یا جمع؟ پرویز صاحب کے بتائے ہوئے یہ احکام وہدایات تو جمع کا صیغہ ہیں۔ جب کہ قرآن نے عصا کے لیے تمام ضمائر واحد کے لیے استعمال کیے ہیں۔

2. اللہ تعالیٰ موسیٰ علیہ السلام سے پوچھتے ہیں کہ تم ان احکامات وہدایات کو کیسا پاتے ہو؟ اور موسیٰ علیہ السلام جواب دیتے ہیں کہ میں اس سے بنی اسرائیل کا ریوڑ جھنجھوڑوں گا اور یہ کروں گا اور وہ کروں گا اس سوال وجواب کی کوئی تک ہے؟ گویا سوال کا جواب موسیٰ علیہ السلام وہ دے رہے ہیں جو مستقبل میں کریں گے۔ سوال یہ ہے کہ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے اور اس کا جواب مستقبل کے پروگرام کی صورت میں دیا جا رہا ہے۔

3. اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ وہ عصا یک دم اژدہا بن گیا اور دوڑنے لگا۔ لیکن پرویز صاحب اسے محض ایک تصوراتی اژدہا قرار دے رہے ہیں اور اسی تصوراتی اژدہا سے موسیٰ اتنا ڈرے کہ اللہ تعالیٰ کو تسلی دینا پڑی کہ یہ خیالی اژدہا تو باطل کے لیے تھا۔ تم یوں ہی ڈر گئے تمہارے لیے یہ عصا وہی کچھ ہے جو تم کہہ رہے تھے۔ کہ یہ کروں گا اور وہ کروں گا۔

یہ بھی واضح رہے کہ جب پرویز صاحب نے معراج انسانیت لکھی تھی تو اس وقت آپ اس عصائے کلیمی کو فی الواقع عصا ہی سمجھتے اور اس کا اژدہا بن جانے کے بھی قائل تھے لکھتے ہیں کہ:

"وہ دور ہی عجوبہ پرستی کا تھا نیز انسانی ذہن بھی پختہ نہ تھا۔ لہٰذا انہیں یہ معجزہ دیا گیا۔ حضرت موسیٰ کے پیش نظر مقصد یہ تھا کہ فرعون کی خدائی کے باطل نظام کو درہم برہم کر دیں۔ اور بنی اسرائیل کو اس کی غلامی سے نکال کر خدا کی محکومیت کے تابع لے آئیں۔ اس کے لیے انہوں نے ہر طرح سے کوششیں کیں۔ فرعون کو دلائل وبراہین سے سمجھایا کہ وہ کتنی بڑی گمراہی پر ہے لیکن انہوں نے ایک نہ سنی اور

یہی کہتے رہے کہ ہمارے نزدیک تمہارے دعویٰ حق وباطل کے کذب وصدق کا معیار یہی ہے کہ تم ہمارے ساحرین سے بڑھ کر کرشمے دکھا سکتے ہو۔ یا نہیں' ظاہر ہے کہ کذب وصداقت کا یہ کوئی معیار نہیں تھا۔ اور حضرت موسیٰ یہ بھی جانتے تھے کہ ان لوگوں نے یہ بات کٹ حجتی کے طور پر محض اس لیے پیش کی ہے کہ انہیں خیال ہے کہ میں اس معرکہ میں شکست کھا جاؤں گا۔ لیکن بایں ہمہ وہ باذن خداوندی اس بات پر بھی آمادہ ہو گئے تاکہ اس سے اتمام حجت ہو جائے اور کم از کم قوم فرعون کے عوام میں فرعون کے برسر حق ہونے کے دعویٰ باطل کی طرف سے تذبذب پیدا ہو جائے مقابلہ ہوا اور عصائے موسوی نے وہ کرشمہ دکھایا کہ خود ساحرین فرعون نے صداقت کے سامنے گردنیں جھکا دیں۔ اسے مذہبی اصطلاح میں معجزہ کہا جاتا ہے۔" (معراج انسانیت' ص:۷۰۳)

۱۰۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ید بیضاء :

وَاضْمُمْ يَدَكَ اِلٰى جَنَاحِكَ	اور اپنا ہاتھ اپنی بغل سے لگالو۔	اس مہم میں تو بالکل پریشان نہ ہو۔ بلکہ اپنی دعوت کو واضح اور روشن دلائل کے ساتھ پیش کرتا چلا جا۔
تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوْٓءٍ اٰيَةً اُخْرٰى (۲۲:۲۰)	وہ کسی عیب (بیماری) کے بغیر سفید (دمکتا چمکتا) نکلے گا۔ یہ دوسری نشانی (ہے)	تو تمام مشکلات سے محفوظ و مصئون باہر نکل آئے گا۔ تیری یہ کامیابی تیری دعوت کی دوسری نشانی ہوگی (پہلی دشمن کی تباہی دوسری تمہاری جماعت کی سرفرازی۔ (ص۷۰۶)

اب دیکھئے کہ پرویزی لغت کے لحاظ سے عصا کا معنی احکامات وہدایات اور یدک کا معنی ہے "اپنی دعوت" سوء کا معنی ہے "مشکلات" اور "بیضا" کا معنی ہے محفوظ و مصئون البتہ یہ سمجھ نہیں آسکی کہ "واضح اور روشن دلائل کے ساتھ" کس لفظ کا مفہوم ہے۔

نیز یہ بھی قابل غور ہے کہ دشمن کی تباہی اور اپنی جماعت کی سرفرازی تو ایک ہی بات ہوتی ہے۔ پھر یہ دوسری نشانی کیسے ہوئی؟

علاوہ ازیں اسی بات کو قرآن نے ایک دوسرے مقام پر یوں بیان فرمایا ہے:

وَنَزَعَ يَدَهٗ فَاِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنّٰظِرِيْنَ (۱۰۸:۷)	اور اپنا ہاتھ نکالا تو اسی دم دیکھنے والوں کی نگاہوں میں سفید براق (تھا)	پھر وہ ان روشن دلیلوں کو سامنے لایا جن کی رو سے بتایا گیا تھا کہ ان قوانین کی اطاعت سے زندگی کا ہر گوشہ کس طرح تابناک ہو جائے گا۔ یہ بصیرت افروز دلائل ہر دیدہ بینا کے

لیے چراغ راہ بن سکتے تھے۔

اس مفہوم سے معلوم ہوا کہ:

(۱) نَزَعَ کے معنی کھینچنا نہیں بلکہ سامنے لانا (۲) یَدَ کے معنی ہاتھ نہیں بلکہ روشن دلائل (۳) بیضاء کے معنی سفید نہیں بلکہ چراغ راہ اور (۴) ناظِرِین کے معنی دیکھنے والے نہیں بلکہ ہر دیدہ بینا ہوتا ہے۔ اب جو شخص اپنے پہلے سے قائم کردہ نظریات کا اس قدر پرستار ہو کہ قرآن کے ایک ایک لفظ کی تاویل کرنے سے بھی نہ چوکے' وہ قرآن سے کیا رہنمائی حاصل کر سکتا ہے؟

۱۱۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جادوگروں سے مقابلہ:

قَالَ الْمَلَاُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ اِنَّ هٰذَا لَسٰحِرٌ عَلِيْمٌ	تو قوم فرعون میں جو سردار تھے وہ کہنے لگے کہ یہ بڑا علامہ جادوگر ہے۔	اس پر فرعون کے سرداروں نے ایک دوسرے سے کہا کہ یہ تو بڑا ماہر سحرکار نظر آتا ہے (جو اپنے زور بیان سے جھوٹ کو سچ بنا کر دکھاتا چلا جا رہا ہے)
يُرِيْدُ اَنْ يُّخْرِجَكُمْ مِّنْ اَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَاْمُرُوْنَ	اس کا ارادہ یہ ہے کہ تم کو تمہارے ملک سے نکال دے۔ بھلا تمہاری کیا صلاح ہے	اس کا منشاء یہ نظر آتا ہے کہ (اس طرح لوگوں کو اپنے ساتھ ملا کر) تمہیں اس ملک سے نکال باہر کرے اور یہاں اپنی حکومت قائم کر لے۔ سو کہو تمہارا اس باب میں کیا مشورہ ہے۔
قَالُوْٓا اَرْجِهْ وَاَخَاهُ وَاَرْسِلْ فِي الْمَدَآئِنِ حٰشِرِيْنَ۔ يَاْتُوْكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيْمٍ	انہوں نے (فرعون سے) کہا کہ فی الحال موسیٰ اور اس کے بھائی کے معاملہ کو موقوف رکھیے اور شہروں میں نقیب روانہ کر دیجیے کہ تمام ماہر جادوگروں کو آپ کے پاس لے آئیں۔	انہوں نے کہا کہ تم موسیٰ اور اس کے بھائی کے معاملہ کو سردست التوا میں رکھو اور اس اثناء میں نقیبوں کو ملک کے بڑے بڑے شہروں میں بھیج دو کہ وہاں کے سحرکار مذہبی پیشواؤں کو اکٹھا کر کے لائیں۔
وَجَآءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوْٓا اِنَّ لَنَا لَاَجْرًا اِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغٰلِبِيْنَ	اور جب جادوگر فرعون کے پاس آپہنچے تو کہنے لگے اگر ہم جیت گئے تو ہمیں صلہ عطا کیا جائے گا؟	چنانچہ ان کے مذہبی پیشوا (ہامان اور اس کے ساتھی' پروہت) فرعون کے پاس جمع ہو گئے۔ انہوں نے اس سے کہا کہ اگر ہم موسیٰ پر غالب آگئے تو ہمیں امید ہے کہ ہمیں اس کا بڑا صلہ

ملے گا۔

قَالَ نَعَمْ وَاِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِيْنَ	اس نے کہا ہاں اور (اس کے علاوہ) تم مقربین میں داخل کر لیے جاؤ گے۔	فرعون نے کہا بے شک تم کو صلہ بھی ملے گا۔ اور تم میرے مقربین میں ہو گے۔
قَالُوْا يٰمُوْسٰى اِمَّآ اَنْ تُلْقِيَ وَاِمَّآ اَنْ نَّكُوْنَ نَحْنُ الْمُلْقِيْنَ	جادوگروں نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا یا تو تم جادو کی چیز ڈالو یا ہم ڈالتے ہیں۔	انہوں نے موسیٰ سے کہا کہ پہلے تم اپنے دلائل پیش کرو گے۔ یا ہم پہل کریں۔
قَالَ اَلْقُوْا فَلَمَّآ اَلْقَوْا سَحَرُوْٓا اَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوْهُمْ وَجَآءُوْ بِسِحْرٍ عَظِيْمٍ	(موسیٰ نے کہا تم ہی ڈالو۔ جب انہوں نے جادو کی چیزیں ڈالیں تو لوگوں کی آنکھوں پر جادو کر دیا (ان کی نظر بند کر دی اور لاٹھیوں اور رسیوں کے سانپ بنا بنا کر) انہیں ڈرا ڈرا دیا اور بہت بڑا جادو دکھایا	موسیٰ نے کہا کہ تم ہی پہل کرو۔ سو جب انہوں نے اپنے مسلک کو پیش کیا تو ان کی سحر بیانی کی چمک نے لوگوں کی نگاہوں میں خیرگی پیدا کر دی اور اس کے ساتھ ہی انہوں نے لوگوں کو اس سے بھی ڈرایا (کہ تم نے فرعون کی مخالفت کی تو اس کا نتیجہ کیا ہو گا) اور اس طرح انہوں نے بڑے مکر و فریب کا جال بچھا کر رکھ دیا۔
وَاَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوْسٰى اَنْ اَلْقِ عَصَاكَ	اور ہم نے موسیٰ کی طرف وحی بھیجی کہ تم بھی اپنی لاٹھی ڈال دو	اور ہم نے موسیٰ کو وحی کے ذریعے کہا کہ تم اپنی تنذیرات کو پوری قوت اور شدت کے ساتھ پیش کرو۔
فَاِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَاْفِكُوْنَ (۷:۱۰۹تا۱۱۷)	تو فوراً (اژدہا بن کر) جادوگروں کے بنائے ہوئے (سانپوں) کو نگلنے لگی۔	جب اس نے انہیں بیان کیا تو مخالفین کا فریب بالکل ملیامیٹ ہو کر رہ گیا (ص ۳۶۷)

اب دیکھئے کہ:

1. درج بالا مفہوم میں پرویز صاحب نے ایک نبی اور جادوگروں کے مقابلہ کے بجائے اسی فی الواقع سحر کار یا سحر بیانی کا مقابلہ تسلیم کر لیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ موسیٰ کے سحر کاروں کی سحر بیانی درجہ میں کم تھی اور موسیٰ کی زیادہ۔ اور یہی کچھ فرعونی بھی کہتے تھے۔

2. موسیٰ خود تو اللہ تعالیٰ سے کہتے ہیں کہ میں بات بھی صاف طور پر نہیں کر سکتا (وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِيْ ۲۶:۱۳) لہٰذا میرے بھائی ہارون کو بھی میری مدد کے لیے نبی بنا دے۔ لیکن پرویز صاحب حضرت موسیٰ کو بہت

بڑا سحر بیان قرار دے رہے ہیں۔ یہ بات قرآن کے سراسر خلاف ہے۔

3 آپ فرماتے ہیں کہ موسیٰ کی سحر بیانی کی چمک نے لوگوں کی نگاہوں میں خیرگی پیدا کر دی ذرا سوچئے کہ جادو بیانی میں کچھ چمک ہوتی ہے؟ جادو بیان مقرر کی تقریر دل پر تو اثر کرتی ہے لیکن کیا کبھی ایسی تقریر نے لوگوں کی آنکھوں کو بھی خیرہ کیا ہے؟

4 موسیٰ جب عصا ڈالتے تو وہ سانپ بن جاتا تھا۔ اس کے لیے قرآن نے تین مختلف مقامات پر تین الفاظ حیّۃ (۲۰/۲۰) ثُعبان (۷:۱۰۷) اور جَآنٌّ (۲۷:۱۰) استعمال فرمائے ہیں۔ اور تینوں کا معنی سانپ یا اژدہا ہے۔ لیکن پرویز صاحب ہر ہر مقام پر اس کا مفہوم "واضح دلائل" بیان فرماتے ہیں۔ یہ ایسی تحریف ہے جس کی تائید کوئی لغت کی کتاب (ماسوائے ان کی اپنی لغت کے) بھی نہیں کرتی۔

5 موسیٰ کے عصا کے اژدہا بن کر جادوگروں کے بنائے ہوئے سانپوں کے نگل جانے کے عمل کے لیے قرآن میں تین مقامات پر تَلْقَفُ کا لفظ آیا ہے (۷:۱۱۶، ۲۶:۱۳۵، ۲۰:۶۹) لیکن اس تکرار کے باوجود آپ اس کا مفہوم "ملیا میٹ" بیان فرما رہے ہیں حالانکہ خود لغات القرآن کے ص۱۳۹۷ پر لکھتے ہیں کہ

"ساحرین کے جھوٹ موٹ کے سانپوں کو موسیٰ کا اژدہا جھٹ سے نگل گیا"

آپ مفہوم القرآن کے ص۳۶۶ پر لکھتے ہیں کہ:

"یہ (یعنی واضح یا محکم دلائل) ان الفاظ (عصا' ثعبان مبین۔ ید بیضاء) کے مجازی معنی ہیں۔ جنہیں (ہمارے نزدیک) استعارۃً استعمال کیا گیا ہے۔ ویسے عصا کے حقیقی معنی "لاٹھی" ثعبان مبین کے "نمایاں اژدہا" ید بیضاء کے "سفید چمکیلے ہاتھ" اور ساحر کے "جادوگر" ہیں۔

یعنی پرویز صاحب سمجھا یہ رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایسے تمام الفاظ کو........ کسی بھی مقام پر اپنے حقیقی معنوں میں استعمال نہیں فرمایا۔ بلکہ کنائی معنوں میں استعمال فرمایا ہے۔ اور یہ بات صرف پرویز صاحب ہی سمجھ سکتے ہیں گویا آپ نے اپنی نظریہ پرستی کی بیچ میں آکر اللہ تعالیٰ پر بھی الزام لگا دیا۔ قاتلھم اللّٰہ انی یوفکون ○

قرآن میں بار بار یہ بات دہرائی گئی ہے کہ جب موسیٰ کا عصا سانپ بن گیا۔ تو آپ اس سے ڈر گئے اور پیچھے ہٹنے لگے۔ اب اگر ان تمام الفاظ کا معنی "محکم یا واضح دلائل" ہی ہو تو ایسے دلائل سے ڈرنے کا کیا مطلب؟

سو یہ ہے وحی الٰہی سے روشنی حاصل کرنے کا طریقہ۔ جو آپ کے مسلک کی سب سے پہلی شق ہے۔

۱۲۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش:

قَالَتْ رَبِّ اَنّٰی یَکُوْنُ لِیْ وَلَدٌ	مریم علیہا السلام نے کہا۔ پروردگار! میرے ہاں بچہ کیونکر ہو گا؟	مریم علیہا السلام نے تعجب سے کہا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ جب کہ میں ایک کنواری راہبہ ہوں۔ راہبہ کے ہاں

آیت	ترجمہ	مفہوم القرآن
		اولاد کا کیا سوال؟
وَّلَمْ یَمْسَسْنِیْ بَشَرٌ	کہ کسی انسان نے مجھے ہاتھ تک تو لگایا نہیں	[1]
قَالَ کَذٰلِکِ اللّٰہُ یَخْلُقُ مَایَشَآءُ	فرمایا کہ خدا اسی طرح جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے	کہا گیا کہ یہ خدا کے اس قانون مشیت کے مطابق ہوگا جس کی رو سے عام تخلیق ہوتی ہے۔
اِذَا قَضٰی اَمْرًا فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَہٗ کُنْ فَیَکُوْنُ (۳:۴۶)	جب وہ کوئی کام کرنا چاہتا ہے تو ارشاد فرما دیتا ہے کہ ہو جا تو وہ ہو جاتا ہے۔	وہ قانون جو اصول پر مبنی ہے کہ خدا جب کسی بات کا فیصلہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ اس سکیم کا آغاز ہو جاتا ہے۔ ص ۱۳۰

دیکھئے مفہوم بالا میں پرویز صاحب نے لَمْ یَمْسَسْنِیْ بَشَرٌ [2] کا معنی بھی چھوڑ دیا اور فَاِنَّمَا یَقُوْلُ لَہٗ کُنْ کا بھی۔ اور "جس کی رو سے عام تخلیق ہوتی ہے" کا اپنی طرف سے اضافہ فرمایا اور فَیَکُوْن کا مفہوم بتایا۔ "اس سکیم کا آغاز ہو جاتا ہے" اب پرویز صاحب کی اتنی کوشش کے بعد بھی آپ حضرت عیسیٰ کی بن باپ پیدائش کے قائل رہیں۔ تو آپ کی مرضی۔

۱۳۔ حضرت عیسیٰ کا گود میں کلام کرنا:

آیت	ترجمہ	مفہوم القرآن
وَیُکَلِّمُ النَّاسَ فِی الْمَھْدِ وَکَھْلًا وَّمِنَ الصّٰلِحِیْنَ (۳:۴۵)	اور ماں کی گود میں اور بڑی عمر کا ہو کر (دونوں حالتوں میں) لوگوں سے (یکساں) گفتگو کرے گا اور نیکو کاروں میں ہوگا۔	تندرست و توانا چھوٹی عمر میں خوب باتیں کرنے والا اور پختہ عمر تک پہنچنے والا، نہایت عمدہ صلاحیتوں کا مالک پاکباز انسان۔ ص ۱۲۹

اب دیکھئے کہ اس مقام پر پرویز صاحب نے مَھْد کا ترجمہ "چھوٹی عمر" کیا ہے۔ جب کہ لغات القرآن میں مھد کا معنی گہوارا لکھا ہے (ص ۱۵۷۲) لیکن پھر پینترا بدلتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> "حضرت عیسیٰ نے جو کچھ کہا وہ خود اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ یہ باتیں سچ مچ گہوارے میں لیٹے ہوئے نہیں کی گئی تھیں۔ آپ نے فرمایا میں خدا کا بندہ ہوں۔ اس نے مجھے کتاب دی ہے۔ اور

---

[1] ان الفاظ کا کوئی معنی یا مفہوم نہیں۔ یہ بس اللہ میاں نے یونہی نازل کر دیئے تھے۔

[2] سورہ مریم میں (آیت ۲۰) پرویز صاحب ان الفاظ کا معنی تو لکھ دیتے ہیں مگر حضرت عیسیٰ کی پیدائش سے پہلے حضرت مریم کی شادی کر دیتے ہیں۔ (مفہوم القرآن ص ۶۸۹)

مجھے نبی بنایا ہے۔ اس سے ظاہر ہے یہ اس زمانے کی باتیں ہیں جب حضرت عیسیٰ کو نبوت مل چکی تھی"

پرویز صاحب کی یہ دلیل اس لحاظ سے غلط ہے کہ جب حضرت مریم علیہا السلام اپنے بچے کو اٹھائے مَكَانًا قَصِيًا سے اپنی قوم کے پاس آئیں تو اس وقت ان لوگوں نے مریم علیہا السلام سے کہا کہ نہ تمہارا باپ برا آدمی تھا نہ ماں بدکار تھی۔ تم یہ بچہ کہاں سے لے آئی تو حضرت مریم نے کوئی جواب دینے کی بجائے اس بچے کی طرف اشارہ کر دیا۔ (فَاَشَارَتْ اِلَيْهِ (۲۹:۲۰)

اب سوال یہ ہے کہ حضرت مریم علیہا السلام تو اشارہ کر کے جواب کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو گئیں حضرت عیسیٰ ویسے ہی اس وقت کلام نہ کر سکتے تھے تو پھر یہ ہنگامہ کیسے فرو ہوا تھا؟

۱۴۔ حضرت عیسیٰ کے دوسرے معجزات :

(۱) اِنِّیْٓ اَخْلُقُ مِنَ الطِّیْنِ كَهَيْئَةِ الطَّیْرِ فَیَكُوْنُ طَیْرًۢا بِاِذْنِ اللّٰهِ (۳:۴۰)	میں تمہارے سامنے مٹی کی صورت بشکل پرندہ بناتا ہوں پھر اس میں پھونک مارتا ہوں تو وہ خدا کے حکم سے سچ مچ جانور ہو جاتا ہے۔	میں اس وحی کے ذریعے ایسی حیات نو عطا کروں گا جس سے تم موجودہ پستی وخاک نشینی سے ابھر کر فضا کی بلندیوں پر اڑنے کے قابل ہو جاؤ گے اور اس طرح تمہیں فکر و عمل کی رفعتیں نصیب ہو جائیں گی ص ۱۲۰

اب دیکھئے درج بالا مفہوم میں آپ کو فانفخ اور باذن اللّٰه کا معنی یا مفہوم بھی کہیں نظر آتا ہے؟ کیا یہ الفاظ بے کار ہیں؟ علاوہ ازیں پرویز صاحب نے اَخْلُقُ کا معنی "حیات نو عطا کرنا" طین کا معنی "خاک نشینی" اور فیکُون طَیْرًا کا معنی فضا کی بلندیوں میں اڑنا کر کے اس معجزہ سے انکار کی راہ جیسے ہموار فرمائی ہے۔ وہ آپ کے سامنے ہے۔

(۲) وَاُبْرِیءُ الْاَكْمَهَ	اور مادر زاد اندھے کو تندرست کر دیتا ہوں	یہ آسمانی روشنی تمہاری بے نور آنکھوں کو ایسی بصیرت عطا کر دے گی جس سے تم زندگی کے صحیح رستے پر چلنے کے قابل ہو جاؤ گے (ص ۱۳۰)

اس جملہ میں ضمیر واحد متکلم ہے یعنی حضرت عیسیٰ کہتے ہیں کہ میں فاعل مادر زاد اندھے (مفعول) کو اچھا کر دیتا ہوں۔ لیکن پرویز صاحب کا فاعل حضرت عیسیٰ نہیں بلکہ آسمانی روشنی ہے اور مفعول وہ ساری قوم جو آپ پر ایمان نہ لائی اور ان کی آنکھیں بے نور تھیں۔

(۳) وَالْاَبْرَصَ	اور ابرص کو بھی	اس سے تمہاری ویران کھیتی جس پر تروتازگی کا نشان باقی نہیں رہا۔ پھر

سرسبز و شاداب ہو جائے گی۔ تمہاری وہ کمینہ خصلتیں دور ہو جائیں گی جن کی وجہ سے تمہیں کوئی پاس نہیں پھٹکنے دیتا۔ (ص ۱۳۰)

اس لفظ میں فاعل حضرت عیسیٰ ہیں اور مفعول کوڑھی لوگ ہیں لیکن پرویز صاحب کا فاعل آسمانی روشنی اور مفعول منکرین نبوت ہیں۔ آپ اپنے مفہوم کی تائید کے طور پر لغات القرآن میں لکھتے ہیں کہ "انبیائے کرام کی بعثت کا مقصد جسمانی بیماریوں کا علاج نہیں بلکہ انسانیت کی بیماریوں کا علاج ہوتا ہے (ص ۳۱۵) اب سوال یہ ہے کہ ان بیماریوں سے مراد انسانیت کی ہی بیماریاں ہے تو ان کا ذکر دوسرے انبیاء کے ضمن میں بھی آنا چاہیئے تھا۔ آخرت حضرت عیسیٰ کے بیان میں ہی قرآن نے دو دفعہ یہ ذکر کیوں کر دیا ہے؟ اور باقی سب کو چھوڑ دیا۔

(۴) وَاُحۡیِ الۡمَوۡتٰی بِاِذۡنِ اللّٰہِ (۳:۴۸)	اور خدا کے حکم سے مردے میں جان ڈال دیتا ہوں۔	مختصراً یہ کہ ذلت وخواری کی یہ موت جو اس وقت تم پر چاروں طرف سے چھا رہی ہے۔ ایک نئی زندگی میں بدل جائے گی۔" (ایضاً)

اب دیکھیے اس مفہوم میں (۱) فاعل کوئی بھی نہیں جب کہ آیت میں فاعل عیسیٰ ہیں (۲) باذن اللہ کا لفظ بھی ضرورت سے زائد ہے (۳) موتیٰ کے معنی مردے نہیں بلکہ "ذلت دخواری کی موت" ہے (۴) موتیٰ موت کی جمع ہے یعنی مردے لیکن مفہوم آپ واحد کی صورت میں پیش فرما رہے ہیں۔

اگر آپ ان سب تاویلات کو درست تصور فرمالیں تو واقعی حضرت عیسیٰ کو کوئی بھی معجزہ نہیں دیا گیا تھا۔

۱۵۔ حضرت عزیر کا سو سال کے بعد زندہ ہونا:

اَوۡ کَالَّذِیۡ مَرَّ عَلٰی قَرۡیَۃٍ	یا اس شخص کی طرح جسے ایک گاؤں پر اتفاق گزر ہوا	(تمثیلی انداز میں بنی اسرائیل کی غلامی کے سو سالہ دور کو یوں سمجھو کہ) ایک شخص کا گزر ایک بستی پر ہوا۔
وَّهِیَ خَاوِیَۃٌ عَلٰی عُرُوۡشِهَا قَالَ اَنّٰی یُحۡیٖ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَا فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَۃَ عَامٍ ثُمَّ	وہ گاؤں اپنی چھتوں پر گرا پڑا تھا۔ تو اس نے کہا کہ خدا اس (کے باشندوں) کو مرنے کے بعد کیونکر	جس کے مکانات مسمار ہو کر کھنڈر بن چکے تھے۔ اس نے کہا کیا اس قسم کی ویران بستی کو اس کی موت کے بعد

بَعَثَهٗ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا اَوْبَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ اِلٰى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ اِلٰى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ اٰيَةً لِّلنَّاسِ

زندہ کرے گا۔ تو خدا نے اس کی روح سو برس تک قبض کرلی۔ پھر اس کو جلا اٹھایا اور پوچھا تم کتنا عرصہ مرے رہے ہو۔ اس نے جواب دیا ایک دن یا اس سے بھی کم۔ فرمایا بلکہ تم سو برس (مرے) رہے ہو۔ اور اپنے کھانے پینے کی چیزوں کو دیکھو کہ اتنی مدت میں مطلق سڑی بسی نہیں اور اپنے گدھے کو بھی دیکھو (جو مرا پڑا ہے غرض ان باتوں سے یہ ہے) کہ ہم تم کو لوگوں کے لیے نشانی بنائیں

پھر سے زندگی مل سکتی ہے؟" اللہ نے ایک سو سال تک موت کی حالت میں رکھا اور اس کے بعد اسے دوبارہ زندگی عطا کردی۔ اس سے پوچھا گیا بھلا تم کتنی مدت اس حالت میں رہے ہو؟ اس نے کہا۔ بس ایک آدھ دن اللہ نے کہا تم سو سال تک اس حالت میں رہے ہو بایں ہمہ دیکھو۔ تمہارا کھانا اور پانی تک خراب نہیں ہوا۔ اسی طرح تمہارا گدھا بھی ویسے کا ویسا کھڑا ہے۔ یہ اس لیے کیا گیا ہے کہ تم لوگوں کے لیے اس بات کی نشانی بن جاؤ کہ قوانین خداوندی کی رو سے مردہ اقوام کو بھی زندگی مل سکتی ہے۔

وَانْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوْهَا لَحْمًا

اور وہاں گدھے کی ہڈیوں کو بھی دیکھو کہ ہم کیونکر ان کو جوڑے دیتے ہیں۔ اور ان پر کس طرح گوشت پوست چڑھائے دیتے ہیں۔

کیا تم جنین کی حالت پر غور نہیں کرتے کہ ہم خون کے لوتھڑے سے کس طرح ہڈیاں ابھارتے ہیں۔ پھر ان پر گوشت پوست چڑھا کر انہیں ایک جیتا جاگتا بچہ بنا دیتے ہیں۔

فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهٗ قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (۲۵۹:۲)

جب یہ واقعات اس کے مشاہدے میں آئے تو بول اٹھا کہ میں یقین کرتا ہوں کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

جب اس مثال کے ذریعے سے اس پر بات واضح ہو گئی تو اس نے کہا کہ ہاں اب میں نے سمجھ لیا ہے کہ اللہ نے ہر شے کے پیمانے مقرر کر رکھے ہیں اور ان پر اس کا پورا پورا کنٹرول ہے موت اور حیات کے فیصلے بھی انہی پیمانوں کے مطابق ہوتے ہیں ص ۱۰۲

آپ اقتباس بالا پڑھ کر بتایئے کہ موت وحیات کا وہ کونسا مقررہ پیمانہ ہے جس کی رو سے گدھے کا

مالک تو سو سال مرا پڑا رہے اور گدھا ویسے کا ویسا کھڑا رہے؟ نیز وہ کونسا مقررہ پیمانہ ہے جس کی رو سے کھانا اور پانی ایک سو سال تک کھلے میدان میں پڑا رہنے کے باوجود خراب نہیں ہوتا؟

بات گدھے کی ہو رہی تھی۔ پرویز صاحب نے درمیان میں جنین کا ذکر کر کے پہلے لوتھڑے سے ہڈیوں کا بے محل ذکر شروع کر دیا۔ پھر ہڈیوں پر گوشت پوست پہنانا شروع کر دیا۔ جس کا آیت کے سیاق و سباق سے چنداں تعلق نہیں۔

سرسید صاحب نے اس واقعہ کو خواب کا واقعہ قرار دیا ہے۔ پرویز صاحب اس واقعہ کو تمثیلی داستان بتا رہے ہیں۔ ان اللّٰہ علٰی کل شی قدیر کہتے وقت سرسید صاحب نے اس سوئے ہوئے آدمی کو جگا لیا تھا۔ پرویز صاحب مقررہ پیمانے اور کنٹرول بتانے لگے ہیں جن کے مطابق ان کا اپنا بیان بھی پورا نہیں اترتا۔

۱۶۔ حضرت یونس مچھلی کے پیٹ میں:

فَالۡتَقَمَهُ الۡحُوۡتُ وَهُوَ مُلِيۡمٌ	پھر مچھلی نے ان کو نگل لیا اور وہ (قابل ملامت) کام کرنے والے تھے۔	کشتی میں بوجھ زیادہ تھا وہ ڈوب گئی اور یونس کو ایک بہت بڑی مچھلی نے دبوچ لیا۔ وہ اس مصیبت کو دیکھ کر اپنے آپ کو ملامت کر رہا تھا کہ وہ خدا کی اجازت کے بغیر قوم کو چھوڑ آیا ہے۔ یہ اس کی سزا ہے۔
فَلَوۡلَاۤ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الۡمُسَبِّحِيۡنَ	پھر اگر وہ (خدا کی) پاکی بیان نہ کرتے	لیکن اس نے بہت ہاتھ پاؤں مارے اور مچھلی کی گرفت سے اپنے آپ کو چھڑا لیا۔
لَلَبِثَ فِىۡ بَطۡنِهٖۤ اِلٰى يَوۡمِ يُبۡعَثُوۡنَ (۳۷: ۱۴۲ تا ۱۴۴)	تو اس روز تک کہ لوگ دوبارہ زندہ کیے جائیں گے۔ اس کے پیٹ میں رہتے۔	اگر وہ ایسا نہ کرتا اور بہت اچھا تیراک نہ ہوتا تو مچھلی اسے نگل لیتی اور پھر وہ قیامت تک باہر نہ آسکتا۔ یعنی کبھی باہر نہ آسکتا۔ (ص ۱۰۴۷)

اب دیکھئے پرویز صاحب کا بیان کردہ مفہوم درج ذیل وجوہ کی بنا پر غلط ہے۔

1. تیراک کے لیے سابح کا لفظ آتا ہے مُسبح کا نہیں آتا۔
2. سورہ انبیاء میں اس قصہ یونس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے۔

"اور ذوالنون کو یاد کرو۔ جب وہ اپنی قوم سے ناراض ہو کر غصے کی حالت میں چل دیئے اور خیال کیا کہ ہم ان پر قابو نہیں پا سکیں گے۔ آخر اندھیروں میں (خدا

کو) پکارنے لگے کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں تو پاک
ہے (اور) بے شک میں قصوروار ہوں۔"

اب سوال یہ ہے کہ اگر مچھلی نے یونس کو صرف دبوچا ہی تھا نگلا نہیں تھا۔ تو وہ کون سے اندھیرے تھے جن میں یونس نے پکارا تھا۔

3 مسبح کا معنی سرگرم عمل رہنا بھی ہے اور تسبیح بیان کرنا بھی۔ تاہم قرآن تسبیح بیان کرنے کے معنی کی تائید کرتا ہے۔ جیسا کہ قرآن نے حضرت یونس کی وہ تسبیح بھی بیان کر دی ہے۔

رہا کشتی کو ڈبو کر بیسیوں جانوں کو غرقاب کرنا۔ اور حضرت یونس کا اپنے آپ کو مچھلی سے چھڑانا تو یہ سب پرویزی اختراعات ہیں جن کے بغیر آپ کا یہ مفہوم مکمل نہ ہو سکتا تھا۔

۱۷۔ حضرت ایوب علیہ السلام پر انعامات:

وَاذْكُرْ عَبْدَنَا اَيُّوْبَ اِذْنَادٰى رَبَّهٗ اَنِّيْ مَسَّنِيَ الشَّيْطٰنُ بِنُصْبٍ وَ عَذَابٍ	اور ہمارے بندے ایوب علیہ السلام کو یاد کرو جب انہوں نے اپنے رب کو پکارا کہ (بار الہا) شیطان نے مجھ کو تکلیف اور ایذا دے رکھی ہے۔	اور ہمارے بندے ایوب علیہ السلام کی سرگزشت کو بھی سامنے رکھو۔ وہ ایک سفر میں بڑی جانکاہ مصیبتوں میں مبتلا ہو گیا۔ اس کے ساتھی اس سے بچھڑ گئے۔ پانی ختم ہو گیا وہ سفر کی تکان اور پیاس کی شدت سے نڈھال ہو رہا تھا۔ اس پر اسے سانپ نے ڈس لیا۔ اس طرح اسے مصائب و تکالیف کے ہجوم نے گھیر لیا۔
اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ	(ہم نے کہا کہ زمین پر) لات مارو دیکھو۔	ہم نے اس کی رہنمائی ایسے مقام کی طرف کر دی۔
هٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَّ شَرَابٌ ○	یہ (چشمہ نکل آیا) نہانے کو ٹھنڈا اور پینے کو شیریں	جہاں ٹھنڈے پانی کا چشمہ تھا۔ وہ وہاں پہنچا۔ پانی پیا' نہایا' مار گزیدہ پاؤں کو پانی میں رکھ کر ہلاتا رہا۔ جس سے حدت رفع ہوئی۔
وَوَهَبْنَا لَهٗٓ اَهْلَهٗ وَمِثْلَهُمْ مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرٰى لِاُولِي الْاَلْبَابِ ○	اور ہم نے ان کے اہل و عیال اور ان کے ساتھ ان کے برابر بخشے تو یہ ہماری طرف سے رحمت اور عقل والوں کے لیے نصیحت تھی	پھر اس کے ساتھی بھی اس سے آملے۔ بلکہ ان کے ساتھ اتنی تعداد میں ایک اور جماعت بھی ایمان لے آئی یہ سب کچھ ہماری طرف سے

سامان رحمت وربوبیت تھا۔ اس میں صاحبان عقل وبصیرت کے لیے سامان موعظت ہے۔

وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ اِنَّا وَجَدْنٰهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ اِنَّهٗ اَوَّابٌ (۳۸:۴۱تا۴۴)	اور اپنے ہاتھ میں جھاڑو لو۔ اور اس سے مارو اور قسم نہ توڑو۔ بے شک ہم نے ایوب علیہ السلام کو صابر پایا بہت خوب بندے تھے۔ بے شک وہ رجوع کرنے والے تھے	وہ جڑی بوٹیوں سے اپنا علاج کراتا رہا اس طرح اسے شفا ہو گئی۔ اس نے اس تکلیف کو بڑی پامردی سے برداشت کیا اور کہیں بھی ہمارے قانون کی خلاف ورزی نہ کی۔ ہر معاملہ میں اسی کی طرف رجوع کرتا رہا۔ (یوں اس نے توہم پرستی کی جڑ کاٹ دی۔ جس میں لوگ مبتلا تھے۔) (ص۱۰۶۰)

پرویز صاحب کا یہ مفہوم درج ذیل وجوہ کی بنا پر غلط ہے:

1. دنیا میں ہزاروں چشمے ایسے ہیں جن کا پانی صاف شفاف ٹھنڈا اور میٹھا' پینے کے قابل ہوتا ہے۔ لیکن ایسے چشموں میں مار گزیدہ پاؤں ڈال کر ہلائے تو اسے آرام نہیں آتا۔ لامحالہ حضرت ایوب والا معاملہ خرق عادات تسلیم کرنا پڑتا ہے۔
2. پرویز صاحب کی لغات القرآن کے مطابق شیطان کے معنی یا تو پیاس کی شدت ہے یا سانپ کا ڈسنا دونوں اکٹھے نہیں ہوتے۔ اس پیاس کی شدت کے لیے آپ کو حضرت ایوب کو سفر پر روانہ کرنا پڑا اور وہیں سانپ سے ڈسوا بھی لیا۔
3. کسی نبی پر ایمان لانے والی جماعت اس کی آل تو کہلا سکتی ہے۔ اہل نہیں کہلا سکتی۔ فرعونیوں کو آل فرعون تو کہا جا سکتا ہے اہل فرعون نہیں کہہ سکتے اہل فرعون سے مراد اس کے گھر والے ہی ہو سکتے ہیں۔ اسی طرح آل ایوب علیہ السلام سے مراد ایوب پر ایمان لانے والی جماعت اور اہل ایوب علیہ السلام سے مراد ان کے گھر والے ہی ہو سکتے ہیں۔ ہاں ان میں سے اگر کوئی فرد کافر ہو تو نبی کے اہل سے خارج ہو جائے گا۔ نیز اہل الکتاب اور اہل المدینہ تو کہہ سکتے ہیں لیکن آل کتاب اور آل مدینہ [1] نہیں کہہ سکتے۔
4. اللہ تعالیٰ تو حضرت ایوب علیہ السلام کو حکم دے رہے ہیں کہ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا اور پرویز صاحب اس کا مفہوم ماضی میں بیان فرما رہے ہیں کہ ''وہ جڑی بوٹیوں سے علاج کراتا رہا''

نیز جب ایوب علیہ السلام کو چشمہ میں ایڑی ہلانے سے شفا ہو گئی تھی۔ تو بعد میں جڑی بوٹیوں سے علاج کرانے کی ضرورت کیا تھی؟

5 فَاضْرِبْ بِهٖ کا مفہوم بتانا آپ چھوڑ گئے۔ یا شاید ضِغث کا معنی جڑی بوٹیاں اور اضرب بہ کا معنی ہی علاج کرانا ہو۔

۱۸۔ اصحاب الفیل :

اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصْحٰبِ الْفِيْلِ	کیا تم نے نہیں دیکھا کہ تمہارے پروردگار نے ہاتھی والوں کے ساتھ کیا کیا؟	کیا تم نے اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا تھا کہ تمہاری نشوونما دینے والے نے اس لشکر کا کیا حشر کر دیا تھا۔ جو تم پر ہاتھی لے کر حملہ آور ہوا تھا۔
اَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِيْ تَضْلِيْلٍ	کیا ان کا داؤ غلط نہیں کیا	خدا نے ان کی خفیہ تدبیر کو کس طرح ناکام بنا کر رکھ دیا تھا
وَّاَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا اَبَابِيْلَ	اور ان پر جھلڑ کے جھلڑ جانور بھیجے	(انہوں نے پہاڑ کے دوسری طرف ایک غیرمانوس خفیہ راستہ اختیار کیا تھا تاکہ وہ تم پر اچانک حملہ کر دیں۔ لیکن) چیلوں اور گدھوں کے جھنڈ (جو عام طور پر لشکر کے ساتھ ساتھ اڑتے چلے جاتے ہیں کیونکہ انہیں فطری طور پر معلوم ہوتا ہے کہ انہیں بہت سی لاشیں کھانے کو ملیں گی۔) ان کے سر پر منڈلاتے ہوئے آگئے۔ اور اس طرح تم نے دور سے بھانپ لیا کہ پہاڑ کے پیچھے کوئی لشکر آرہا ہے۔ (یوں ان کی خفیہ تدبیر طشت ازبام ہوگئی)
تَرْمِيْهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّنْ سِجِّيْلٍ	جو ان پر کنکر کی پتھریاں پھینکتے تھے۔	چنانچہ تم نے پہاڑ پر چڑھ کر ان پر سخت پتھراؤ کیا۔
فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّاْكُوْلٍ (۱۰۵:۱تا۵)	تو ان کو ایسا کر دیا جیسے کھایا ہوا بھس	اور اس طرح اس لشکر کو کھائے ہوئے بھس کی طرح کر دیا (یعنی ان کا کچومر نکال دیا۔) (ص ۱۴۸۴)

---

(۱) اہل اور آل کے مزید فرق کے لیے دیکھیے میری تصنیف مترادفات القرآن۔

پرویز صاحب کا بیان کردہ مفہوم درج ذیل وجوہ کی بنا پر باطل ہے۔

1 آپ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ "چیلوں اور گدھوں کے جھنڈ عام طور پر لشکر کے ساتھ ساتھ اڑتے چلے جاتے ہیں۔ تاکہ انہیں بہت سی لاشیں کھانے کو ملیں" دور نبوی میں بے شمار جنگیں ہوئیں۔ کسی موقع پر چیلوں اور گدھوں کے لشکر اوپر منڈلائے نہ ہی کسی اور زمانہ میں ایسا واقعہ ہوا۔ لہٰذا یہ بات بھی خرق عادت تھی۔

2 ﴿ سِجِّيْلٍ ﴾ کا لغوی معنی ہے سنگ گل یعنی وہ مٹی جو آگ میں پک کر پتھر بن جائے (دیکھئے پرویز صاحب کی لغات القرآن ص۸۵۲) اور ایک دوسرے مقام پر آپ نے اس کا معنی کھنگر کیا ہے۔

اور ایسے کھنگر' کنکر یا کنکریاں پہاڑوں کے اوپر نہیں ہوتیں۔ نہ ہی ایسے کھنگروں یا کنکریوں سے کسی لشکر کو جس میں بالخصوص ہاتھی بھی ہوں ہلاک کیا جا سکتا ہے۔

3 ترمی واحد مونث غائب کا صیغہ پرندوں کے جھنڈ کے لیے استعمال ہوا ہے۔ لیکن آپ نے جو مفہوم بیان فرمایا ہے۔ وہ ترمون کا ہے۔ لہٰذا ترمی کا بیان کردہ مفہوم گرامر کے لحاظ سے بھی غلط ہے۔

4 علاوہ ازیں تاریخ سے بھی ایسی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ اہل مکہ اصحاب الفیل کا مقابلہ کرنے کے لیے نکلے ہوں۔

۱۹۔ رسول اکرم ﷺ اور واقعہ اسراء :

سُبْحٰنَ الَّذِيْٓ اَسْرٰى بِعَبْدِهٖ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا	وہ (ذات) پاک ہے جو ایک رات اپنے بندے کو مسجد الحرام (یعنی خانہ کعبہ) سے مسجد اقصیٰ یعنی (بیت المقدس) لے گیا	خدا کی سکیمیں اتنی بلند تر ہیں کہ وہ ان کے قیاس وگمان میں بھی نہیں آ سکتیں۔ چنانچہ وہ اپنی سکیم کے مطابق اپنے بندے کو راتوں رات بیت الحرام (مکہ) سے نکال کر (مدینہ کی) کشادہ سرزمین کی طرف لے گیا تاکہ اس دور دراز مقام میں جا کر نظام خداوندی کی تشکیل کرے۔
الَّذِيْ بٰرَكْنَا حَوْلَهٗ	جس کے گرداگرد ہم نے برکتیں رکھی ہیں۔	ہم نے اس مقام اور اسکے گرد و پیش کو بڑا بابرکت بنایا ہے۔ اس کی فضا آسمانی انقلاب کے لیے بڑی سازگار ہے۔
لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا (۱:۱۷)	تاکہ ہم اسے اپنی قدرت کی نشانیاں دکھائیں	یہ سب کچھ اس لیے کیا گیا ہے کہ خدا ان باتوں کو آشکار کر دے جن کا اتنے

عرصہ سے وعدہ کیا جاتا رہا ہے۔

(ص۶۲۶)

اس مفہوم میں پرویز صاحب نے واقعہ اسراء اور واقعہ ہجرت کو ایک ہی واقعہ قرار دیا ہے۔ جو درج ذیل وجوہ کی بنا پر باطل ہے۔

1. اس سورہ اسراء کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۵۰ ہے۔ اس کے بعد مکہ میں مزید ۳۶ سورتیں نازل ہوئیں۔ اس کے بعد ہجرت کا وقت آیا تھا۔
2. واقعہ اسرا تو واقعی ایک رات کا واقعہ ہے جیسا کہ قرآن میں ہے لیکن ہجرت میں ۱۵ دن اور ۱۵ راتیں لگ گئے تھے۔ لہٰذا اس پر ﴿ لَيۡلًا ﴾ (ایک رات یا راتوں رات) کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔
3. مسجد اقصیٰ اسم معرفہ اور ایک مشہور و معروف مسجد کا نام ہے۔ جو بنی اسرائیل کے دور سے لے کر آج تک موجود اور اسی نام سے متعارف ہے۔ لہٰذا مسجد اقصیٰ کا مفہوم اور دراز کا مقام (یا دور کی مسجد، [1] مسجد نبوی) بیان کرنا اور عرفی معنے چھوڑ کر لغوی معنی بیان کرنا سراسر لغو اور احمقانہ فعل ہے۔

۲۰۔ اللہ تعالیٰ کا مردوں کو زندہ کرنا:

وَاِذۡ قَتَلۡتُمۡ نَفۡسًا	اور جب تم نے ایک شخص کو قتل کیا	اور جب تم نے ایک انسانی جان ناحق لے لی۔ اسے (خفیہ طور پر) مار دیا۔
فَادّٰرَءۡتُمۡ فِيۡهَا	اور اس میں باہم جھگڑنے لگے	اور جب تفتیش شروع ہوئی۔ تو لگے ایک دوسرے کے سر الزام دھرنے۔
وَاللّٰهُ مُخۡرِجٌ مَّا كُنۡتُمۡ تَكۡتُمُوۡنَ	لیکن جو بات تم چھپا رہے تھے خدا اسے ظاہر کرنے والا تھا۔	لیکن جس بات کو تم چھپانا چاہتے ہو۔ خدا اسے ظاہر کر دینا چاہتا ہے۔

---

[1] جیسا کہ آپ نے ایک دوسرے مقام پر وضاحت فرما دی لکھتے ہیں کہ:

"خیال ہے کہ اگر یہ واقعہ خواب کا نہیں تو یہ حضور کی شب ہجرت کا بیان ہے۔ اس طرح مسجد اقصیٰ سے مراد مدینہ کی مسجد نبوی ہوگی۔ جسے آپ نے وہاں جا کر تعمیر فرمایا۔ باقی رہا اس کے ماحول کا بابرکت ہونا تو اس میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ جس سرزمین سے حق کی سرفرازی و سربلندی کا اس طرح ظہور ہوا ہو۔ کہ وہ باطل کی ہر قوت پر غالب آجائے اس سے زیادہ اور خیر و برکت کیا ہوگی۔ (معراج انسانیت ص۲۰۷)

واقعہ اسراء کی اس تاویل سے آپ نے اپنے دو بنیادی نظریات کی تائید فرما دی (۱) معجزات سے انکار (۲) اللہ تعالیٰ کے استویٰ علی العرش سے انکار۔ جو لوگ صرف معجزات کے منکر مگر استوی علی العرش کے قائل ہیں۔ وہ اس واقعہ کی تاویل روحانی سفر سے کرتے ہیں۔ جس کی تردید پہلے پیش کی جا چکی ہے۔

فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا	تو ہم نے کہا کہ اس بیل کا کوئی سا ٹکڑا مقتول کو مارو	اس (خدا) نے کہا کہ تم میں سے ایک ایک جاؤ اور مقتول کے کسی حصہ جسم کو...... لاش کے ساتھ لگادو (چنانچہ جو مجرم تھا۔ وہ لاش کے قریب پہنچا تو خوف کی وجہ سے اس سے ایسے آثار نمایاں ہو گئے۔ جو اس کے جرم کی غمازی کرنے کے لئے کافی تھے۔
کَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى	اس طرح خدا مردوں کو زندہ کرتا ہے۔	اس طرح اللہ نے اس کے قتل کے راز کو بے نقاب کر دیا۔
وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ	اور تم کو اپنی قدرت کی نشانیاں دکھاتا ہے۔	اور مجرم سے قصاص لے کر موت کو زندگی سے بدل دیا۔
لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (۲:۷۲،۷۳)	تاکہ تم سمجھو	کیونکہ موت میں قوم کی حیات کا راز پوشیدہ ہوتا ہے۔ (۲:۱۷۹ ایضاً ص۲۵)

اب دیکھئے اس مفہوم میں آپ نے:

1. اضربوا کا معنی مارنا کی بجائے ساتھ لگانا کر دیا۔ جو لغوی لحاظ سے غلط ہے۔
2. اضربوہ میں ہ کی ضمیر مقتول کی طرف ہے اور ببعضھا میں ھا کی اس مذبوح سانڈ کی طرف جس کے ذبح کرنے میں بنی اسرائیل پس وپیش کر رہے تھے۔ لیکن آپ نے ہاکی ضمیر بھی مقتول کی طرف موڑ دی ہے۔ جس کا معنی یہ ہونا چاہئے کہ مقتول کے جسم کو اسی کے جسم کا کوئی حصہ لگاؤ۔ لیکن آپ پھر ہاکی ضمیر کو بنی اسرائیل کے تمام افراد کی طرف لے جاتے ہیں۔ جو گرامر کی رو سے غلط ہے۔
3. مجرم کی دریافت کا جو نفسیاتی طریقہ آپ نے دریافت فرمایا ہے۔ افسوس ہے کہ کسی بھی زمانہ کی پولیس یا عدالت ایسے آسان نفسیاتی طریقہ سے مجرم کی تلاش کے سلسلہ میں استفادہ نہیں کر سکی۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اس طرح قتل کے راز بے نقاب کیا کرتا ہے۔
4. حوالہ تو اس بات کا درکار تھا کہ مردہ زندہ ہوتا ہے؟ لیکن آپ قصاص کا اپنی طرف سے اضافہ فرما کر حوالہ یہ پیش فرما رہے ہیں۔ کہ قوم کی حیات کا راز قصاص میں پوشیدہ ہے اور یہ لعلکم تعقلون کا مفہوم ہے۔

مفہوم القرآن سے جو مندرجہ بالا اقتباسات پیش کیے گئے ہیں۔ یہ صرف ایک بنیادی نظریہ ''انکار معجزات'' سے تعلق رکھتے ہیں۔ آپ نے دیکھ لیا کہ اس متوارث نظریہ کو نبھانے کی خاطر قرآن کی عبارت

سے کیا کچھ کیا گیا ہے۔ پھر طلوع اسلام کے ایسے اور بھی بہت سے نظریات ہیں۔ جن کی کچھ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ ان مخصوص نظریات کی آبیاری آپ قرآن سے یونہی فرمایا کرتے ہیں۔ بایں ہمہ آپ کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ:

”یہ بھی یاد رہے کہ میرے نزدیک یہ شرک ہے کہ انسان اپنے ذہن میں پہلے سے کوئی خیال لے کر قرآن کی طرف آئے اور پھر قرآن سے اس کی تائید تلاش کرنا شروع کر دے۔ قرآن سے صحیح رہنمائی حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان خالی الذہن ہو کر اس کی طرف آئے۔ اور اس کے ہاں سے جو کچھ ملے اسے من وعن قبول کرے۔ خواہ یہ اس کے ذاتی خیالات' رجحانات' معتقدات اور معمولات کے کتنا ہی خلاف کیوں نہ ہو۔ (مقدمہ مفہوم القرآن ص ش)

ہم آپ کے اس خیال کو درست ہی نہیں قابل تحسین سمجھتے ہیں۔ لیکن افسوس ہے آپ کا عمل آپ کے اس قول کی مطابقت نہیں کرتا۔ علاوہ ازیں اس دیباچہ میں آپ نے یہ بھی لکھا ہے کہ ”مفہوم القرآن کا اولین مخاطب قوم کا تعلیم یافتہ طبقہ ہے۔ یہ بنیادی طور پر انہیں کے لیے مرتب کیا گیا ہے۔“ (ایضاً ص ط)

اب دیکھئے تعلیم یافتہ طبقہ سے آپ کی مراد کالجوں کا انگریزی خواں طبقہ ہی ہو سکتا ہے۔ جو جدید لادینی نظریات سے مرعوب اور عقل کا پرستار بلکہ صرف اپنی ہی عقل پر نازاں ہوتا ہے۔ مفہوم القرآن کے مطالعہ کے لیے اس طبقہ کا انتخاب واقعی نہایت مفید ہے۔ ایسا طبقہ چونکہ عربی زبان سے بے بہرہ ہی نہیں بلکہ نفور بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا پرویز صاحب کی تاویلات و تحریفات اس کی نگاہ میں اوجھل ہی رہیں گی اور اسے یہ قطعاً معلوم ہی نہ ہو سکے گا کہ قرآن کے نام پر اس سے کیا کھیل کھیلا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو ہدایت کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

باب: چہارم

فکر پرویز پر عجمی شیوخ کی اثر اندازی

پرویز صاحب کی خالص قرآنی دعوت: تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب بھی کسی نے "خالص قرآنی دعوت" کا دعویٰ کیا۔ خواہ دعویٰ نہایت نیک نیتی سے کیا گیا تھا۔ تاکہ امت سے فرقہ بازی ختم کی جا سکے۔ یا یہ دعویٰ حصول جاہ اور بدنیتی سے یا غلط فہمی سے کیا گیا تھا۔ ان تمام صورتوں میں ہمیشہ یہ معاملہ پیش آیا کہ اس "خالص قرآنی دعوت" کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کی اطاعت سے انحراف پھر بتدریج اہانت شروع ہو گئی۔ پھر آپ کی احادیث و سنن کے ساتھ ہی ساتھ جامعین حدیث اور محدثین کرام کو بھی تختہ مشق بنا لیا گیا۔ چونکہ اس "خالص قرآنی دعوت" کی بنیاد کتاب اللہ اور حامل کتاب کی تفریق پر رکھ کر اپنے مافی الضمیر کے اظہار کا موقعہ پیدا کیا جاتا ہے۔ لہٰذا ایسی خالص قرآنی دعوت کو امت مسلمہ نے کم ہی قبول کیا ہے۔ اور ایسی خالص قرآنی دعوت کے داعی ہمیشہ نفرت کی نگاہ سے ہی دیکھے جاتے رہے ہیں۔ اس دعویٰ کے بعد داعی کی دیانت اخلاص اگر ہو بھی تو---- اور تدبیر و دانش سب صفر سے ضرب کھاتے چلے جاتے ہیں۔ کیونکہ داعی کی یہ خوبیاں اس دعویٰ میں پوشیدہ مفاسد کو بھی روک نہیں سکتیں نہ ہی کبھی اس طرح فرقہ بازی ختم ہوئی' نہ اس میں کچھ اصلاح ہوئی۔ اس کے برعکس مزید ایک نیا فرقہ معرض وجود میں آ گیا ایسی "خالص قرآنی دعوت" کے داعی ہمیشہ یہی کہتے چلے آئے ہیں کہ وہ کوئی نئی بات نہیں کہہ رہے کیونکہ فلاں اور فلاں امام نے بھی ایسی ہی بات کہی تھی۔ لیکن حقیقتاً ان کا یہ دعویٰ جھوٹ پر مبنی ہوتا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ پرانی باتوں سے کبھی نیا فرقہ وجود میں نہیں آتا۔ نیا فرقہ وجود میں آجانے کی وجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ ایسا داعی چند نئے افکار و نظریات بھی اپنے ساتھ لاتا ہے۔ پرویز صاحب کی خالص قرآنی دعوت کا نتیجہ سامنے ہے۔ وہ فرقہ پرستی کو شرک قرار دیتے رہے اور اس فرقہ بازی کو ختم کرنے کا واحد حل یہی خالص قرآنی دعوت کو تلاش کرنا اور اختیار کرنا فرمایا۔ ان کی اس دعوت سے امت کی اصلاح تو کچھ نہ ہو سکی۔ البتہ ایک نیا "پرویزی فرقہ" معرض وجود میں آ گیا۔ اور اس طرح پرویز صاحب خود شرک میں اضافہ کا سبب بن گئے۔

خالص قرآنی دعوت پر اصرار : پرویز صاحب قرآن کے علاوہ اور کوئی بات سننے کو تیار نہیں ہوتے۔ چنانچہ آپ نے اپنی تحریروں میں اس "سنہری اصول" کا جابجا اظہار فرمایا ہے۔ چند اقتباسات ملاحظہ فرمائیے۔

① "اگر یہ (پرویز صاحب کے تصورات۔ مولف) قرآن کی کسی حقیقت کی تائید کرتے ہوں تو ان سے قرآن فہمی میں مدد لیجیے۔ لیکن اگر ان میں سے کوئی چیز قرآن کے خلاف جاتی ہو۔ تو بلا ادنیٰ تامل اسے دیوار پر دے ماریئے۔" (معارف القرآن' ج:۲' ص:۲۹ پیش رس)

② "جب تک ہم خالص قرآن کو اپنے سامنے نہیں رکھتے۔ دین کا نظام ہماری سمجھ میں نہیں آسکتا۔ اور ہم کبھی وہ انقلاب پیدا نہیں کر سکتے۔ جو قرآن نے ایک مرتبہ پیدا کیا تھا۔ اور جسے ہر وقت وہ پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔" (اسباب زوال امت' ص:۱۱۷-۱۱۸)

③ "میں علیٰ وجہ البصیرت دیکھ رہا ہوں کہ مسلمان قرآن سے ہٹ کر دوسری راہوں پر چلے جا رہے ہیں۔ میرے نزدیک ان کے سامنے صحیح دین پیش کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ ان کے سامنے خالص قرآن پیش کیا جائے۔" (م۔ ح' ج: ۲' ص:۳۱۶)

④ "صحت و سقم کا معیار میزان قرآن ہے۔ نہ میرا دعویٰ نہ غیر کی تردید۔ اس لیے اگر کوئی شخص میری گزارشات کو باطل ٹھہراتا ہے۔ تو اسے کہو کہ قرآن کی بارگاہ سے سند لائے۔" (سلیم کے نام خطوط' ص ۷۴)

پھر ان باتوں سے بڑھ کر یہ کہ آپ نے فرمایا۔

اپنی غلطیوں کا اعتراف : "میں جو کچھ کہتا ہوں' ہو سکتا ہے اس میں غلطی کر جاؤں۔ لیکن میں صرف اس غلطی کو تسلیم کروں گا جسے قرآن کی رو سے غلط ثابت کیا جائے گا۔ کتنی ہی غلطیاں ہیں جن کی میں نے اس طرح اصلاح کی ہے۔ اور آئندہ کے لیے بھی اس قسم کی اصلاح کے لیے ہر وقت تیار رہتا ہوں اور اصلاح کرنے والے کا شکر گزار۔ والسلام" (م۔ ح ج ۲ ص ۳۱۷)

پرویز صاحب کی کذب بیانی : اب دیکھئے پرویز صاحب اس اعتراف کے بعد اس سے کیسے انحراف فرماتے ہیں لکھتے ہیں۔

"میں نے آج تک جو کچھ لکھا ہے' قارئین کے سامنے ہے۔ میں ہر سوچنے والے کو دعوت دیتا ہوں کہ میری تحریروں کو قرآن کے معیار پر پرکھے اور جہاں کوئی غلطی نظر آئے اس سے مجھے مطلع کرے۔ جس کے لیے میں شکر گزار ہوں گا اس کے جواب میں معترضین کی طرف سے آج تک کبھی کسی نے یہ نہیں لکھا کہ تمہاری فلاں بات قرآن کے خلاف ہے۔ ہمیشہ یہی کہا کہ تم حدیثوں کے منکر ہو اور اسلاف کے ناقد ہو۔ اس لیے کافر ہو مرتد ہو اور نہ جانے کیا کیا ہو۔" (اسباب زوال امت ص ۱۵۳)

اب سوال یہ ہے کہ اگر آج تک پرویز صاحب کو کسی نے کبھی بھی یہ نہیں لکھا کہ "تمہاری' فلاں بات قرآن کے خلاف ہے" تو بموجب اقتباس اول وہ کونسی غلطیاں تھیں۔ جن کی آپ نے اصلاح فرمائی تھی؟ نیز وہ کون کون سے خوش قسمت حضرات تھے۔ جن کی نشاندہی کے مطابق آپ نے قرآنی غلطیوں کی اصلاح کی تھی؟ علاوہ ازیں آپ نے اس کا شکریہ بھی ادا فرمایا تھا۔

خالی الذہن ہو کر قرآن کا مطالعہ کرنا: پرویز صاحب کا دوسرا "سنہری اصول" یہ ہے کہ آپ خود بھی خالی الذہن ہو کر مطالعہ فرمایا کرتے ہیں۔ اور دوسرے کو بھی ایسی ہی ہدایت فرماتے ہیں اس اصول کے سلسلہ میں بھی آپ کے چند اقتباس ملاحظہ فرمائیے۔

① "اگر تعصب کی پٹی کسی کی بصارت نہ چھین لے تو کہئے کہ اس تعلیم کے ماننے میں کسی سلیم القلب انسان کو ذرا بھی تامل ہو سکتا ہے؟ لیکن اس کے لیے قرآن کی تعلیم کا خالی الذہن ہو کر مطالعہ کرنا ضروری ہے اور یہی چیز مشکل ہے۔ جس دن انسان میں اتنی وسعت قلب اور کشادگی نگاہ پیدا ہو گئی اس دن یہ مشکلات حل ہو جائیں گی۔" (م۔ ح۔ ج:۲' ص:۲۲۶)

② "قرآن کریم کو خالی الذہن ہو کر سمجھنے کی کوشش کیجیے۔ اس کے بعد بھی اگر ایسی باتیں سامنے آئیں جو سردست آپ کی عقل میں نہیں آتیں تو قرآنی حقائق کو کھینچ تان کر اپنی عقل کے قالب میں ڈھالنے کی سعی ناکام نہ کیجیے۔ بلکہ ان احکام کو اپنی جگہ محکم اور اٹل سمجھتے ہوئے انتظار کیجیے تاآنکہ مزید تحقیق و تدبیر آپ کی عقل میں اتنی وسعت پیدا کر دے کہ اس میں قرآنی حقائق سما سکیں۔" (ایضاً ص۵۴۱)

③ "قرآن غور و فکر کی بار بار دعوت دیتا ہے لیکن تدبر فی القرآن میں خارجی اثرات کو داخل نہ ہونے دیجیے۔ اللہ کی کتاب اس سے بہت بلند و بالا ہے۔" (ایضاً ص۵۷۳)

قصہ مختصر یہ کہ آپ پہلے سے ذہن میں کوئی تصور جما کر بعد میں قرآن کریم کے مطالعہ کو شرک سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ آپ نے مفہوم القرآن کا تعارف ص ش پر اس بات کی وضاحت بھی فرما دی ہے۔

مندرجہ بالا اقتباسات کے بعد اب درج ذیل اقتباس بھی ملاحظہ فرمائیے۔

پرویز صاحب کا شرک: "میں نے انسانی زندگی کے اہم مسائل میں سے ایک ایک مسئلہ کو لیا اور یونان کے فلاسفروں سے لے کر اس وقت تک ان کے متعلق مختلف ائمہ فکر نے جو کچھ کہا ہے۔ اس کا بغائر مطالعہ کیا۔ اس طرح ایک ایک مسئلہ کے متعلق انسانی فکر کے اہم گوشے میرے سامنے آگئے۔ اس کے بعد میں نے انسانی فکر کی اس اڑھائی ہزار سالہ کدوکاوش کا مطالعہ قرآن کی روشنی میں کیا (یا قرآن کا مطالعہ اس فکر کی روشنی میں کیا) قرآن کا اس طرح مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کا ایک ایک دعویٰ زندہ حقیقت بن کر سامنے آگیا۔ اس کے بعد میرے لیے زندگی کے مختلف مسائل کے متعلق قرآن کی راہ نمائی کا تعین کرنا کچھ مشکل نہ رہا۔ مجھے قرآن کی صداقتوں کا جو یقین اس طرح حاصل ہوا وہ نہ زبان سے بیان

ہو سکتا ہے نہ قلم سے ادا...... مدت سے میرا جی چاہتا تھا کہ جس انداز سے میں نے قرآن کو سمجھا ہے اس میں دوسرے ارباب ذوق و فکر کو بھی شریک کر سکوں۔ لیکن یہ مرحلہ بجائے خود بڑا ہمت طلب تھا۔" (انسان نے کیا سوچا؟ (پیش لفظ ص ص ۵-۶)

اس اقتباس سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں۔

① پرویز صاحب پہلے اڑھائی ہزار سالہ دور کے فلاسفروں کی فکر کو اپنے ذہن میں راسخ فرما کر اس فکر کی روشنی میں قرآن کا یا قرآن کی روشنی میں اس فکر کا جائزہ لیتے ہیں۔ گویا قرآن کے مطالعہ سے پہلے بھی آپ کا ذہن عجمی افکار سے لدا ہوا تھا۔ قرآن کے مطالعہ کے بعد بھی وہی فکر غالب رہا۔ اس طرح کا مطالعہ پرویز صاحب کی اپنی تحریر کے مطابق شرک ہے۔

② پھر آپ پر اس انداز سے جو قرآنی حقائق منکشف ہوتے ہیں۔ اس میں وہ دوسروں کو بھی شریک فرمانا چاہتے ہیں۔ گویا آپ اس ہمت طلب مرحلہ پر قابو پا کر اپنے جیسے ارباب ذوق و فکر کو اس شرک میں شریک کرنے کے لیے بے تاب نظر آتے ہیں۔

③ فلسفہ کے کسی بھی طالب علم سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ ان فلاسفروں میں زندگی کے اہم مسائل سے متعلق بے شمار اختلافات و تضادات موجود ہیں۔ لیکن پرویز صاحب اس مجموعہ تضادات کا جب قرآن کی روشنی میں یا قرآن کو ان افکار کی روشنی میں دیکھتے ہیں۔ تو ان افکار کو قرآن کے مطابق پاتے ہیں۔ اس سے آپ خود اندازہ فرما سکتے ہیں۔ کہ پرویز صاحب نے قرآن کا کس طرح گلا گھونٹا ہوگا۔ ہم بھی اس سلسلہ میں انشاء اللہ آپ کی مدد کریں گے۔

خالی الذہن ہونے کا پرویزی مطلب : پرویز صاحب کے درج بالا متفرق اقتباسات کو سامنے رکھ کر ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں۔ کہ جب پرویز صاحب خالی الذہن ہو کر قرآن کا مطالعہ کرنے کی ہدایت فرماتے ہیں۔ تو اس سے ان کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس مطالعہ کے وقت آپ کا ذہن رسول اللہ ﷺ کی توضیح و تشریح' صحابہ کرام کے آثار و اقوال اور آئمہ سلف کی تشریحات سے یکسر خالی ہونا چاہئے۔ بصورت دیگر نہ آپ خالی الذہن کہلا سکتے ہیں اور نہ ہی آپ میں وسعت قلبی یا کشادگی نگاہ پیدا ہو سکتی ہے۔ رہے پرانے زمانے کے یونانی فلاسفر یا موجودہ دور کے یہودی اور عیسائی آئمہ فکر تو ان کے افکار و نظریات کو ذہن میں راسخ کرنے کے باوجود بھی آپ خالی الذہن ہی رہیں گے۔ اور آپ کی وسعت قلبی اور کشادگی نگاہ کو کوئی آنچ نہیں آنے پائے گی آپ کے کرنے کا کام یہ ہونا چاہیئے کہ ہر قسم کے آئمہ فکر کی قرآن سے تائید مہیا کر لیا کیجیے۔

پرویز صاحب کے عجمی شیوخ

پرویز صاحب کے عجمی اساتذہ کرام کی فہرست بڑی طویل ہے جو اڑھائی ہزار سالہ دور پر پھیلی ہوئی ہے۔ یہ اساتذہ کرام عموماً فلاسفر ہوتے ہیں یا پروفیسر' یہی لوگ آپ کے آئمہ فکر اور دانشور شیوخ ہیں۔

چھ سو سال قبل مسیح کے یونانی فلاسفروں سے لے کر موجودہ دور کے یورپی فلاسفروں اور پروفیسروں سب سے آپ نے استفادہ فرمایا ہے۔ آپ کی قرآنی بصیرت پر جس طرح یہ شیوخ اثر انداز ہوئے اس کا اندازہ آپ کے مختلف ادوار کے بیان کردہ تراجم اور مفاہیم قرآنی سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

پرانے شیوخ : ان میں کچھ شیوخ تو ایسے ہیں جن سے پرویز صاحب کے اسلاف نے استفادہ فرمایا تھا۔ اور آپ نے اس استفادہ کو من وعن قبول فرمالیا ہے۔ مثلاً معتزلین نے یونانی استاد ارسطو کے نظریہ الٰہیات کو اپنا کر خدا کی تنزیہہ کے بہانے اس کے تجریدی تصور کو قبول کر لیا تھا۔ پھر اسی مسئلہ تقدیر میں انسان کو مختار مطلق بنا دیا پھر نتیجتاً معجزات سے بھی انکار لازم آیا۔ یہ تمام عقائد آج بھی معتزلین کے اخلاف میں پائے جاتے ہیں۔ اس کی پوری تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

اسی طرح ایک یورپی پروفیسرڈارون سے متاثر ہو کر سرسید احمد خاں جب نظریہ ارتقاء پر ایمان لے آئے تو حضرت آدم کو ایک مخصوص فرد اور نبی تسلیم کرنا مشکل ہو گیا۔ لہٰذا آپ نے قصہ آدم وملائکہ اور ابلیس جو قرآن میں بیسیوں مقامات پر مذکور ہے۔ ایک فرضی اور تمثیلی داستان قرار دے دیا۔ اور پرویز صاحب نے سرسید کی تاویلات کو بہت پسند فرمایا اور اسی کی شرح وبسط میں مشغول ہو گئے۔ آپ کی تصنیف "ابلیس و آدم" اسی غرض سے لکھی گئی۔

اب پرویز صاحب کی باری آئی تو یہ عجمی افکار کو قبول کرنے کے لحاظ سے اپنے اسلاف سے سبقت لے گئے۔ جب آپ کے ذہن پر ہیگل اور کارل مارکس جیسے یہودی فلاسفروں اور روسی ائمہ فکر کے افکار نے تسلط جما لیا۔ تو آپ نے اشتراکیت جیسے ملحدانہ نظام معیشت وسیاست کو قرآن کی رو سے درست ثابت کرنے کی کوشش میں "قرآنی نظام ربوبیت" تصنیف فرما ڈالی۔ جس کا تفصیلی ذکر پہلے گزر چکا ہے۔

چند نئے شیوخ اور ان کے افکار

پرویز صاحب کے نئے عجمی شیوخ میں سے ایک برگسان ہیں جن کا پرویزی افکار پر گہرا اثر ہوا ہے۔ جن دنوں آپ معارف القرآن تصنیف فرما رہے تھے تو سورہ ہود کی ایک آیت اِنَّ رَبِّیۡ عَلٰی صِراطٍ مُّسۡتَقِیۡمٍ (۱۱:۵۶) کا ترجمہ یوں پیش فرمایا تھا۔ "بے شک میرا رب صراط مستقیم پر ہے" (م ۴:۸۱۶) غالباً اس کے بعد آپ نے برگسان کا مطالعہ کیا۔ جس نے (بزبان پرویز صاحب) یہ لکھا ہے کہ۔

برگسان کا نظریہ ارتقاء : "یہی وہ معاشرہ ہے جس کے متعلق برگسان نے کہا ہے کہ وہ ہر وقت آگے بھی بڑھتا رہتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ اپنا توازن بھی قائم رکھتا ہے (Creative Evolution) (نظام ربوبیت ص۲۵۹)

تو آپ نے اسی مندرجہ بالا آیت کے ترجمہ یا مفہوم کو یوں بیان فرمایا کہ:

"یعنی اللہ کا قانون ربوبیت توازن بدوش راہ پر جا رہا ہے اور جو معاشرہ اس قانون کی اتباع کرے گا اس میں بھی توازن قائم ہو جائے گا۔ (نظام ص۵)

اس ترجمہ یا مفہوم میں ایک بات تو آپ نے یہ دیکھ لی کہ برگسان کی فکر پرویز صاحب کی قرآنی فکر پر کس قدر اثر انداز ہوئی ہے دوسری بات جو قابل غور و فکر ہے وہ یہ ہے کہ پرویز صاحب خود خالص قرآنی دعوت کا ڈھنڈورا پیٹتے رہتے ہیں۔ اور قرآن کے ترجمہ یا مفہوم میں کسی طرح کا اضافہ برداشت نہیں کرتے۔ چنانچہ معارف القرآن کی دوسری جلد میں لکھتے ہیں کہ:

"بعض لوگ اس واقعہ کو ظاہری الفاظ پر محمول کرتے ہیں۔ یعنی ان کا خیال ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ سوال کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ حشر کے روز مردوں کو کیسے زندہ کرے گا۔ اس کے جواب میں اللہ نے فرمایا کہ چار پرندوں کو لے کر اپنے ساتھ ملا لو (پھر انہیں ذبح کر کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالو) ان کا ایک ایک حصہ چار پہاڑوں پر رکھ دو۔ پھر انہیں بلاؤ تو وہ دوڑتے ہوئے تیری طرف آئیں گے" ہمیں اس سے انکار نہیں کہ اللہ تعالیٰ ذبح شدہ پرندوں کو درست کر سکتا ہے۔ جب ہمارا ایمان یہ ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ مردوں کو زندہ کرے گا۔ تو مردہ پرندوں کو زندہ کر دینا مستبعد کیوں ہو؟" لیکن قرآن کریم سے اس قسم کی تفسیر کا کوئی قرینہ نہیں پایا جاتا۔ اول تو کہ اس کے لیے مندرجہ صدر ترجمہ میں قوسین کی عبارت کا اپنی طرف سے اضافہ کرنا ہوگا۔ یعنی پرندوں کو ذبح کر کے قیمہ کرنے کا واقعہ قرآن میں نہیں اسے اپنی طرف سے بڑھانا ہوگا" (م۲-۷)

پرویز صاحب کے اس اقتباس میں درج ذیل امور قابل غور ہیں۔

① پرویز صاحب کو دوسروں کی آنکھ کا تنکا تو نظر آجاتا ہے۔ لیکن اپنی آنکھ کا شہتیر بھی نظر نہیں آتا۔ مندرجہ بالا ترجمہ میں آٹھ لفظوں کا قوسینی اضافہ آپ کو گوارا نہیں۔ لیکن جب آپ نے خود اسی آیت کا ترجمہ یا مفہوم (م ۳-۶۹) بیان فرمایا تو نوگنا اضافہ فرما لیا [1]

② پرویز صاحب ظاہری الفاظ پر محمول کرنے والے لوگوں کو اچھا نہیں سمجھتے کیونکہ اس طرح معجزات سے انکار مشکل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا وہ اسرار و رموز اور تاویل کا سہارا لیتے ہیں۔ لیکن ان کے نزدیک وہی اسرار و رموز' اور تاویلات درست ہوتی ہیں جو وہ خود کریں۔ اور اگر یہی کام اپنی کسی غرض سے صوفیاء کر لیں تو آپ ان پر برس پڑتے ہیں۔ کہ ان لوگوں نے دین کا حلیہ بگاڑ دیا ہے۔

③ آپ معجزہ کے وقوع کا زبانی اقرار تو فرما رہے ہیں۔ لیکن اس اقرار میں بھی انکار ہی پوشیدہ ہے۔ کیونکہ آپ کو قیمہ کرنے پر کوئی قرینہ نظر نہیں آرہا۔ حالانکہ جزء کا لفظ ہی واضح قرینہ ہے۔

---

[1] ایسے اضافہ کی ایک مثال بطور نمونہ سورہ فاتحہ کا مفہوم ہم آگے چل کر پیش کریں گے۔

④ نظام ربوبیت والے ترجمہ پر مندرجہ ذیل سوالات کا جواب پرویز صاحب کے ذمہ ہے۔ (۱) ربی (میرے رب یا میرے پروردگار) کا ترجمہ اللہ کا قانون ربوبیت کیسے بن گیا؟ (۲) "جا رہا ہے" کون سے قرآنی لفظ کا ترجمہ یا مفہوم ہے؟ (۳) اس پورے فقرہ "اور جو معاشرہ اس قانون کی اتباع کرے گا۔ اس میں بھی توازن قائم ہو جائے گا" کے لیے عربی کے کون سے الفاظ ہیں؟ (۴) یا اس اضافہ کے لیے کون سا قرینہ موجود ہے؟ اور کیا ان سب باتوں کے باوجود پرویز صاحب "خالص قرآن" ہی پیش فرما رہے ہیں؟

ہمارے نزدیک اب سب باتوں کا جواب یہی ہے کہ یہ باتیں قرآن میں قطعاً نہیں یہ باتیں دراصل برگسان کے اقتباس میں تھیں۔ جنہیں مولانا پرویز صاحب نے قبول فرما کر ان کو قرآن کے ذمہ لگا دیا ہے۔

برگسان" کا درج بالا اقتباس نقل کرنے کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

"یہ معاشرہ آگے بڑھے گا۔ کیونکہ یہ اس خدا کی صفات کا مظہر ہوگا۔ جو خود صراط مستقیم پر جا رہا ہے۔" (نظام ربوبیت' ص۲۶۰)

اسی ایک سطر کی اقتباس میں دو باتیں آگئیں (۱) خدا کی صفات ① کا مظہر معاشرہ اور (۲) معاشرہ کا صراط مستقیم پر آگے بڑھتے جانا۔ سردست دوسری بات ہی زیر بحث ہے۔ اس اقتباس کے پہلے حصہ میں اللہ کا قانون ربوبیت توازن بدوش راہ پر جا رہا تھا۔ اب اس حصہ اقتباس کی رو سے خدائی صفات کا مظہر معاشرہ صراط مستقیم پر جا رہا ہے۔ اور یہ تو آپ جانتے ہی ہیں کہ 'اللہ' 'قانون ربوبیت' اور اللہ کا قانون ربوبیت۔ نظام ربوبیت یہ سب اللہ ہی کے معنی ہیں اور پرویزی مفاہیم کی رو سے یہ سب الفاظ مترادفات میں شمار ہوتے ہیں۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ مولانا پرویز صاحب کی اس قرآنی فکر کا ماخذ کیا ہے؟ یہ عقدہ وہ خود بھی حل فرما دیتے ہیں۔ وہ اپنے ایک عجمی استاد پروفیسر الیگزینڈر کے خطبات (Time, Space + Deity) کے حوالے سے استاد صاحب کا بیان یوں قلمبند فرماتے ہیں۔

الیگزینڈر کا نظریہ ارتقاء: "کائنات کی جو سطح ہو' خدا اس سے بلند ہوتا ہے۔ مثلاً جب کائنات جماد کی سطح پر تھی تو خدا نباتاتی سطح پر تھا اور جب کائنات حیوان کی سطح پر آگئی تو خدا انسان (یعنی شعور) کی سطح پر تھا۔ اب کائنات شعور کی سطح پر ہے تو خدا ملائکہ کی سطح پر ہے۔ اس طرح کائنات کی سطح کی بلندی کے ساتھ ساتھ خدا کی سطح بھی اونچی ہوتی چلی جا رہی ہے۔ لہٰذا پروفیسر الیگزینڈر کے نزدیک خدا اس پوری کائنات کا نام ہے جو کائنات کی سطح سے بلندی کی تلاش میں ہو۔ یہ بلند سطح الیگزینڈر کے نزدیک (Deity) کہلاتی ہے۔" (انسان نے کیا سوچا ص۲۲۲ حاشیہ)

---

① انسان کس طرح آہستہ آہستہ خدائی صفات کا مظہر بنتا جاتا ہے۔ اس تفصیل کے لیے قرآنی نظام ربوبیت کے انگریز مفکر باردیو کا اقتباس ملاحظہ فرمائیے۔

اس عجمی امام کے اقتباس سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں۔

① اس وقت خدا ملائکہ کی سطح پر ہے۔ اور عنقریب کائنات یا معاشرہ بھی ملائکہ کی سطح پر پہنچ جائے گا۔ تو اتنی دیر میں خدا اور آگے بڑھ جائے گا۔ بالفاظ دیگر خدا کائنات سے ہمیشہ آگے آگے چلتا رہتا ہے۔ ملائکہ کی سطح سے آگے کون سی سطح ہوگی؟ یہ امام صاحب نے نہیں بتایا۔

② صراط مستقیم انسان (یعنی شعور کی سطح تک تو زمین پر ہی تھی۔ لیکن اب اوپر ملائکہ کی طرف جا رہی ہے۔ جہاں خدا پہنچ چکا ہے۔ ملائکہ غالباً بلندی پر ہوتے ہیں۔ خدا کے بلندی پر جانے کے لیے پرویز صاحب یہ دلیل دیا کرتے ہیں کہ وہ خدا ذی المعارج (بلندیوں کی طرف جاتے والا ۷۰:۳) ہے اور اپنے توازن کو اس لیے برقرار رکھے گا (یہ غالباً صراط مستقیم ہی کی تشریح ہو رہی ہے۔ مولف) کہ اس کی صفات (اسماء حسنٰی) پورا تناسب رکھے ہوئے ہیں۔" (نظام ص۲۶۰) اور معاشرہ کے بلندیوں پر جانے کی دلیل یہ ہے کہ لترکبن طبقا عن طبق (۱۹:۸۴) تاکہ تم درجہ بدرجہ اوپر بڑھتے چلے جاؤ گے" (قرآنی فیصلے ص ۴۴۳) گویا پرویز صاحب نے اپنے استاد کے فکر کی قرآن کی بارگاہ سے سند مہیا فرما دی۔

③ جب تک خدا انسان (یعنی شعور) کی سطح تک نہ پہنچتا تھا۔ وہ بھی زمین پر ہی تھا۔ اس کے بعد ہی بلند ہوا۔ اور ملائکہ کی سطح پر جا پہنچا۔ دیکھئے اب معاشرہ اس ملائکہ کی سطح پر کب پہنچتا ہے؟

④ کائناتیں دراصل دو ہیں۔ کیونکہ استاد صاحب فرما رہے ہیں کہ "خدا اس پوری کائنات کا نام ہے جو کائنات کی سطح سے بلندی کی تلاش میں ہو" اب ہم پھر پہلے استاد برگسان کی طرف رجوع کریں گے تاکہ یہ خدا' انسان اور کائنات کا معمہ فلسفہ کی رو سے بھی حل کیا جا سکے۔ ہمارے مولانا پرویز صاحب برگسان کی خدمت میں خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

"برگسان نے اس مقام پر قرآنی آیات کا لفظی ترجمہ پیش کر دیا ہے۔ جن میں انسانی زندگی کا مقصود رجعت الی اللہ قرار دیا گیا ہے۔ علامہ اقبال اس باب میں لکھتے ہیں کہ قرآن کا ارشاد ہے کہ تمہارا منتہیٰ خدا کی طرف ہے۔ یہ آیت قرآنی فکر کی بڑی گہرائیوں کو اپنے اندر لیے ہوئے ہے۔ اس لیے کہ اس میں اس حقیقت کی طرف یہ نص صریح اشارہ ہے کہ ارتقائے انسانیت کا رخ ستاروں کی طرف نہیں بلکہ لامتناہی کائناتی حیات اور دنیائے روح کی طرف ہے' (انسان نے کیا سوچا ص۲۹۲)۔

برگسان کے اسی فکر کو نظام ربوبیت کے ص ۴۷ پر بھی بیان کر کے اس کے آخر میں بتایا گیا ہے کہ۔

" وَاَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الۡمُنۡتَھٰی (۵۳:۴۲) (یقیناً اس سلسلہ ارتقاء کا منتہیٰ تیرے رب کی طرف ہے) یہ ہیں نفس انسانی کے ارتقائی منازل اور یہ ہے اس کا مقصود و منتہیٰ" (نظام ص ۴۷)

برگسان اور الیگزینڈر کے نظریات کا تضاد: اب دیکھئے کہ پروفیسر الیگزینڈر کی فکر کی رو سے خدا ہمیشہ کائنات یا معاشرہ سے آگے آگے چلتا رہتا ہے اور برگسان کے نظریہ کے مطابق خدا کائنات یا معاشرے کا مقصود و منتہیٰ ہے۔ یعنی یہ معاشرہ یا کائنات خدا تک پہنچ سکتا ہے تو اب ان دونوں اماموں کے نظریات میں

تضاد واقع ہو گیا ہے۔ اس تضاد کو دور کرنے کی درج ذیل صورتیں ہی ممکن ہیں۔ یعنی یہ تسلیم کر لیا جائے کہ پروفیسر الیگزنڈر کے نظریہ کے علی الرغم۔

(الف) خدا کبھی کبھی ساکن ہو جاتا ہے۔ اور کائنات کا انتظار کرنے لگتا ہے تاکہ وہ اس تک پہنچ سکے۔

(ب) اور اگر خدا کے بارے میں سکون محال ہو تو یہ تسلیم کر لیا جائے کہ خدا کبھی کبھی پیچھے کی طرف بھی چل پڑتا ہے۔ تاکہ معاشرہ اس سے مل سکے۔ یا

(ج) خدا ایک ہی جگہ حرکت کرتا رہے۔ یعنی مارک ٹائم کرتا رہے۔

(د) یا یہ کہ خدا کچھ مدت کے لیے دوری حرکت کرنے لگ جائے۔ یعنی اپنے ہی گرد خود گھومنے لگ جائے۔ تاکہ پیچھے سے یا نیچے سے آنے والی کائنات اسے مل سکے اور جب کائنات خدا سے مل جائے تو خدا آگے بڑھنے والی حرکت اختیار کر کے نہایت تیزی سے کائنات سے آگے نکل جائے۔

ان چاروں صورتوں میں سے قابل ترجیح صورت تو وہی ہو سکتی ہے جسے پرویز صاحب پسند فرمائیں۔ ہم تو صرف اتنا ہی عرض کر سکتے ہیں کہ چوتھی صورت پرویز صاحب کو قابل قبول نہیں ہوگی۔ کیونکہ جب وہ زندگی کی بھی دوری حرکت کے قائل نہیں تو خدا کے حق میں دوری حرکت کیسے پسند کر سکتے ہیں۔ وہ قرآن کی رو سے فرماتے ہیں کہ:

"قرآن سے پہلے ذہن انسانی زندگی کی دوری حرکت کا قائل تھا۔ جس میں آگے بڑھنے کا تصور ہی نہ تھا۔ قرآن نے زندگی کا حرکیاتی (Dynomic) تصور پیش کر کے یہ بتایا کہ حیات کسی چکر (Cycle) میں گردش نہیں کر رہی۔ بلکہ اپنے ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی آگے بڑھ رہی ہے۔ صراط مستقیم سے اس غلط فلسفہ حیات (یعنی زندگی کے چکر میں گردش کرنے) کا ابطال ہو گیا اور اس سے صحیح مقصود حیات (یعنی زندگی کے آگے بڑھنے) کا اثبات ہو گیا۔" (قرآنی فیصلے ص ۳۴۲)۔

باقی رہ گئیں تین صورتیں یعنی ایک یہ کہ خدا کو کسی وقت ساکن قرار دیا جائے' دوسرے اگر حرکت بھی ضروری ہو تو کچھ وقت کے لیے مارک ٹائم کرے اور یا رجعت قہقری کرے تب تو برگسان والے قرآن کے ترجمہ والی بات ممکن ہو سکتی ہے۔ ورنہ پروفیسر الیگزینڈر تو اَنَّ اِلٰی رَبِّکَ الْمُنْتَھٰی والی بات نہیں مانتے وہ تو خدا کو کائنات سے ہمیشہ آگے آگے ہی چلاتے ہیں۔

ابھی تک ہم نے آپ کے صرف دو اساتذہ کرام کا ذکر کیا تو ان میں شدید اختلاف اور تضاد واقع ہو گیا۔ اب اس تضاد یا اختلاف کے متعلق بھی پرویز صاحب ہی کا فیصلہ سن لیجیے۔ آپ فرماتے ہیں۔

اختلافات کے متعلق پرویز صاحب کا فیصلہ : سب سے پہلے اس حقیت کو پیش نظر رکھیے کہ قرآن نے اپنے منجانب اللہ ہونے کی دلیل یہ پیش کی ہے۔ کہ اگر یہ خدا کے سوا کسی دوسرے کی طرف سے ہوتا تو اس کی تعلیم میں بہت اختلاف ہوتا۔ (۴:۸۳) (نظام ربوبیت ص ۳۲۷)

اب دیکھئے جب دو باتوں یا نظریات میں تضاد اور اختلاف ہو تو ان میں سے ایک ہی صحیح ہو سکتی ہے اور

یہ بھی ممکن ہے دونوں ہی غلط ہوں۔ صحیح ایک بھی نہ ہو۔ لیکن ہمارے مولانا پرویز صاحب ان دونوں متضاد نظریات کی تائید میں قرآن پیش فرما کر گویا قرآن میں اختلاف ثابت کر رہے ہیں۔

نیز یہ بھی فرمایا کہ:

”معنوی اختلافات جو مفسرین اور فقہاء نے پیدا کیے ہیں ان اختلافات کا ذمہ دار قرآن مبین نہیں ہے۔ بلکہ فرقہ بند مفسرین اور فقہاء خود ہیں۔ ہر مفسر وفقیہہ نے اپنے مسلک کے مطابق کھینچ تان کی ہے۔ سارے معنوی اختلافات کی ذمہ داری مفسرین اور فقہاء کی فرقہ بندی پر ہے۔ قرآن مبین میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔“ (م۔ ح ج ۲ ص۲۶۷)

کتنی معقول بات کہی ہے پرویز صاحب نے کہ فقہاء اور مفسرین کے اختلافات کا ذمہ دار قرآن نہیں ہے اسی حوالے سے ہم پوچھتے ہیں کہ آپ عجمی فلاسفروں کے افکار سے متاثر ہو کر ان افکار کو قرآن کے واسطہ سے امت میں پھیلا کر جو اختلاف وانتشار پیدا فرما رہے ہیں اس کا ذمہ دار قرآن مبین کو کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے؟

اب ہم ایک اور مثال پیش کرتے ہیں۔ جب پرویز صاحب معارف القرآن کی دوسری جلد لکھ رہے تھے تو سورہ سجدہ کی درج ذیل آیت يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ (۵:۳۲) کا ترجمہ یوں لکھا۔ ”(اور دیکھو) وہ (ہر) امر کی تدبیر آسمان سے زمین کی طرف کرتا ہے پھر (ہر) امر اسی کے حضور میں پہنچ جائے گا۔ ایک ایسے دن میں جس کی مقدار تمہارے شمار کے مطابق ایک ہزار برس ہوگی۔ (م۲-۱۷۹)

مندرجہ بالا ترجمہ میں پرویز صاحب نے یعرج الیہ کا ترجمہ ”اس کی طرف چڑھتا ہے“ کے بجائے۔ ”اس کے حضور پہنچ جائے گا“ اس لیے کیا ہے کہ آپ معتزلہ کی تقلید میں استواء علی العرش کے منکر ہیں۔ اس ایک بات کے علاوہ یہ ترجمہ گوارا ہے اگرچہ بریکٹوں میں دو جگہ ”ہر“ کا اضافہ بھی بے جا ہی معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد کسی وقت ارتقاء سے متعلق کسی عجمی استاد کا مقالہ پڑھا جسے آپ نے ان الفاظ میں بیان فرمایا۔

پروفیسر مارگن کا نظریہ ارتقاء : پروفیسر مارگن (C.Liod Morgan) نے ”ارتقائے نفس“ کے عنوان سے ایک محققانہ مقالہ لکھا ہے جس کے آخر میں وہ رقم طراز ہیں کہ...... ”میں ارتقائے نفس کے اندر یہی دیکھتا ہوں کہ اوپر سے نیچے اور اول سے آخر تک ایک عظیم الشان اسکیم (تدبیر) عمل پیرا ہے۔ میرا یہ بھی عقیدہ ہے کہ فطرت کی ہر شے میں یہ ارتقائی بالیدگی خدائی عاملیت (Devine Egency) کا ہی مظاہرہ ہے اور چونکہ اس ارتقاء میں نفس انسانی بلند ترین مقام پر ہے اس لیے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ارتقائے نفس انسانی اس نفس اعلیٰ کی عاملیت کا آئینہ ہے۔“ (معارف القرآن ص۲۱۶-۲۱۷)

اس کے بعد جب آپ نے سورہ سجدہ کی اسی مذکورہ بالا آیت کا مفہوم بیان فرمایا تو اس طرح فرمایا:

"وہ (اللہ) آسمان (کی بلندیوں) سے زمین (کی پستیوں) کی طرف ایک امر(اسکیم) کی تدبیر کرتا ہے جو اپنے ارتقائی مراحل طے کرتی ہوئی) اس کی طرف بلند ہوتی ہے۔ ایسے مدارج جن کا عرصہ تمہارے حساب و شمار سے ہزار برس کا ہو۔ (م ۳۔ ۵۴۴)

اس کے بعد اس آیت کا ترجمہ یوں فرمایا:

"اللہ اپنے امر(سکیم) کی ابتدا آسمان سے زمین کی طرف کرتا ہے۔ پھر وہ اسکیم (اپنے تدریجی مراحل طے کرتی ہوئی) اس کی طرف بلند ہو جاتی ہے۔" پھر اس کے بعد اسی نظام ربوبیت کے ص ۶ پر اسی آیت کا مفہوم یہ بیان فرمایا: "اللہ اپنی اسکیم کی تدبیر آسمان سے زمین کی طرف کرتا ہے یعنی اس شے کا آغاز خدا کے مرتب کردہ نقشے کے مطابق سب سے پست نقطہ سے ہوتا ہے۔ اس کے بعد وہ قانون ربوبیت کے مطابق اوپر ابھرنی شروع ہو جاتی ہے۔" (نظام ص۶)

اب دیکھئے (۱) چونکہ پروفیسر مارگن نے ارتقاء کے سلسلہ میں اسکیم کا لفظ استعمال کیا تھا۔ لہٰذا ہمارے مولانا پرویز صاحب نے پہلے تو امر کا معنی قوسین میں ہمیں اسکیم سمجھایا۔ بعدہ قوسین کی ضرورت بھی نہ رہی۔ گویا امر کا صحیح ترجمہ اسکیم ہی ہوتا ہے۔

(۲) پرویز صاحب نے پہلے (دو تراجم) میں قوسین میں "تدریجی یا (ارتقائی) مراحل طے کرتی ہوئی" کے الفاظ درج کیے ہیں۔ یہ ان کا اپنا یا ان کے عجمی شیوخ کا ذہن تو ہو سکتا ہے۔ قرآن نے نہ کوئی ایسا لفظ استعمال کیا ہے نہ اس کے لیے کوئی قرینہ موجود ہے۔ تیسرے ترجمہ میں قوسین کا سہارا بھی چھوڑ دیا گیا ہے۔ اور "قانون ربوبیت" کے مطابق کا اضافہ اس طرح کیا گیا ہے گویا یہ بھی قرآنی الفاظ ہی کا ترجمہ ہے۔

(۳) پہلے اور دوسرے ترجمہ کے تقابل سے معلوم ہوتا ہے کہ تدبیر اور ابتداء مترادف الفاظ ہیں۔ اور تیسرا ترجمہ تو خالص تضادات کا مجموعہ ہے یعنی۔

"اللہ اپنی اسکیم کی تدبیر آسمان سے زمین کی طرف کرتا ہے۔ یعنی اس کا آغاز خدا کے مرتب کردہ نقشے کے مطابق سب سے پست نقطہ سے ہوتا ہے۔ اب جب تدبیر اور ابتداء یا آغاز ہم معنی قرار پا گئے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آسمان کا معنی سب سے پست نقطہ ہوتا ہے۔ یہ ہے وہ قلندرانہ بات جس کے متعلق پرویز صاحب فرمایا کرتے ہیں۔

زبروں در گزشتم زدروں خانہ گفتم   سخنے نگفتہ راچہ قلندرانہ گفتم

اور اس کے بعد پرویز صاحب کی یہ دردمندانہ اپیل بھی ملاحظہ فرمالیجیے۔

"میں نے جو کچھ لکھا ہے اسے سرسری نگاہ سے نہ دیکھا جائے۔ اس کے ایک ایک لفظ پر غور کیجیے اور سوچئے کہ میں نے قرآن کا مفہوم صحیح طور پر سمجھا ہے یا نہیں۔" (نظام ربوبیت تعارف ص۲۸)

بات بہت لمبی ہو گئی حالانکہ ابھی تک صرف آپ کے دو تین اساتذہ کرام کا ذکر کر کے یہ بتایا ہے کہ وہ پرویز صاحب کی قرآنی بصیرت پر کس حد تک چھا گئے ہیں۔ جب کہ آپ کے ایسے عجمی شیوخ ہزاروں نہیں

تو سینکڑوں ضرور ہیں۔ ایسے تو ان اساتذہ کا ذکر خیر آپ کی ہر تصنیف میں مل جاتا ہے۔ تاہم آپ کی تصانیف انسان نے کیا سوچا۔ اور نظام ربوبیت اس سلسلہ میں بھرپور معلومات بہم پہنچاتی ہیں۔

سورہ فاتحہ کا مفہوم : اسی طرح ابھی تک ہم نے صرف دو آیات پر پرویز صاحب کے عجمی شیوخ کی اثر اندازی کا ذکر آیا ہے۔ جب کہ قرآن میں ساڑھے چھ ہزار سے بھی زائد آیات ہیں۔ اب اس اثر پذیری کے بعد موصوف قرآن کا مفہوم جس طرح بتایا کرتے ہیں۔ اس کے نمونہ کے طور پر ہم مفہوم القرآن سے سورہ فاتحہ کا مفہوم درج کر رہے ہیں۔

﴿ الحمد للّٰہ رب العالمین ﴾

"زندگی کا ہر حسین نقشہ اور کائنات کا ہر تعمیری گوشہ خالق کائنات کے عظیم القدر نظام ربوبیت کی ایسی زندہ شہادت ہے جو ہر چشم بصیرت سے بے ساختہ داد تحسین لے لیتی ہے۔

﴿ الرحمٰن الرحیم ﴾

وہ نظام جو تمام اشیائے کائنات اور عالمگیر انسانیت کو ان کی مضمر صلاحیتوں کی نشوونما سے تکمیل تک لیے جا رہا ہے۔ عام حالات میں بتدریج اور ہنگامی صورتوں میں انقلابی تغیر کے ذریعے۔

﴿ مالک یوم الدین ﴾

انسان کو یہ تمام سامان نشوونما بلا مزد و معاوضہ ملتا ہے۔ لیکن اس کی ذات کی نشوونما اور اس کے مدارج کا تعین اس کے اعمال کے مطابق ہوتا ہے۔ جن کے نتائج خدا کے اس قانون مکافات کی رو سے مرتب ہوتے ہیں۔ جس پر اسے کامل اقتدار حاصل ہے۔

﴿ ایاک نعبد و ایاک نستعین ﴾

اے عالمگیر انسانیت کے نشوونما دینے والے! ہم تیرے اسی قانون عدل و ربوبیت کو اپنا ضابطہ حیات بناتے اور اسی کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہیں۔ تو ہمیں اس کی توفیق عطا فرما کہ ہم تیرے تجویز کردہ پروگرام کے مطابق اپنی صلاحیتوں کی بھرپور اور متناسب نشوونما کر سکیں اور پھر انہیں تیرے ہی بتائے ہوئے طریق کے مطابق صرف کریں۔

﴿ اھدنا الصراط المستقیم ﴾

ہماری آرزو یہ ہے کہ یہ پروگرام اور طریق جو انسانی زندگی کو اس کی منزل مقصود تک لے جائے گی سیدھی اور متوازی راہ ہے۔ نکھر اور ابھر کر ہمارے سامنے آجائے۔

﴿ صراط الذین انعمت علیھم ﴾

یہی وہ راہ ہے جس پر چل کر پچھلی تاریخ میں سعادت مند جماعتیں زندگی کی شادابی و خوشگواری' سرفرازی و سربلندی اور سامان زیست کی کشادگی و فراوانی سے بہرہ یاب ہوئی تھی۔

﴿ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین ﴾

اور ان کا انجام سوختہ بخت اقوام جیسا نہیں ہوتا تھا۔ جو اپنے انسانیت سوز جرائم کی وجہ سے یکسر تباہ اور برباد ہو گئیں۔ یا جو زندگی کے صحیح راستہ سے بھٹک کر اپنی کوششوں کو نتائج بدوش نہ بنا سکیں اور اس طرح ان کا کارواں حیات' ان قیاس آرائیوں کے سراب اور توہم پرستیوں کے پیچ وخم میں کھو کر رہ گیا۔"

یہ ہے وہ قرآنی مفہوم جسے پرویز صاحب نے تو صحیح طور پر سمجھا ہے۔ لیکن کسی بھی عربی دان کے لیے پرویزی مفہوم کے اس ملغوبہ سے کسی بھی قرآنی لفظ کا ترجمہ برآمد کرنا ناممکن سی بات معلوم ہوتی ہے۔

مزید دو آیات کا ارتقائی مفہوم : اب ہم صرف دو آیات مزید' انکا ابتدائی ترجمہ' اسکے بعد اسی آیت کا بتدریج ارتقائی ترجمہ یا مفہوم آمنے سامنے رکھ کر پیش کر رہے ہیں۔ تاکہ آپ بھی قرآنی مفہوم کی تبدیلی کی رفتار یا آپکی قرآنی بصیرت کے ارتقاء کی رفتار معلوم کر سکیں اور یہ بات تو آپ غالباً سمجھ ہی گئے ہوں گے کہ ایسی تبدیلیاں کسی عجمی امام کے فکر کی اثر پذیری کے بعد ہی واقع ہوا کرتی ہے پہلی آیت یہ ہے۔

آیت	پرویز صاحب کا ابتدائی ترجمہ	ارتقائی مفہوم
الشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَآءِ وَاللّٰهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً (۲:۲۶۸)	شیطان تمہیں مفلسی سے ڈراتا ہے اور برائیوں کی ترغیب دیتا ہے۔ لیکن اللہ تمہیں ایسی چیزوں کی طرف دعوت دیتا ہے۔ جس میں اس کی مغفرت اور فضل وکرم کا وعدہ ہے۔ (معارف ۲۔۱۱۷)	ابلیسی معاشرہ تمہیں ہر وقت احتیاج سے ڈراتا رہتا ہے اور اس ڈر کی بنا پر بخل پر اکساتا رہتا ہے۔ اس کے برعکس نظام ربوبیت تمہیں پوری پوری حفاظت کا یقین دلاتا ہے اور رزق کی فراوانیوں کی ضمانت دیتا ہے۔ (نظام ص ۱۷۵)

اب ذرا لغوی معنی کا ارتقاء بھی ملاحظہ فرمایئے:

قرآنی لفظ	عام لغوی معنی	پرویزی معنی نمبر۱	پرویزی معنی نمبر۲	تبصرہ
الشیطن	شیطان	شیطان	ابلیسی معاشرہ	(۱) گویا یہ ابلیسی معاشرہ ہی تھا۔ جس نے آدم علیہ السلام کو جنت سے نکالا تھا
یعدکم	تمہیں وعدہ دیتا ہے	تمہیں ڈراتا ہے	ڈراتا رہتا ہے	(۲) وعدہ دیتا ہے ڈراتا ہے۔ یقین دلاتا ہے۔ ضمانت دیتا ہے یہ سب مترادفات ہیں اسی

طرح دوسرے پرویزی مترادفات ملاحظہ فرمالیجیے

یامرکُمْ	تمہیں حکم دیتا ہے	ترغیب دیتا ہے	اکساتا رہتا ہے
فحشاء	بے حیائی	برائیاں	بخل

(۳) پہلا ترجمہ بھی خالص قرآن ہے اور دوسرا بھی۔ اگرچہ ان دونوں تراجم میں بڑا فرق ہے۔ تاہم یہ دونوں ہی خالص ہیں۔

اللّٰہ	اللہ	اللہ	نظام ربوبیت
یعدکُمْ	تمہیں وعدہ دیتا ہے	دعوت دیتا ہے	یقین دلاتا ہے ضمانت دیتا ہے
مغفرۃ	بخشش	مغفرت	پوری پوری حفاظت
فضلا	فضل	فضل وکرم	رزق کی فراوانیاں

اور دوسری آیت یہ ہے:

آیت	پرویزی مفہوم ۱	مفہوم ۲	مفہوم ۳
الیہ یصعد الکَلِمُ الطیبُ والعَمَلُ الصَّالح یَرفعُہٗ وَالَّذِیْنَ یمکرونَ السَّیات (۱۰:۳۵)	اچھا کلام اس کی طرف پہنچتا ہے اور اچھا کام اس کو بلند کرتا ہے اور جو لوگ بری تدبیریں کررہے ہیں (م ۲:۸۰)	ہر خوشگوار نقشہ (یا نظریہ) قانون ربوبیت کے مطابق اس کی طرف بلند ہوتا چلا جاتا ہے اور اس کی یہ بلندی پروازی عمل صالح کے سہارے پر ہوتی ہے۔ یعنی قانون ربوبیت کے مطابق ہر شے ہمواریاں اور توازن پیدا کرنے والے پروگرام کے مطابق ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی اپنے نقطہ تکمیل کی طرف عروج کرتی چلی جاتی ہے	یہی وہ بنیادی اصول ہے جس کی سمت ہر وہ نظریہ جو زندگی میں خوشگواریاں پیدا کرنے کا موجب ہے ترقی کرتا چلا جاتا ہے اور اس کی یہ ترقی ہموار جدوجہد کے سہارے ہوتی ہے جو لوگ معاشرہ میں ناہمواریاں پیدا کرنے کے لیے خفیہ تدابیر کرتے ہیں۔ (نظام ص ۲۴۸)

اس آیت کا بھی پہلا ترجمہ بہت حد تک درست ہے۔ لیکن بعد کے ادوار میں خالص قرآن کے نام پر قرآنی مفہوم میں جو کچھ حشو وزوائد بھر دیئے گئے ہیں۔ وہ آپ کے سامنے ہیں۔ پرویز صاحب کا ذہن تو عجمی

تصورات وافکار کی آماجگاہ بنا ہی تھا۔ انہوں نے قرآن کو وہی کچھ بنا دیا جو کچھ آپ کا ذہن تھا اس موقعہ پر ایک دفعہ پھران کے اس قول کو دہراتے جایئے۔

"قرآن غور وفکر کی بار بار دعوت دیتا ہے لیکن تدبر فی القرآن میں خارجی اثرات کو داخل نہ ہونے دیجیے۔ اللہ کی کتاب اس سے بہت بلند وبالا ہے۔" (م۔ ۳:۵۷۳)

مذہب سے دین تک کا ارتقائی عمل

اب ہم ایک نئے زاویے سے پرویز صاحب کے فکری ارتقاء کا جائزہ لیں گے۔ آپ کائنات کی ہر چیز میں ارتقاء کو لازمی سمجھتے ہیں حتیٰ کہ انسان کو بھی ارتقائی عمل کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔ اس عقیدہ کا اثر آپ کی ذات پر یہ ہوا کہ آپ کے افکار میں بھی زندگی بھر ارتقائی عمل جاری رہا ہے جس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ آپ ۱۹۴۵ء تک بامذہب مسلمان تھے۔ اس دور کے چند اقتباس ملاحظہ فرمایئے۔

① "سائنس فطرت کی قوتوں کو مسخر کرتی ہے اور مذہب یہ سکھاتا ہے کہ ان قوتوں کے ماحصل کو صرف کس طرح کرنا چاہیئے...... لہٰذا مذہب سائنس کی کاوشوں کی قدر کرے گا۔" (انسان نے کیا سوچا؟ ص۲۲۶)۔

② اس کا جواب اپنے مقام پر آئے گا۔ جہاں یہ بتایا جائے گا کہ دنیا میں عالمگیر مذہب یعنی دین ہونے کی اہلیت کس میں ہے۔" (م۔ ۲:۲۰۷)

③ "چنانچہ ان مذاہب میں جن میں توہم پرستی نے حقائق کی جگہ لے رکھی ہے اور اسلام کے علاوہ اور کونسا مذہب ہے جس میں ایسا نہیں ہوا "اس عقدہ کے حل میں عجیب وغریب افسانہ طرازیوں سے کام لیا ہے۔" (م۔۱۶)

④ اس حقیقت کو بھی سامنے رکھیے کہ مذہب کا یہ نظام (یعنی عالمگیر صداقتوں پر متشکل عملی اسلوب) جسم نامی کی طرح بڑھتا رہا ہے۔" (م۔۲:۲۴۶)

⑤ "مسلمان یہ آزادی ہر ایک کو دیں گے۔ لیکن ان کے نزدیک مذہبی آزادی یہیں تک محدود نہیں۔ یہ تو ان کے مذہب کا ایک گوشہ ہے ان کے مذہب کا دائرہ انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں میں محیط ہے۔ اس لیے ان کے ایمان کے مطابق مذہبی آزادی سے مفہوم نظام مملکت کی آزادی ہے۔ یہی ان کا دین ہے۔" (م۔ ۴:۲۴۶)

⑥ یہ سامی نسل ہی ہے جسے یہ فخر حاصل ہے کہ اس نے نوع انسانی کا مذہب مرتب کیا۔ تاریخی حدود سے کہیں آگے۔ دنیاوی خباثتوں اور آلودگیوں سے پاک اور صاف اپنے خیموں میں بیٹھے ان بدوی مصلحین نے نسل انسانی کے لیے مذہب کی تدوین کی۔" (م۔۲:۳۳۸)

⑦ "ہم نے بتایا ہے کہ مذہب سے انسانی سیرت میں بلندی اور پختگی پیدا ہوتی ہے۔" (م ۲۔۲۷۵)۔

⑧ "یورپ کے ارباب فکر و نظر قرآنی تعلیم سے غیر شعوری طور پر متاثر ہو کر اس حقیقت کو محسوس کر رہے ہیں کہ قومیت کی بنیاد وحدت افکار (ایمان و مذہب) پر ہی رکھی جانی چاہیئے نہ کہ جغرافیائی حدود اور رنگ و نسل پر۔" (م-۲:۳۶۸)

ان اقتباسات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ پہلے پہل پرویز صاحب مذہب اور دین کو مترادفات کے طور پر استعمال فرمایا کرتے تھے اور یہ تک کہنے میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے کہ اسلام ایک عالمگیر مذہب ہے جو بذریعہ وحی آسمان سے نازل ہوا ہے۔

دوسرا دور۔ لفظ مذہب سے بیزاری کا اظہار

پر جب آپ نے ۱۹۵۲ء میں اسباب زوال امت تالیف کی تو مذہب اور دین کے مفہوم کو بالکل جدا جدا بیان فرمایا اور ان کو مختلف بلکہ متضاد اشیاء کے طور پر پیش فرمایا۔ چنانچہ اس کتاب کے ص ۵۵ پر تحریر فرمایا:

"آپ نے دیکھا ہوگا کہ میں مذہب اور دین کے الفاظ الگ الگ استعمال کر رہا ہوں۔ قرآن مذہب نہیں لایا تھا۔ حتیٰ کہ مذہب کا لفظ بھی [1] غیر قرآنی ہے' سارے قرآن میں یہ لفظ کہیں نہیں آیا۔ وہاں صرف دین کا ذکر ہے۔ وہ دین لایا تھا۔ مذہب اس وقت پیدا ہوا جب نظام دین مفقود ہو گیا۔ آج ہمارے پاس مذہب ہے دین نہیں۔ لہٰذا میری تحریروں میں جہاں مذہب کا لفظ آئے۔ اس سے یہی مفہوم ہوگا میں اسلام کو دین کہہ کر پکارتا ہوں (کہ قرآن نے اسے دین کہا ہے) اسے مذہب نہیں کہتا۔

غور فرمایئے مولانا پرویز صاحب کس ڈھٹائی سے سفید جھوٹ بول رہے ہیں۔ ہم نے آپ کے آٹھ عدد اقتباسات اسی لیے پہلے درج کر دیئے ہیں کہ آپ کے اس بیان کی صداقت کی قلعی کھل جائے۔ اپنی سابقہ تحریروں کے بعد زوال امت کے ایک پیرا میں جن سات امور کے متعلق آپ نے کذب بیانی سے کام لیا ہے۔ ہم نے ان پر مسلسل نمبر لگا دیئے ہیں۔

اب ہم مختصراً یہ دیکھیں گے کہ جناب پرویز صاحب پر دین اور مذہب کی کن کن باتوں کا فرق منکشف ہوا ہے۔ بالفاظ دیگر وہ دین سے کیا کیا کچھ مراد لیتے ہیں اور مذہب سے کیا؟ پورا اقتباس درج کرنے کے بجائے اب ہم صرف مفہوم اور حوالہ ہی درج کرنے پر اکتفا کریں گے۔

---

[1] مذہب کا لفظ تو واقعی غیر قرآنی ہے۔ البتہ نظام اور نظام ربوبیت کے الفاظ شاید قرآنی ہی ہوں۔ جبھی تو ادارہ طلوع اسلام اور ماہنامہ طلوع اسلام اس نظام ربوبیت کے پیامبر بنے ہوئے ہیں۔ نظام اگرچہ عربی زبان کا لفظ ہے۔ لیکن قرآن کی رو سے ایسا مردود لفظ ہے کہ اس کے مادہ ن۔ ظ۔ م سے کوئی مشتق لفظ بھی قرآن نے استعمال نہیں کیا۔ مگر پرویز صاحب کے ہاں یہ لفظ بہت اہمیت کا حامل ہے۔

① مذہب یا دھرم سے مفہوم ہے۔ خدا اور بندے کے درمیان تعلق۔ پرائیویٹ عقیدہ (م ۴-۴۱۷)	① قرآن کا لایا ہوا دین (عملی نظام) مذہب اور ملوکیت میں تبدیل کر دیا گیا۔" (زوال امت ص۸۹) گویا دین بمعنی عملی نظام اور
② مذہب = دین - نظام مملکت (م ۴-۴۲۰)	② دین = مذہب + ملوکیت (حوالہ ایضاً)
③ مذہب ضابطہ اخلاق پیش کرتا ہے (زوال-۸۸)	③ دین نظام خلق (متوازن نظام) پیش کرتا ہے۔" (زوال ص۸۸ گویا دین = نظام خلق = متوازن نظام
④ مذہب = رہبانیت (م ۴-۴۲۰)	④ دین = مذہب + سیاست (م ۴-۴۳۱)
⑤ قانون بلا قوت (م ۴- ۴۳۴)	⑤ دین = آخرت + دنیا (زوال ص۹۱)
⑥ مذہب = دین - قوت (م ۴-۴۳۶)	⑥ دین = مذہب + حکومت (زوال ص ۹۳)
⑦ مذہب = دین - دنیا (م ۴-۴۸۶)	⑦ دین = مذہب + نظام مملکت (م ۴:۴۲۰)

اس تبدیلی نقشہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نظام مملکت حکومت' سیاست' دنیا' ملوکیت اور قوت پرویز صاحب کے نزدیک یہ سب ہم معنی اور مترادف الفاظ ہیں۔ اگر بات یہیں تک رہتی تو بھی غنیمت تھا۔ مگر پرویز صاحب تو یہ بھی فرما رہے ہیں کہ:

1 "نظام انسانیت کی سب سے مہیب لعنتیں کیا ہیں؟ ملوکیت' برہمنیت اور استعماریت" (م ۲-۶۹)

2 مذہب خود تاریکی ہے۔ تاریکی سے تاریکی ہی ملے گی۔ روشنی کیسے مل سکتی ہے؟" (زوال امت ص۱۰۴)

اب دیکھئے دین = مذہب + ملوکیت اب دونوں اقتباسات کی رو سے یہ مساوات یوں بنے گی۔

دین = تاریکی + لعنت (لاحول ولا قوۃ)

پھر پہلے اقتباسات میں پرویز صاحب مذہب کو وحی قرار دے چکے ہیں جو قرآن کے اندر محفوظ ہے۔ اب اگر مذہب کو تاریکی ہی تاریکی سمجھا جائے تو پرویزی اقتباسات کی رو سے قرآن سے روشنی کیسے مل سکتی ہے؟ وہ تو تاریکی ہی تاریکی ہے۔

دراصل پرویز صاحب میں دو خوبیاں بہت نمایاں ہیں۔ ایک تو انہیں قرآنی الفاظ کی ضرورت سے زیادہ اور مختلف اوقات میں مختلف معانی ومفاہیم بیان کرنے کی عادت پڑ چکی ہے۔ دوسرے جو کچھ وہ پہلے لکھ چکے ہوتے ہیں اسے یاد رکھنے کی زحمت گوارا نہیں کرتے۔ یا بسیار دروغ گوئی نے ان کے حافظہ کو کمزور کر دیا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی تحریروں میں اختلاف اور تضاد بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔ اور ان کے اپنے پیش کردہ اصول کے مطابق یہی اختلاف ان کی تحریروں کو باطل قرار دینے کی معقول وجہ بن جاتا ہے۔ بہرحال ان کا بیان کردہ مفہوم قرآنی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ قرآن میں اختلاف نہیں ہے۔

ارض وسماء کے معانی میں تدریجی ارتقاء

اب ہم نہایت اختصار کے ساتھ آپ کے فکری ارتقاء کا ایک اور نمونہ پیش کرتے ہیں۔ جس سے یہ معلوم ہوگا کہ آپ قرآنی الفاظ کے ساتھ کیا کیا کھیل کھیل سکتے ہیں۔ ہم صرف الفاظ کے معانی اور ان کے حوالہ جات پر اکتفا کریں گے۔ کیونکہ یہ بحث پہلے ہی خاصی طویل ہوگئی ہے۔

نمبر	لفظ	معنی	حوالہ
①	سماء بمعنی	آسمان	(م ۲:۱۷۹)
②	" "	بلندی	(نظام: ۱۱)
③	" "	آسمان کی بلندیاں	(م ۳: ۵۳۴)
④	" "	ابتداء یا انتہائی پست نقطہ	(نظام ۶)(م ۲:۶)
⑤	" "	حد نگاہ	
⑥	" "	سماوی کُرے۔ اجرام سماوی یا فلکی	(م ۳: ۵۳۴)
⑦	" "	کائنات کی بلندیاں	(نظام ۴، ۱۲-۱۳-۴۸)
⑧	" "	خدا کا کائناتی قانون	(نظام : ۸۶)
⑨	" "	عمرانی زندگی	(" : ۱۱۸)
⑩	" "	آفاقی دنیا	(" : ۲۴۹)
⑪	" "	خارجی کائنات	(" : ۲۸۱)
⑫	" "	کائناتی قانون	(" : ۲۸۲)
⑬	" "	کائناتی نظام	(" : ۲۸۵)
⑭	" "	نظام ربوبیت	(" : ۲۸۷)
⑮	" "	معاشرہ	(" : ۲۸۷)

نمبر	لفظ	معنی	حوالہ
①	ارض بمعنی	زمین	(م ۲:۱۷۹)
②	" "	پستیاں	(م ۲:۲)(۳:۲۱۹)
③	" "	زمین کی پستیاں	(م ۳: ۵۳۴)
④	" "	کائنات کی پستیاں	(نظام ۴، ۱۲-۱۳-۴۸)
⑤	" "	معاشی زندگی	] (نظام: ۸۶)
⑥	" "	وسائل پیداوار	
⑦	" "	معاشی پروگرام	(نظام : ۱۱۶)
⑧	" "	معاشرہ	(" : ۱۱۹)
⑨	" "	دنیا	(" : ۲۴۵)
⑩	" "	معاشی پیداوار کا ذریعہ	(" : ۲۴۵)
⑪	" "	معاشی مفاد پرستیاں	(" : ۲۳۳)
⑫	" "	معاشی دنیا	(" : ۲۴۹)
⑬	" "	تمدنی زندگی	(" :)
⑭	" "	تمدنی اور معاشی زندگی	(" : ۲۸۱)
⑮	" "	تمدنی اور معاشی دنیا	(" : ۲۸۲)
⑯	" "	معاشی نظام انسانیت	(" : ۲۸۵)

اور اگر سماوات اور ارض دونوں الفاظ کا یک جا مفہوم بتانا ہو وہ ہوگا۔ صرف ''نظام'' (نظام۔ ۲۸۵) اور انہی دونوں الفاظ کا تفصیلی معنی ہے ''کائناتی نظام''

اب بتایئے جس شخص کی تحریروں میں ایک ہی قرآنی لفظ کے اس قدر مختلف اور متضاد مفاہیم بیان کیے گئے ہوں اور ایسے مفاہیم کسی عربی لغت سے ڈھونڈے سے بھی نہ مل سکتے ہوں تو کیا اس کی تحریروں پر کچھ بھروسہ کیا جا سکتا ہے؟ ہمارے نزدیک پرویزی افکار کے باطل ہونے کی سب سے بڑی دلیل ان کی تحریروں کا یہی اختلاف ہے۔

باب : پنجم

داعیٔ اِنقلاب کاذاتی کردار

ایک گھریلو شہادت

داعیٔ انقلاب کی دعوت کی کامیابی کے لیے یہ بات ضروری ہے کہ جس بات کی طرف وہ دعوت دیتا ہے اس پر وہ خود بھی دل سے یقین رکھتا ہو۔ جو بات دل سے اٹھتی ہے انسان اس پر عمل پیرا ہو کر اس کا ثبوت پیش کرتا ہے۔ بالفاظ دیگر ایک داعی کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ جو کچھ وہ کہتا ہے۔ سب سے پہلے خود اس پر عمل کر کے لوگوں کے سامنے ایک عملی نمونہ پیش کرے۔ انبیائے کرام کا یہی طریق کار رہا ہے۔ اور انبیاء کے علاوہ دوسرے داعیان کے لیے بھی یہ بات اتنی ہی ضروری ہوتی ہے۔ جتنی انبیاء کے لیے فرق صرف یہ ہے کہ انبیاء کی زندگی دعوت سے پہلے بھی بے لوث اور پاکیزہ ہوتی ہے۔ اور یہ اللہ کی خاص عنایت ہوتی ہے۔ جب کہ دوسرے داعیان کی دعوت سے پہلے کی زندگی قابل مواخذہ نہیں سمجھی جاتی۔ پھر اگر داعی کی دعوت میں خلوص اور ایثار ہو تو لوگ اس کی دعوت پر لبیک کہتے اور اس دعوت میں اس کے شریک کار بن جاتے ہیں۔ یہی لوگ جو سب سے پہلے داعی کی دعوت کو قبول کرتے ہیں۔ سب سے زیادہ مصائب اور سختیوں کا شکار ہوتے ہیں۔ اس دوران جب وہ دعوت انقلاب کی حقانیت کے ساتھ ساتھ داعی کا بلند کردار اور مشفقانہ سلوک دیکھتے ہیں تو اس داعی پر ان کا ایمان و یقین پختہ تر ہوتا چلا جاتا ہے۔ جس کی بناء پر وہ ہر طرح کے مصائب و آلام برداشت کرنے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں۔ یہی لوگ اس تحریک کا ابتدائی اور نہایت قیمتی سرمایہ ہوتے ہیں۔ حضور اکرم ﷺ کے ایسے ہی ساتھیوں کو قرآن کریم نے السابقونَ السابقون اور السابقونَ الاَوَّلوُن کے معزز القاب سے پکارا ہے۔ اور ان کا درجہ جماعت میں سب سے بلند ہوتا ہے۔

لیکن اس کے برعکس اگر داعی انقلاب خلوص سے عاری یا مفاد پرست ہو یعنی اس کے قول وفعل میں تضاد واقع ہو تو اس کی دعوت کی حقیقت محض ایک پروپیگنڈہ کی حیثیت سی رہ جاتی ہے۔ اس کے ابتدائی ساتھی جوں جوں صحیح صورت حال سے واقفیت حاصل کرتے جاتے ہیں۔ چھٹتے جاتے ہیں۔ ان کی جگہ کچھ اور ناآشنا لوگ اس جماعت میں شامل ہو کر ان کی جگہ سنبھال لیتے ہیں۔ اور یہ سلسلہ یوں ہی چلتا رہتا

ہے۔ تاآنکہ اس دعوت کے کامیابی سے ہمکنار ہونے کے امکانات کم ہی رہ جاتے ہیں۔

اب ہم انہیں اصولوں پر ادارہ طلوع اسلام کے قائد اور اس کی دعوت کا جائزہ لینا چاہتے ہیں۔ ہم اپنی طرف سے کسی پر کوئی الزام نہیں دینا چاہتے۔ بلکہ بزم طلوع اسلام ہی کے ایک معزز رکن جناب محمد علی خاں بلوچ بی۔ اے (آنرز) جو شاید تحریک کا قریبی مطالعہ کرنے کے بعد کچھ دل برداشتہ نظر آتے ہیں۔ کی زبانی ان کے تالیف کردہ پمفلٹ "حدیث دلگدازے" سے کچھ اقتباس پیش کریں گے۔

۱۔ السابقون الاوّلون پر کیا بیتی؟

"لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ پر انتہائی المناک اور تاسف انگیز ہے کہ باوجودیکہ قرآن کی یہ تحریک وقت کی اپنی پکار ہے۔ اور اس پکار کا خود اپنا زور دروں بھی اس کی کامیابی کا ضامن ہونا چاہیئے اور باوجودیکہ مخلص' ایثار پیشہ اور تجربہ کار کارکنوں اور فنڈز اور سرمایہ کی اعانت بھی اسے پوری طرح حاصل رہی ہے۔ مگر تحریک آگے بڑھنے کے بجائے برابر ناکامیوں کا شکار ہوتی چلی جا رہی ہے۔ جو کارکن جتنا پرانا ہوتا جاتا ہے۔ اس کی ہمدردیاں تحریک سے ختم ہوتی چلی جاتی ہیں۔ ان کی جگہ کچھ نئے لوگ آجاتے ہیں۔ لیکن جب وہ پرانے ہونے لگتے ہیں تو وہ بھی تحریک کا ساتھ چھوڑ جاتے ہیں۔ یہ صورت حال جتنی المناک اور تاسف انگیز ہے اس سے کہیں زیادہ مخلص کارکنوں کے لیے لائق غور و فکر بھی ہے"

<u>طلوع اسلام کی بڑی بڑی شخصیتیں</u> : "میرے سامنے اس وقت وہ طویل فہرست ہے جس میں ان بڑی بڑی شخصیتوں کے نام گنائے گئے ہیں۔ جو ایک زمانہ میں تحریک کے روح رواں رہ چکے ہیں۔ اس میں اس شخصیت کا اسم گرامی بھی ہے جو طلوع اسلام کی ملک گیر بزموں کا بانی اور آرگنائزر تھا۔ اس میں وہ بزرگوار بھی شامل ہے۔ جنہیں محترم پرویز صاحب کا دست راست سمجھا جاتا تھا۔ اور جنہوں نے ان کے ہر اہم علمی کارنامے میں ان کا عرصہ دراز تک پورا پورا ہاتھ بٹایا تھا۔ ان میں وہ مخلص اور بے لوث جاں نثار بھی شامل ہیں۔ جنہیں طلوع اسلام کی برادری کا بزرگ خاندان سمجھا اور کہا جاتا تھا اور جن کی تعریفیں کرتے کرتے پرویز صاحب کا منہ سوکھتا تھا۔ ان میں وہ پرخلوص جاں نثار بھی شامل تھے۔ جنہیں ہفتوں محترم پرویز صاحب کی میزبانی کا شرف حاصل رہا کرتا تھا۔ ان میں وہ بزرگوار بھی شامل ہیں جو ایک دو روز نہیں بلکہ کئی سال تک ایک ہزار روپیہ سالانہ پرویز صاحب کو پابندی کے ساتھ نذر کرتے رہے ہیں۔ کیونکہ انہیں یہ بتایا گیا تھا کہ طلوع اسلام کو سالانہ چھ ہزار روپیہ کا خسارہ رہتا ہے۔ ان میں بانیان طلوع اسلام کنونشن اور ممبران مجلس اقبال بھی شامل ہیں۔ ان میں ممبران مجلس عاملہ ممبران پبلسٹی کمیٹی' صدر کالج کمیٹی اور قرآنی سفیر برائے ممالک یورپ کے اسمائے گرامی بھی شامل ہیں۔ اگر یہ تمام بڑی بڑی شخصیتیں تحریک سے کنارہ کش ہو جاتی ہیں یا انہیں بانی تحریک سے کچھ شکایات پیدا ہو جاتی ہیں تو ہر شخص ٹھٹھک کر سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ ان جیسے واقفان راز تحریک سے کیوں بد دل ہو کر حریم ناز سے رخصت ہوتے چلے گئے۔ ظاہر

ہے کہ نہ تو اتنے آدمیوں کا ایک دم سر پھر گیا تھا۔ اور نہ ہی حکومت پاکستان کے محکمہ صحت کی طرف سے اس عرصہ میں کوئی ایسی رپورٹ آئی ہے۔ کہ پاکستان میں ان دنوں مرض نفاق وغداری کی کوئی رو وبائی صورت اختیار کر گئی تھی...... بہرحال اسی سلسلہ دراز کی ایک کڑی یہ بھی ہے کہ آج کل محترم پرویز صاحب کے عتاب کا رخ "میزان" کے ممبران اور کراچی کے احباب کی طرف ہے۔ وہ برابر ہدف طعن وملامت بنے ہوئے ہیں۔ چونکہ ان میں اکثریت کراچی والوں کی تھی۔ اس لیے کراچی کی بزم بھی توڑ دی گئی۔ طلوع اسلام کے قریبی حلقوں میں تحقیق کرنے سے یہ معلوم ہوا کہ ۳/اکتوبر ۱۹۶۴ء کو ایک مجلس مشاورت بلائی گئی۔ جس میں واقعات کو توڑ موڑ کر پیش کیا گیا۔ اور نام لے لے کر کراچی والوں کو منافق اور منافق اعظم بتایا گیا پھر ۱۲ اکتوبر ۶۴ کو بزم لاہور کے اراکین کو محترم پرویز صاحب نے چائے پر مدعو فرمایا۔ اور اس میں میزان اور کراچی والوں کے خلاف زہر سے بجھی ہوئی تقریر فرما کر حاضرین کے جذبات کو مشتعل کیا گیا۔ اس تقریب نامسعود کو "یوم الفرقان" کے نام سے یاد کیا گیا۔ کیونکہ اس دن ان کے خیال کے مطابق مومنین صادقین اور منافقین کا بٹوارہ ہو رہا تھا۔ اس مجلس کی تقریر بقول ایک حاضر جلسہ کے اس قدر اشتعال انگیز تھی کہ کراچی والوں میں سے کوئی وہاں موجود ہوتا تو حاضرین اس کی تکہ بوٹی کر ڈالتے۔"

(ایضاً ص۵۔۶۔۷)

۲۔ مفکر قرآن کا ایثار اور دیانت

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ:

"۱۹۶۰ء کے اواخر میں محترم پرویز صاحب اور چوہدری عبدالرحمان صاحب کراچی تشریف لائے اور پرویز صاحب نے احباب کراچی کے سامنے یہ تجویز پیش فرمائی کہ طلوع اسلام کے لٹریچر کی اشاعت کے لیے ایک پرائیویٹ لمیٹڈ کمپنی کی تشکیل ہونی چاہیئے۔ جو موصوف کی کتابوں کو شائع اور فروخت کرے۔ اور اس طرح اشاعت وفروخت کی دردسری سے موصوف کو نجات حاصل ہو جائے۔ اور وہ ہمہ تن اپنے تصنیفی کاموں پر توجہ دے سکیں۔ حسب سابق کراچی کے احباب نے اس اپیل پر لبیک کہا۔ اور چون ہزار (۵۴۰۰۰) روپیہ فراہم کر دیا۔ جن احباب نے یہ خطیر رقم فراہم کی تھی انہوں نے یہ بات واضح کر دی تھی کہ ان لوگوں کا مقصد اس ذریعہ سے کسی قسم کا نفع حاصل کرنا نہیں ہے۔ بلکہ ان کی خواہش یہ ہے کہ ان کی کمپنی کو جو کچھ منافع حاصل ہو وہ قرآنی لٹریچر کی اشاعت پر صرف کیا جا سکے۔ لیکن جب کچھ ہی عرصہ بعد کراچی کے احباب کو یہ بات معلوم ہوئی کہ وہ تمام سرمایہ خرد برد ہو چکا ہے اور کمپنی الٹا مقروض ہو چکی ہے۔ تو فطری طور پر ان تمام لوگوں کے احساسات کو دھچکا لگا۔ جنھوں نے سرمایہ فراہم کیا تھا۔ ایسا کیوں اور کس طرح ہوا؟ یہ داستان بڑی طویل اور دردناک ہے۔ جس کی مختصر سی تفصیل میزان لمیٹڈ کے سرکلر نمبر ۲ مورخہ ۲۔ نومبر ۱۹۶۴ میں حافظ برکت اللہ صاحب آنریری مینجنگ ڈائریکٹر نے پیش کر دی تھی۔ جس کی

کوئی تردید محترم پرویز صاحب یا ادارہ کی طرف سے نہیں کی گئی اور نہ ہی کوئی معقول جواب دیا گیا۔"

"احباب کراچی جنہیں پرویز صاحب سے انتہائی عقیدت تھی یہی سمجھتے رہے کہ یہ سب کچھ ارادتاً نہیں بلکہ ناواقفیت یا بے توجہی کی بنا پر ہوا ہے اور اگر پرویز صاحب کو پوری حقیقت سمجھا دی گئی تو اس کی تلافی فرما دیں گے۔ چنانچہ طویل عرصہ اندر اندر مذاکرات ہوتے رہے۔ مگر کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ اس کے بعد میزان لمیٹڈ کے ممبران نے عبدالرب صاحب سے رجوع کیا۔ جن کا پرویز صاحب پر کافی اثر تھا۔ اور وہ خود بھی اس غلط فہمی میں مبتلا تھے کہ یہ سب کچھ پرویز صاحب سے غلط فہمی یا ناواقفیت کی بنا پر ہوا اور وہ اس معاملہ میں بہتر کردار ادا کر سکتے ہیں۔ انہوں نے جناب پرویز کو بڑی منت سماجت سے یہ سمجھانے کی کوشش فرمائی کہ۔

① میزان آپ کا اپنے خون جگر سے پیدا کردہ بچہ ہے۔ اسے پروان چڑھائیں اور اسے خسارہ سے بچانے اور کاروباری انداز سے چلانے کے لیے جو طریق کار بھی تجویز ہوا ہے جبراً وقہراً ہی سہی اسے اختیار کر لیں۔ توقع ہے آج کا نقصان کل کے فائدے میں بدل جائے گا۔

② معاملہ کو ذاتی مفاد ۞ اور قانونی نقطہ نظر سے دیکھنے کی بجائے قرآنی تحریک اور مخلص رفیقوں کے احساسات اور عزائم کے نقطہ نظر سے دیکھیں۔

③ رائلٹی پر اصرار سابقہ اعلانات کے خلاف ہے۔ جن میں کہا گیا تھا کہ آپ کتابوں کی آمدنی میں سے ایک پیسہ تک نہیں لیتے اور رائلٹی بھی ایک پائی نہیں لیتے۔ رائلٹی کو میزان کی حیات و ممات کا مسئلہ نہ بنائیں۔

④ چھوٹے چھوٹے باہمی اختلاف مفید اداروں کو تباہ کر دیتے ہیں۔ قدرے دور اندیشی اور وسعت نظر سے کام لیا جائے تو وہ دور ہو سکتے ہیں۔

⑤ مہنگائی میں آپ کے اخراجات کا دباؤ بڑھ گیا ہے۔ لیکن قرآنی تعلیمات کی اشاعت کا مطالبہ بھی کم وزنی نہیں۔ دونوں میں موافقت پیدا کریں۔

⑥ کراچی والوں کو پہلے صرف تحریک کو آگے بڑھانے کا سودا تھا۔ اب وہ یہ بھی سوچتے ہیں کہ میزان کو مالی نقصان سے بچایا جائے۔

⑦ کراچی والے آپ کی سہولت کو بہرحال مقدم سمجھتے ہیں۔ میزان کو خسارہ سے بچانے کی تجاویز میں بنیادی اور اہم ترین بات ان کے نزدیک یہ ہے کہ آپ کے اخراجات کو ضرور پورا کیا جائے۔ خواہ چیئرمینز الاؤنس کی شکل میں ہو یا مقررہ رائلٹی کی صورت میں۔

۞ واضح رہے کہ پرویز صاحب نے اپنے نظام ربوبیت کی بنیاد ہی ذاتی مفاد کے بجائے ایثار یا لینے کی بجائے دینے پر رکھی ہے۔ نظریات وہ ہیں اور عمل یہ۔

⑧ میزان کو ہر حال میں اور ہر قیمت پر باقی رہنا چاہیئے۔ اس کے ٹوٹنے سے آپ کی قیادت پر بہت مضر اثر پڑے گا۔ قرآنی تحریک بدنام اور اس کے حامی ذلیل ہوں گے۔ اور مخالفین بغلیں بجائیں گے۔ آپ کی کتابیں نیلام ہوں گی۔ اور خریداروں کی کمی کے باعث ممکن ہے تل کر بکیں۔ ادارہ اور تحریک کی ہوا اکھڑے گی' اور جگ ہنسائی ہوگی۔ میزان اور بزم میں گہرے تعلق کے باعث مایوسی بزم کی کمر توڑ دے گی۔ کراچی والوں کی بے پناہ عقیدت کو زبردست دھچکا لگے گا۔ اور ان کی باتیں زبان پر آنے لگیں گی۔ مثلاً:

(الف) پریس اور مکتبہ میں لگے ہوئے روپیہ کی بازیابی کے لیے پرائیویٹ لمیٹڈ کمپنی کی سکیم سوچی گئی اور اس کی تشکیل اس طرح کی گئی کہ حصص کا وصول شدہ روپیہ جلد از جلد اپنایا جا سکے۔ ۵۴۔۵۵ ہزار وصول شدہ رقم کا دو تہائی پرویز صاحب نے لے لیا۔

(ب) رائلٹی نرالے ڈھنگ سے مقرر کی اور سولہ سترہ ہزار روپیہ پرویز صاحب نے ڈائنٹ ڈپٹ کر وصول کر لیے (میزان جائے جہنم میں میری رائلٹی مجھے دو)۔

(ج) میزان کے حصص فروخت کرنے کی کوشش پرویز صاحب نے بالکل نہیں کی۔

(د) میزان سے میاں صاحب کو نکالنا پرویز صاحب نے ضروری سمجھا تاکہ میزان کے مفاد کو کچل ڈالنے میں وہ رکاوٹ نہ بن سکیں۔" (حوالہ ایضاً' ص: ۸-۹-۱۰)

اس بزرگ خاندان کی یہ تمام مساعی اور پند و نصائح بے کار گئیں۔ اور ان سب باتوں کے جواب میں پرویز صاحب نے انہیں تحریر فرمایا کہ:

"میزان اور وہ ایک نہیں دو ہیں۔ اور دونوں کے مفاد میں ٹکراؤ ہے۔ اس لیے میزان کو ختم کر دینا چاہیئے۔ تاکہ انہیں سہولت اور مالی فائدہ ہو۔" (ایضاً' ص: ۱۲)

میزان والوں کی طرف سے بار بار یہ الزام دہرایا جا رہا تھا کہ کس قدر غیر کاروباری' غلط' قابل اعتراض اور ناروا فیصلے کیے گئے ہیں۔ مثلاً:

1. پرویز صاحب اپنے ساٹھ ہزار روپے کے حصص کی قیمت نقد صورت میں ادا کرنے کے بجائے کتابوں کی صورت میں ادا کریں۔
2. پرویز صاحب کا نصب کردہ پریس اصل لاگت پر ۱۲ ء ۲۲۳۴۱ روپے میں میزان کے لیے خرید لیا جائے۔
3. پرویز صاحب کے قائم کردہ مکتبہ کا فرنیچر ۸۸ ء ۳۵۴۲ میں خریدا گیا۔
4. پرویز صاحب کے قائم کردہ مکتبہ کی کتب ۳۹ ء ۹۵۳۶ میں خریدی گئیں۔
5. کتاب ضحی الاسلام کے ترجمہ اور کتابت کی اجرت پر جو رقم پرویز صاحب ادا کر چکے ہیں یعنی ۲۳۰۷ روپے وہ انہیں ادا کیے جائیں۔

ان تمام معاملات میں چونکہ خود پرویز صاحب ایک پارٹی تھے اور چودھری عبدالرحمٰن صاحب خود ان ہی کے ساختہ پرداختہ تھے۔ جن کا ایک پیسہ بھی کمپنی میں نہیں لگا تھا۔ لہٰذا یہ تمام نقصان دہ اور ضرر رساں فیصلے شرعاً' اخلاقاً اور قانوناً انہیں از خود نہیں کرنے چاہئیں تھے۔ اور اگر غلط طریقہ پر یہ فیصلے ان دونوں حضرات نے ملی بھگت سے کر بھی لیے تھے تو جس وقت ان بزرگوں نے ان فیصلوں پر اعتراض کیا تھا جن کی رقوم کمپنی میں لگی ہوئی تھیں۔ تو ان فیصلوں کو کالعدم کر دینا چاہیئے تھا۔ لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔ محترم پرویز صاحب کی طرف سے اصل اعتراضات کا تو کوئی جواب نہیں دیا جاتا۔ الٹا میزان والوں کو منافقت' غداری' مفاد پرستی اور سرمایہ دارانہ ذہنیت کا طعن دیا جاتا ہے۔ اور انہیں طرح طرح سے بدنام کیا جا رہا ہے۔ ان کا سوشل بائیکاٹ کرنے کی ہدایات جاری کی جا رہی ہیں۔ کیا قرآن کریم کے تیس سالہ تدبر و تفکر نے انہیں یہی کچھ سکھایا ہے اور کیا یہی قرآن کی تعلیم ہے؟" (ایضاً' ص:۱۴-۱۵)

۳۔ فرقہ پرستی اور پارٹی بازی

پرویز صاحب اپنے لٹریچر میں اکثر اس اعلان کا اعادہ فرماتے رہتے ہیں کہ پارٹی بازی کو قرآن کریم نے شرک قرار دیا ہے اور یہ کہ طلوع اسلام کوئی سیاسی پارٹی یا مذہبی فرقہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ محض ایک ''بزم'' ہے۔ جیسے بزم اقبال وغیرہ۔ اب محرم رازِ درون کی زبانی یہ حقیقت بھی ملاحظہ فرمایئے۔

''پرویز صاحب نے اس پیراگراف میں اپنے قرآنی معاشرہ کے اندر کم از کم دو پارٹیوں یا دو فرقوں کا وجود خود ہی تسلیم فرما لیا ہے۔ ایک پارٹی تو ان ناقدین کی ہے جو پرویز پر مالی اور تنظیمی معاملات میں تنقید کر رہی ہے اور جسے وہ منافق قرار دے کر اپنے معاشرہ سے خارج کر رہے ہیں۔ اور دوسری پارٹی متبعین مخلصین کی ہے جو ان سے اندھی عقیدت رکھتی ہے جس کے اجتماع میں وہ اپنا یہ خطبہ ارشاد فرما رہے ہیں۔ تو خود اس قرآنی معاشرہ کو کیا کہا جائے گا جس میں یہ دونوں پارٹیاں یا فرقے پنپ رہے ہیں۔ حالانکہ آپ پوری قوت سے سال ہا سال سے چیختے آ رہے ہیں کہ ہم کوئی فرقہ یا پارٹی نہیں ہیں اور ہمارے نزدیک فرقہ بندی یا پارٹی بازی شرک کے مترادف ہے۔''

''علاوہ ازیں پرویز صاحب اپنے اس خطبہ میں بار بار ان منافقین کو اپنے گروہ یا جماعت سے نکال دینے کا تذکرہ فرماتے ہیں۔ چنانچہ کبھی فرماتے ہیں کہ:

''صحیح تدبیر یہ ہے کہ جو شخص آپ کی تحریک کا رکن بننا چاہے۔ اس کے متعلق حتیٰ الامکان تحقیق کر لی جائے کہ وہ کس ذہنیت کا انسان ہے۔ یہ اس سے بدرجہا بہتر ہے کہ آپ ہر اس شخص کو جو آپ کے فارم ممبری پر دستخط کر دے ممبر بنا لیں۔ اور بعد میں اسے رکنیت سے خارج کرنا پڑے۔'' (ایضاً' ص:۸۷)..... کہیں فرماتے ہیں کہ:

''زندگی میں آپ کے بیسیوں دوست بنتے ہیں اور ان میں سے کتنے ایسے ہوتے ہیں جن سے کچھ وقت

کے تجربہ کے بعد آپ سے تعلقات باقی نہیں رہتے انہیں اپنے دوستوں کے حلقہ سے خارج کرنے میں آپ اپنے آپ کو کبھی موردِ الزام نہیں ٹھہراتے۔ لیکن اگر کوئی تحریک انہی حالات میں کسی کو اپنے حلقہ سے خارج کر دیتی ہے تو آپ اس شخص کو نہیں بلکہ تحریک کو مورد الزام ٹھہراتے ہیں۔" (ایضاً)

اخراج کہاں سے؟: "کیا محترم پرویز صاحب بتائیں گے کہ وہ ان تمام حضرات کو کس چیز سے خارج کرنا چاہتے ہیں؟ کیا وہ انہیں اپنی کوٹھی سے نکالنا چاہتے ہیں یا لاہور بدر کرنا چاہتے ہیں یا پاکستان بدر کرنے پر تلے ہوئے ہیں؟ اگر یہ سب کچھ نہیں تو پھر ظاہر ہے کہ وہ انہیں اپنی جماعت ہی سے خارج کرنا چاہتے ہیں۔ اگر وہ انہیں واقعی پرویزی جماعت ہی سے خارج کرنا چاہتے ہیں تو خدا کے واسطے یہ تو بتائیں کہ پھر فرقہ اور پارٹی اور کسے کہتے ہیں؟ اگر آپ کی جماعت کوئی فرقہ یا پارٹی نہیں ہے کیونکہ فرقہ پرستی اور پارٹی بازی قرآن کی نص صریح سے شرک ہے تو آپ کو ان لوگوں کے نکالنے پر کیوں اصرار ہے؟ جس طرح آپ کا جی چاہے قرآن کی دعوت آپ دیجیے اور جس طرح ان لوگوں کا جی چاہے قرآن کی دعوت یہ لوگ دیتے جائیں۔ قرآن کریم کی دعوت دینا کوئی آپ ہی کی اجارہ داری نہیں ہے۔"

(حدیث دلگدازے، ص: ۳۶-۳۷)

۴۔ دعوت "علی وجہ البصیرت" کی اور آرزو "اندھی عقیدت" کی

اسی طرح پرویز صاحب اپنے اکثر لٹریچر میں سورہ یوسف کی آیت نمبر ۱۰۸ درج فرما کر اسلامی تعلیمات کو علی وجہ البصیرت جانچنے پرکھنے کی تلقین فرماتے رہتے ہیں۔ بلوچ صاحب ایسی ہی چند آیات بمعہ ترجمہ درج کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"لیکن پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ مجھے اس انداز کے دانا بینا اور شنوا لوگوں کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ میری قرآنی تحریک کو تو ایسے کارکن درکار ہیں جو۔ ؎

چشم بند لب ببند وگوش بند

کا مصداق ہوں۔ جو بالکل الٹ کر نہ دیکھیں کہ جو فنڈ ہم نے دیا تھا اس کا کیا ہوا؟ جو خدمات ہم نے سرانجام دیں تھیں۔ ان کا کیا نتیجہ نکلا۔ غرض وہ نہ آنکھوں سے دیکھیں اور نہ عقل وشعور کو کام میں لائیں۔ البتہ کبھی کبھی اپنے دل کے دریچوں میں سے جھانک کر یہ دیکھ لیا کریں کہ ان میں کتنی تبدیلی آئی ہے۔ یا پھر اتنا دیکھ لیا کریں کہ تحریک کتنی پھیلی ہے اور بس۔ دل کے ان دریچوں کی بات ہی کیا ہے۔ ایک خرقہ بدوش صوفی کی ہدایت پر جب آپ اس خیال سے ان میں جھانکتے رہیں گے۔ کہ ان میں کتنا نور ولایت پیدا ہو گیا ہے تو کچھ دن کی مشق کے بعد ان دریچوں میں نور ولایت بھی نظر آنے لگتا ہے۔ وہ (پرویز صاحب) فرماتے ہیں کہ:

"قرآنی تحریک کی پوری عمارت للٰہیت کی بنیادوں پر استوار ہوتی ہے۔ للٰہیت کے یہ معنی ہیں کہ اس میں داخل ہونے والے کے سامنے صرف ایک مقصد ہو۔ یعنی اس دعوت اور تحریک کا فروغ اور کامیابی اور اس کے ذریعے اپنی اصلاح نفس........ اگر اس مقصد کے علاوہ کوئی اور جذبہ دل میں پیدا ہو گیا تو للٰہیت نہ رہی۔ سودا بازی ہو گئی۔" (ایضاً' ص:۶۹)

اور "اخلاص کا معیار ایک ہی ہے یعنی للٰہیت جس کا ذکر میں نے شروع میں کیا ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ان لوگوں کے سامنے صرف ایک مقصد ہو اور وہ یہ کہ قرآنی فکر سے وابستگی کے بعد میرے اپنے اندر کس قدر تبدیلی پیدا ہو گئی اور میری اس رفاقت سے اس آواز کے آگے بڑھنے میں کس حد تک مدد ملے گی۔" (ایضاً ص ۸۳)

اور "آپ کی تو تحریک کا مقصد ہی یہ ہے کہ قرآنی تعلیم کی رو سے آپ کے اپنے اندر تبدیلی کس قدر پیدا ہوئی ہے۔ اس لیے آپ کے ہاں عزت اور فضیلت ماپنے کا معیار "تبدیلی" ہونا چاہیئے۔ میں نے اس مرتبہ کھلے اجلاس میں اپنے ایک خطاب کا موضوع رکھا ہے کہ مومن کسے کہتے ہیں؟ آپ اسے بغور پڑھیے اور پھر اس کی روشنی میں اپنا محاسبہ کرتے رہیے کہ آپ کے اندر کس قدر تبدیلی پیدا ہوئی ہے۔" (ایضاً' ص:۸۶)

تو حضرات! یہ ہے اس قرآنی تحریک کا انجام جو علم وبصیرت کے نام پر شروع کی گئی تھی اور خالصتاً کورانہ تقلید پر ختم ہو رہی ہے ؎ دیدہ آغازم انجام بنگر

آپ سوچئے اور بار بار سوچئے کہ کیا آپ کو اس انداز پر اپنی بیش قیمت توانائیاں اور بیش قیمت سرمایہ ضائع کرنے کے لیے تیار ہونا چاہیئے؟ کیونکہ اگر کچھ کھو لینے کے بعد کل کو کراچی والوں کی طرح آپ کو بھی مایوسی ہوئی تو یہ مایوسی مزید دل شکنی کا باعث ہوگی" (حدیث دلگدازے ص ۴۶-۴۷)

۵۔ کافرگری اور منافق گری

جناب پرویز صاحب کے خلاف جب پورے پاکستان کے علمائے کرام نے متفقہ طور پر کفر کا فتویٰ صادر فرمایا تھا تو موصوف نے لکھا تھا کہ:

"اس سے بھی بڑھ کر ایک اور سوال سامنے آتا ہے اور وہ یہ کہ ان حضرات کو (یا کسی اور کو) یہ اتھارٹی کہاں سے مل جاتی ہے کہ وہ کسی کے کفر اور اسلام کا فیصلہ صادر کریں؟ علماء کے معنی یہ ہیں کہ انہوں نے کسی مذہبی مدرسہ سے کچھ کتابیں پڑھی ہیں۔ تو کیا ان کتابوں کے پڑھ لینے سے کسی کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے۔ کہ وہ جسے چاہے کافر قرار دے دے۔" (کافرگری' ص:۲۳)

"تو کیا جناب پرویز صاحب یہ بتانے کی تکلیف فرمائیں گے کہ خود پرویز صاحب کو کسی مذہبی مدرسہ سے کچھ کتابیں پڑھے بغیر ہی یہ اتھارٹی کہاں سے حاصل ہو گئی ہے۔ کہ وہ جسے ان کا جی چاہے منافق بنا دیں اور

لوگوں کے خلاف نفاق کے فتوے صادر فرما دیں۔"

جناب پرویز صاحب نے فرمایا تھا کہ:

"باقی رہے مفتی۔ سو اسلامی سلطنت میں یہ ایک منصب تھا کہ جس پر کوئی شخص حکومت کی طرف سے تعینات ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ مفتی نہیں ہوتا تھا۔ جس طرح آج کل ایڈووکیٹ جنرل یا اٹارنی جنرل حکومت کی طرف سے تعینات ہوتے ہیں۔ اور ہر وکیل اپنے آپ کو نہ ایڈووکیٹ جنرل وغیرہ قرار دے سکتا ہے؟ اور نہ ہی اس منصب کے فرائض سرانجام دے سکتا ہے مفتی کی حیثیت مشیر قانون کی ہوتی ہے۔ اس کا کام صرف مشورہ یا رائے دینا تھا۔ فیصلہ حکومت خود کرتی تھی۔ یا اس کی طرف سے مقرر کردہ قاضی۔ اب نہ وہ حکومتیں باقی ہیں نہ ان کی طرف سے مقرر کردہ مفتی۔ لیکن یہ حضرات ابھی تک اپنے آپ کو انہی معنوں میں مفتی سمجھتے ہیں اور صرف مفتی کے فرائض ہی سرانجام نہیں دیتے۔ بلکہ قاضی کی حیثیت سے فیصلے بھی صادر کرتے ہیں"

"کیا محترم پرویز صاحب ہمیں بتائیں گے کہ ان کی طرف سے نفاق کے یہ فتویٰ کس اتھارٹی کی بناء پر صادر کیے جا رہے ہیں؟ کیا وہ خود حکومت ہیں؟ یا حکومت پاکستان کی کوئی صاحب اقتدار ہستی یا حکومت پاکستان نے آپ کو اس مقصد کے لیے تعینات فرمایا ہے۔ کہ آپ لوگوں کے دلوں میں جھانک کر ان کے متعلق ایمان کے فیصلے صادر فرمایا کریں؟ اگر ان میں سے ایک صورت بھی نہیں تو آپ کو کیا حق حاصل ہے کہ آپ لوگوں پر نفاق کا گھناؤنا الزام لگائیں۔ واضح رہے کہ اسلام کی رو سے نفاق کا درجہ کفر واضح سے کہیں بدتر ہوتا ہے۔" (حدیث دلگدازے' ص۲۲' ۲۳)

"دوسری بنیادی بات خود نفاق کے سلسلہ میں عرض کرنی ہے۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے اجماعی طور پر علمائے اسلام کا فیصلہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے بعد نفاق کا انسٹی ٹیوشن ہمیشہ کے لیے ختم ہو چکا ہے۔ یعنی آپ ﷺ کی وفات کے بعد آدمی کو یا مسلمان کہا جا سکتا ہے یا کافر' منافق نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ نفاق کا تعلق خالصتاً آدمی کے دل سے ہوتا ہے جس کا علم کسی دوسرے کو نہیں ہو سکتا۔ حضور اکرم ﷺ کو تو وحی کے ذریعے منافقین کا علم ہو جاتا تھا۔ لیکن آپ کے بعد کوئی دوسرا شخص کسی کے نفاق کا فیصلہ کرنے کا مجاز نہیں...... چنانچہ اسلام کی چودہ سو سالہ تاریخ میں علمائے اسلام نے لوگوں کے کفر اور فسق کے فتوے تو بے شمار دیئے۔ لیکن جناب پرویز صاحب سے پہلے کسی بڑے سے بڑے عالم اور مجتہد کو بھی یہ جسارت نہیں ہو سکی کہ وہ کسی آدمی کے خلاف نفاق کا فتویٰ صادر کر سکے۔ یہ نرالا اعزاز آج چودھویں صدی میں محض جناب پرویز کو حاصل ہوا ہے کہ وہ لوگوں کے متعلق نفاق کے فتوے صادر کر کے علیم بذات الصدور ہونے کے مدعی بن رہے ہیں۔" (ایضاً' ص۲۱-۲۲)

"نفاق کے سلسلہ میں ایک اور بات بھی سمجھ لینا ضروری ہے۔ نفاق دراصل ایک قسم کا جھوٹ ہی ہوتا ہے اور آدمی جھوٹ یا تو دفع مضرت کے لیے بولتا ہے یا جلب منفعت کے لیے۔ آدمی نفاق جیسے گھناؤنے

جرم کا ارتکاب اس لیے کرتا ہے کہ مومنین کی جماعت سے اسے کوئی اندیشہ ہوتا ہے۔ اور یا اس لیے کہ حکومت وسلطنت میں مجھے کوئی اچھا منصب حاصل ہو جائے گا یا دولت ثروت یا عزت وشوکت حاصل ہو سکے گی۔ یہی وجہ ہے کہ منافقین کا گروہ اس وقت وجود میں آیا جب مدینہ کی مسلمانوں کی ریاست کی داغ بیل پڑ چکی تھی۔ مکی دور میں منافقین کا گروہ ناپید تھا۔ اب غور فرمائیے کہ محترم پرویز صاحب کی جماعت مومنین آج کس دور سے گزر رہی ہے کیا وہ مکی دور کی آئینہ دار ہے۔ یا مدنی دور کی مظہر ہے؟ آپ کی جماعت مومنین میں شامل نہ ہونے سے منکرین کو کیا نقصان پہنچ رہا ہے اور جو لوگ اس جماعت میں شامل ہیں انہیں کونسے فائدے حاصل ہو رہے ہیں؟ ہمارا تجربہ تو یہ ہے کہ جو لوگ آپ کی جماعت کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں وہ اپنوں اور بیگانوں سب کی نظروں میں گر جاتے ہیں۔ انہیں منکر حدیث' منکر شان رسالت جیسے دل آزار القاب سے یاد کیا جاتا ہے۔ گھروں میں تفرقے پڑ جاتے ہیں۔ گھر والے بھی ان کے ساتھ اچھوتوں جیسا سلوک کرتے ہیں۔ لوگ انہیں مسلمان بھی نہیں سمجھتے۔ وہ پورے معاشرہ سے کٹ کر رہ جاتے ہیں تو ان غریبوں کو وہ کونسا مادی یا غیرمادی فائدہ حاصل ہو جاتا ہے۔ جس کی خاطر وہ منافقانہ طور پر آپ کی جماعت میں داخل ہوں گے۔" (ایضاً ص ۲۶-۲۷)

"محترم پرویز صاحب نے صورت حال کی اصلاح و درستی کے بجائے کراچی کے احباب کے خلاف اقدامات شروع کر دیئے۔ تاآنکہ انہیں منافق قرار دے کر جماعت سے خارج کر دیا گیا چونکہ شکایات مالی معاملات سے متعلق تھیں۔ اس لیے پرویز صاحب نے اس خطاب میں جس کا نام انہوں نے "حرف دلنواز" رکھا ہے۔ شاطرانہ طور پر یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ (خاکم بدہن) حضور اکرم ﷺ پر بھی منافقین کی طرف سے اسی قسم کے گھناؤنے الزامات لگائے جایا کرتے تھے۔ یعنی جب منافقین نے حضور اکرم ﷺ تک کو نہیں چھوڑا تو میری ہستی ہی کیا ہے؟ چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔

"اس قسم کے کینہ فطرت لوگوں کا آخری حربہ یہ ہوتا ہے کہ داعی انقلاب کے خلاف پیسے کے معاملہ میں الزامات لگا دیئے جائیں۔ غور فرمائیے کہ ذات اقدس واعظم' جسے زمانہ قبل از نبوت لوگ امین کہہ کر پکارتے تھے۔ جس کے متعلق ہرقل کے دربار میں ابوسفیان جیسا سخت دشمن بھی اس کا اعتراف واعلان کرتا تھا کہ ہم نے اس میں جھوٹ اور بددیانتی کی کوئی بات نہیں دیکھی۔ اس ذات گرامی کے متعلق یہ بدنہاد یہ مشہور کرتے تھے کہ آپ (معاذ اللہ) پیسے کے معاملہ میں گڑبڑ کرتے ہیں۔ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ (۵۸:۹) ان میں وہ بھی ہیں جو بیت المال کے روپے کے معاملہ میں بھی تجھ پر الزام لگاتے ہیں۔ اور طعنے دیتے ہیں غور کیجیے کہ ان باتوں سے حضور ﷺ کا کلیجہ کس طرح چھلنی ہوتا ہوگا؟" (ایضاً' ص:۴۷)

<u>صحافتی بازی گری</u> : صحافتی بازی گری کی ایک تکنیک یہ بھی ہے کہ جب آپ کے کسی کام پر اعتراض کیا جائے تو آپ کسی مشہور ہستی کا نام لے دیجیے جس کا تقدس واحترام مخاطب کے لیے مسلم ہو۔ اور اس ہستی کی کسی ایسی ہی مفروضہ غلطی کی نشان دہی کر دیجیے۔ جیسی آپ سے سرزد ہوئی ہے اور کہہ دیجیے کہ یہ

ایسی کوئی بڑی بات نہیں ہے۔ اپنے جرم کو ہلکا کرنے کے لیے کسی مشہور ہستی کو اپنی سطح پر لا کھڑا کرنا تو دنیا کے بہت سے شاطروں کا شیوہ رہا ہے۔ لیکن اس مقصد کے لیے حضور اکرم ﷺ کی ہستی کو وہی شخص استعمال کر سکتا ہے جس کے دل میں خوف خدا بلکہ ایمان کا شائبہ بھی نہ رہا ہو۔ حسب عادت اس مقام پر بھی پرویز صاحب نے کتربیونت اور تحریف سے کام لیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ پر اس انداز کا الزام کبھی نہیں لگایا گیا کہ آپ معاذ اللہ پیسے کے معاملے میں گڑبڑ کرتے ہیں۔ آپ کے متعلق منافقین نے محض یہ الزام لگایا تھا کہ آپ صدقات میں سے ہم لوگوں کو کم دیتے ہیں۔ اور دوسرے ضرورت مندوں کو زیادہ' یہ بات نہیں کہ انہیں یہ شکایت پیدا ہوئی کہ آپ معاذ اللہ خود کچھ لے لیتے ہیں۔ دنیا جانتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے صدقات کے اموال کو اپنے اور اپنے اہل و عیال پر حرام کر رکھا تھا۔ (حدیث دلگدازے' ص:۳۷-۳۸)

<u>کراچی کے منافقین</u> : "یہ گفتگو ان لوگوں کے متعلق ہے جنہیں پہچاننے میں جناب پرویز صاحب کو اتنا طویل عرصہ لگ گیا جیسا کہ بقول ان کے آنحضرت ﷺ کو بھی منافقین کو پہچاننے میں نو سال کا عرصہ لگ گیا تھا۔ حالانکہ یہ بات قطعاً غلط ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ اور اکابر صحابہ' منافقین کو اچھی طرح پہچانتے تھے۔ اور پہلے دن ہی سے پہچانتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے کبھی کسی منافق کو کوئی ذمہ داری کا کام نہیں سونپا۔ کبھی کسی منافق کے خلوص' دیانت اور تقویٰ کا اعتراف فرما کر اس کی تعریفیں نہیں فرمائیں۔ جس پر آگے چل کر آپ کو پچھتانا پڑا ہو کہ میں نے فلاں کام فلاں آدمی کو سونپ دیا تھا۔ مگر وہ تو منافق نکل آیا۔ کیا جناب پرویز صاحب حضور اکرم ﷺ کے صحابہ کرام سے کسی عبدالرب اور میاں عبدالخالق کی مثال پیش فرما سکتے ہیں۔ جنہیں آپ نے ناظم اور مینجنگ ڈائریکٹر کے عہدہ پر سرفراز کیا ہو۔ لیکن بعد میں وہ منافق نکل آیا ہو اس کے برخلاف جناب پرویز ان لوگوں کو منافق قرار دے رہے ہیں۔ جنہیں اہم تر ذمہ داریوں کے کام سونپے گئے اور عرصہ دراز تک آپ ان کے خلوص' دیانت اور خدمات جلیلہ کے گن گاتے رہے۔" (حدیث دلگدازے' ص:۴۴-۴۵)

۶۔ عفو و درگزر

"حضور اکرم ﷺ اپنے دور کے منافقین کو پہلے ہی دن سے پہچانتے تھے۔ لیکن ۹ سال تک انہیں برداشت فرماتے رہے۔ اور ان کے خلاف کسی قسم کا کوئی اقدام نہیں فرمایا۔ بعض دفعہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس بات کا اصرار بھی کرتے لیکن آپ یہی جواب دیا کرتے تھے کہ میں اسے پسند نہیں کرتا کہ لوگ باتیں بنائیں۔ کسی تحریک کے ایک سچے قائد کا یہ ظرف ہوتا ہے۔ جس کی جناب پرویز کو ہوا بھی نہیں لگی۔ ان میں تو! منافقت تو بڑی بات ہے۔ ذرا سی مخلصانہ تنقید یا دیانتدارانہ مخالفت کو برداشت کرنے کی بھی صلاحیت نہیں ہے۔" (ایضاً' ص:۴۵)

معاشرتی تعلقات کا انقطاع: "اس قدر گرج برس لینے اور دل کے پھپھولے پھوڑنے کے بعد بھی جناب پرویز صاحب کے غیظ و غضب کو تسکین نہیں ہوئی۔ بلکہ اس کے بعد حاضرین اجلاس کو ان منافقین کے معاشرتی بائیکاٹ پر اکساتے ہوئے فرمایا کہ:

"اس رسول سے یہی نہیں کہا گیا کہ وہ ان سے جنگ کرے یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان سے ہر قسم کے معاشرتی تعلقات منقطع کرے۔ معاشرتی تعلقات میں کسی کی موت پر تعزیت اور دعائے خیر آخری چیز ہوتی ہے۔ ان لوگوں کے متعلق حکم کیا گیا کہ لَا تُصَلِّ عَلٰٓی اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِهٖ (۹:۸۴) یوں اس گروہ سے جماعت مومنین پاک اور صاف ہوئی۔

"پرویز صاحب نے دعویٰ تو فرمایا ہے معاشرتی تعلقات کے انقطاع کا اور دلیل دی ہے اس کی قبر پر نہ کھڑا ہونے اور نماز نہ پڑھنے کی وہ بھی صرف حضور اکرم ﷺ سے خاص ہے۔ تو کیا یہ معاشرتی بائیکاٹ اس مردہ سے ہوگا جو مرچکا؟ یا اس کے اقارب سے جو اس جرم میں ملوث نہیں ہیں؟...... لہٰذا اس آیت کریمہ سے معاشرتی تعلقات کے انقطاع پر دلیل لانا جاہلانہ استدلال ہے۔ اس آیت میں تو صرف یہ حکم دیا گیا ہے کہ آپ ان کے لیے دعائے مغفرت نہ کریں۔ یہاں معاشرتی بائیکاٹ کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے؟

پرویز صاحب فرماتے ہیں:

"غزوہ تبوک حضور اکرم ﷺ کی حیات طیبہ کی آخری مہم تھی جو سن ۹ھ میں واقع ہوئی تھی۔ یہ منافقین غزوہ تبوک تک میں شامل ہوئے۔ اس کے بعد ان کے استیصال کا انتظام کیا گیا۔ (ایضاً ص:۷۷)

ایک ہی سطر میں دو بالکل متضاد دعوے کر جانا جناب پرویز صاحب ہی کا کمال ہے ایک طرف تو یہ دعویٰ ہے کہ "غزوہ تبوک حضور ﷺ کی حیات طیبہ کی آخری مہم تھی۔ جو سن ۹ھ میں واقع ہوئی تھی" "آخری مہم" کے الفاظ کو ذہن میں رکھئے۔ یعنی بعد میں کوئی مہم پیش نہیں آئی اور دوسری طرف یہ ادعا بھی ہے کہ اس کے بعد ان کے استیصال کلی کا انتظام کیا گیا۔ کیا انتظام کیا گیا اور کہاں انتظام کیا گیا؟ اسی زمین پر یا ساتویں آسمان پر، پرویز صاحب نے یہ بتانے کی مطلق زحمت نہیں فرمائی پرویز صاحب کو تسلیم فرمالینا چاہیئے کہ ایک طرف قرآن کریم کی اس دھمکی اور دوسری طرف حضور اکرم ﷺ کے کریمانہ اخلاق عفو و درگزر اور حسن معاملت نے ان منافقین پر یہ گہرا اثر چھوڑا کہ وہ خود ہی اپنے نفاق سے تائب ہو گئے اور انہوں نے اپنی اصلاح خود ہی کر لی۔ کہ ان احکام پر عمل کرنے کی نہ تو نوبت آئی اور نہ اس کی ضرورت لاحق ہوئی۔ ایک داعی کا کردار یہ ہوتا ہے وہ نہیں جس کا مظاہرہ محترم پرویز صاحب نے فرمایا ہے جبھی تو لوگ ان کے گرد سے چھٹتے جارہے ہیں۔ پرویز صاحب کو "داعی انقلاب" کہلوانے کا تو بہت شوق ہے اے کاش! وہ داعی انقلاب کا کردار بھی اپنے اندر پیدا کر سکتے (ص ۴۳ تا ۴۷)

منافقین کراچی پر پندارِ نفس کا الزام: "دوسری بات ہمیں ان لوگوں سے متعلق کہنی ہے جن پر

(Egoism) یا پندار نفس کا الزام لگایا گیا ہے۔ اگر یہ لوگ محض اس مقصد سے آپ کی تحریک میں شامل ہوئے تھے کہ لوگ اس کی تعریف کریں؟ اور اس طرح وہ ان کی نگاہوں میں بڑا بن جائے اس سے اس کا نفس موٹا ہوتا ہے۔ اس کے پندار کو تسکین ہوتی ہے...... الخ"

"تو کیا ساری دنیا میں تعریف کرانے اور لوگوں کی نگاہوں میں بڑا آدمی بننے' اپنے نفس کو بھلانے اور اپنے اس پندار کی تسکین کرنے کے لیے محض پرویزی معاشرہ ہی رہ گیا تھا۔ جس کی کل کائنات چند سو افراد سے زیادہ نہیں ہے۔؟ کیا پرویز صاحب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اجتماعات صرف ان کے ہاں ہی ہوتے ہیں اور کہیں اجتماعات نہیں ہوتے؟ کیا وہ کہنا چاہتے ہیں کہ دریاں اور کرسیاں محض ان کے ہاں ہی بچھائی اور اٹھائی جاتی ہیں اور کسی جماعت کو نہ تو دریاں میسر ہیں اور نہ کرسیاں؟ کیا جھاڑو محض ان کے ہاں ہی دی جاتی ہے۔ اور جھوٹے برتن محض اِن ہی کے ہاں صاف کیے جاتے ہیں؟ کہ اس غریب کارکن کو یہ تمام کام اور کہیں میسر نہیں آسکتے تھے اس لیے وہ اپنے پندارِ نفس کی تسکین کے لیے آپ کے معاشرہ میں داخل ہونے پر مجبور ہو گیا تھا۔ محترما!

وفا کیسی' کہاں کا عشق' جب سر پھوڑنا ٹھہرا
تو پھر اے سنگدل' تیرا ہی سنگ آستان کیوں ہو؟

(حدیث دل گدازے' ص: ۳۰)

یہ ایک ایسے شخص کے تاثرات ہیں جو طلوع اسلام کا معزز رکن رہا ہے۔ تاہم وہ "منافق" نہیں تھا۔ کیونکہ وہ لاہور کا رہنے والا تھا۔ اس کی رقم بھی میزان میں نہیں لگی تھی۔ جس کے خرد برد ہونے کی اسے ذاتی طور پر کوفت ہوئی ہو۔ وہ طلوع اسلام کا رکن بھی رہا کیونکہ بزم صرف کراچی کی توڑی گئی تھی۔ پھر وہ پرویز صاحب کا نام بھی احترام سے لیتا ہے۔ لہٰذا اسے "غیر جانبدار" ہی سمجھنا چاہیئے۔ تاہم اس نے پرویز صاحب کے کردار کے مختلف پہلوؤں کی نشان دہی کھل کر کر دی ہے کہ کس طرح پرویز صاحب نے "میزان" کا سرمایہ ہضم کرنے کے بعد سرمایہ فراہم کنندگان پر نازیبا الزامات اور اتہامات بھی لگائے ہیں۔ تاکہ ان کا اپنا عیب نظروں سے اوجھل ہو جائے۔ اس ضمن میں محمد علی صاحب نے چند ایسی حیلہ سازیوں کا بھی ذکر فرما دیا ہے جو پرویز صاحب کی تحریروں میں عموماً ملتا ہے۔ اور اس کتاب "حدیث دل گدازے" کے ٹائٹل پر یہ عبارت لکھی ہے۔ "جناب پرویز صاحب کی کاروباری دیانت اور منافق گری کا شاہکار۔ ایک غیر جانبدارانہ بے لاگ تبصرہ" از محمد علی بلوچ' بی اے (آنرز)' ارجن روڈ' کرشن نگر' لاہور۔

باب : پنجم

پرویز صاحب کے لٹریچر کی خصوصیات

پرویز صاحب کا لٹریچر اور مختلف تحریروں کے مطالعہ کے بعد جو چند باتیں خاص طور پر ذہن میں ابھرتی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ اپنی قرآنی بصیرت کو بھی قرآن سمجھنا

پرویز صاحب کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ جو کچھ آپ کے جی میں آئے۔ وہ لکھنے سے پیشتر ان الفاظ کا اضافہ کر لیتے ہیں۔ "قرآن کہتا ہے کہ......" بالفاظ دیگر آپ اپنی قرآنی بصیرت کو بھی قرآن ہی سمجھتے ہیں۔ مثلاً ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ:

① "قرآن کہتا ہے کہ انسان کی زندگی کا ایک حصہ تو بے شک حیوان ہی کی ارتقاء یافتہ شکل ہے۔ اس کی زندگی کا یہ حصہ وہ ہے جس میں وہ حیوانات کی طرح طبعی زندگی بسر کرتا ہے (کھانا' پینا' سونا' افزائش نسل کرنا اور مرجانا) لیکن اس کی زندگی کا دوسرا حصہ حیوان کی ارتقاء یافتہ شکل نہیں بلکہ صفات خداوندی کا مظہر ہے۔" (قرآنی نظام ربوبیت ص۶۹)

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ مندرجہ بالا عبارت قرآن کی کونسی آیت یا آیات کا ترجمہ ہے۔ غور فرمایئے آپ کی قرآنی فکر نے کس خوبی سے اس دور کے اہم مسئلہ کیا انسان اولاد ارتقاء ہے؟ قرآن سے حل فرما دیا ہے۔ یہ سوال اپنی جگہ پر ہے کہ آپ کی یہ قرآنی فکر صحیح ہے یا غلط سوال صرف یہ ہے کہ قرآن میں وہ کونسی نص قطعی ہے۔ جس کی بناء پر آپ یہ فرما رہے ہیں کہ "قرآن کہتا ہے کہ......"

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں کہ:

② "قرآن کہتا ہے کہ انسانی جسم مادی عناصر کا مرکب ہے۔ اس لیے موت کے ساتھ طبعی جسم کا خاتمہ ہو جائے گا (قرآنی نظام ربوبیت ص۷۲) یہ قرآن کی کونسی آیت کا ترجمہ ہے۔ کہ انسانی جسم مادی عناصر کا مرکب ہے؟ گویا قرآنی فکر کا مفہوم یہ ہے کہ ہم اپنے خیالات و نظریات کو کس طرح قرآن میں داخل کر سکتے ہیں۔

اب ایسے ہی چند اقتباسات ذیل میں بلا تبصرہ ملاحظہ فرمائیے۔ (حوالہ کے صفحات نمبر قرآنی نظام ربوبیت کے ہیں۔)

③ "قرآن کہتا ہے کہ جس طرح طبعی اشیاء اپنے خواص واثرات رکھتی ہیں اسی طرح مستقل اقدار بھی اپنے اثرات رکھتی ہیں۔" (۷۴)

④ "قرآن کہتا ہے کہ علم کے ان شعبوں (میڈیسن' فلسفہ' اور سائیکالوجی) میں تحقیق کرو اور پھر دیکھو کارگاہ عالم انفرادی نظریہ کے تحت چل رہا ہے یا دین کے عالمگیر نظریہ اجتماعی کے مطابق۔"

⑤ "قرآن کہتا ہے کہ ہم نے جو یہ کہا ہے کہ وہ معاشرہ جو انفرادی مفاد خویش کے نظریہ پر قائم ہوگا تباہ وبرباد ہو جائے گا اور جس نظام کی بنیادیں نوع انسانی کے مفاد کلی پر ہوں گی وہی انسانیت کی ربوبیت کا ضامن اور انسانی ذات کی نشوو ارتقاء کا کفیل ہوگا۔ تو یہ دعویٰ ایک عظیم الشان حقیقت پر مبنی ہے۔" (۱۱۵)

⑥ قرآن واضح الفاظ میں کہتا ہے کہ جو لوگ نظام ربوبیت کو اپنا نصب العین بنائیں اور اسکے بعد ایسا پروگرام مرتب کریں جو انسانوں میں ہمواریاں پیدا کرنے کا موجب ہو اور ان کے برعکس جو لوگ معاشرہ میں ناہمواریاں پیدا کریں ان دونوں کی زندگی کبھی یکساں نہیں ہوسکتی۔ (۱۱۹)

⑥ "قرآن نے واضح الفاظ میں بتایا ہے کہ الدین سے مفہوم نظام ربوبیت کا قیام ہے (۱۶۴)۔

⑧ قرآن کہتا ہے کہ اگر اس (نظام ربوبیت کی حامل) پارٹی نے استقامت برتی تو وہ وقت آجائے گا۔ جب مشیت کے اٹل قانون کے مطابق ان کا تعمیری پروگرام مخالفین کے تخریبی پروگرام پر غالب آجائے گا۔ اسی کا نام انقلاب ہے۔" (۲۴۶)

⑨ قرآن نے کہا تھا کہ ملوکیت (Kingdom) کا نظام باطل نظام ہے۔ (۲۵۳)

⑩ "قرآن نے کہا ہے کہ سرمایہ داری باطل کا نظام ہے۔ اس لیے باقی نہیں رہ سکتا۔ باقی وہی نظام رہے گا جو نوع انسان کی ربوبیت اور منفعت کا ضامن ہوگا۔" (۲۰۵)

بایں ہمہ آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ آپ قرآن کے ایک ادنیٰ طالب علم ہیں۔ آپ خالی الذہن ہو کر قرآن کے اندر جاتے ہیں بالکل اسی طرح خالی الذہن ہو کر معتزلہ نے بھی قرآن میں فکر کیا تھا اور اپنے دور کے نظریات داخل کر کے انہیں اپنے قرآنی فکر کا نتیجہ قرار دیا تھا۔ پھر سید صاحب نے بھی خالی الذہن ہو کر فکر کیا۔ اب جناب پرویز صاحب کو یہ قرآنی فکر تو ورثہ میں مل گئی۔ کچھ آپ کی فکر نے نئے دور کے مسائل اس فکر میں شامل کر دیئے اور آپ کی قرآنی فکر[1] نے اتنا ارتقاء کیا کہ بس خود کو قرآن ہی سمجھنے لگے ہیں۔ جیسا کہ آپ کے ایک ساتھی محمد علی بلوچ جن کا تعارف ہم پہلے کرا چکے ہیں لکھتے ہیں۔

---

[1] ان حضرات کی قرآنی فکر میں ایک اور فرق یہ ہے کہ معتزلہ اور سرسید کی یہ فکر بلا واسطہ تھی ⟵

"اب کچھ عرصہ سے جناب پرویز کی یہ تکنیک بن گئی ہے کہ جب ان کی ذات پر یا ان کے کردار پر کسی طرف سے کوئی اعتراض کیا جاتا ہے تو وہ فوراً قرآن خطرہ میں ہے" کا نعرہ بلند کرنے لگتے ہیں کہ دیکھئے صاحب! یہ لوگ قرآن کی آواز کو نقصان پہنچا رہے ہیں۔ یہ لوگ قرآن کریم کی وحدت میں رکاوٹیں ڈال رہے ہیں گویا ان کے نزدیک قرآن اور پرویز کوئی دو چیزیں نہیں ہیں۔ بلکہ یہ دونوں ایک بن چکے ہیں کہ اگر پرویز صاحب پر کوئی اعتراض کیا جائے تو وہ براہ راست قرآن پر اعتراض سمجھ لیا جاتا ہے۔ اور سادہ لوح عوام کے جذبات کو مشتعل کرنے کے لیے "قرآن خطرہ میں ہے" کے نعرہ سے کام لیا جاتا ہے۔" (حدیث دلگداز ے' ص:۷۴)

۲۔ لفظ ایک' مفہوم بہت سے

دوسری خصوصیت آپ کے کلام میں یہ ہے کہ آپ اکثر الفاظ قرآنی کا ترجمہ یا مفہوم بدلتے رہتے ہیں ایک مقام پر اس لفظ کا ترجمہ کچھ ہوگا دوسرے مقام پر کچھ اور تیسرے پر کچھ اور جس کی وجہ یہ ہے کہ نظریات زیادہ ہو گئے ہیں۔ جنہیں آپ نے قرآنی فکر کے ذریعہ قرآن سے ثابت کرنا ہوتا ہے۔ پھر جس مخصوص نظریہ کی بحث چل رہی ہو اسی طرح کا حسب حال مفہوم بیان فرما دیتے ہیں۔ آپ کسی لفظ کا ترجمہ بیان کرنے کو پسند نہیں فرماتے۔ مفہوم یا مطلب بتایا کرتے ہیں وجہ یہ ہے کہ ترجمہ کرنے سے انسان کسی خاص معنی کا پابند ہو جاتا ہے۔ اسی پابندی کو دور کرنے کی خاطر تو آپ نے احادیث کو چھوڑا تھا۔ اور اب اگر ترجمہ کی مصیبت مول لے لیں تو اتنے ڈھیر سارے نظریات قرآن سے کیسے ثابت کیے جا سکتے ہیں۔ اب ہم بطور نمونہ چند الفاظ اور ان کے مختلف مفاہیم کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

(ا) لفظ "اللہ" چھ مختلف مفاہیم میں استعمال ہوتا ہے۔ اللہ سے مراد اللہ کا قانون یا قانون خداوندی بھی ہے۔ صفات خداوندی بھی اللہ کا نظام بھی قرآنی معاشرہ بھی اور اگر اللہ کے ساتھ رسول کو جمع کر دیا جائے۔ تو اس سے مراد مرکز ملت ہوتا ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے اللہ پر ایمان بالغیب) ان سب مفاہیم میں قدر مشترک یہ ہے کہ اللہ بذات خود کوئی حی وقیوم اور قادر مطلق ہستی نہیں ہے۔

◄ اور پرویز صاحب نے اس فکر قرآنی کے لیے اپنی تصنیف لغات القرآن کو واسطہ بنایا ہے۔ جب آپ کے سامنے قرآن میں داخل کرنے والے نظریات کا انبار لگ گیا تو قرآن کے بیشتر الفاظ کی آپ کو تاویل کی ضرورت محسوس ہوئی۔ تو اس ضرورت کے ماتحت آپ کو یہ لغات تصنیف کرنا پڑی جس میں اگرچہ آپ نے چند مستند کتب لغت سے استفادہ کیا ہے۔ اور اپنے مفید مطلب ومعانی کی تلاش میں دور کی کوڑی لائے ہیں۔ تاہم آپ نے اپنے چند مخصوص نظریات کو اس لغت میں بھر دیا ہے۔ ان کی تائید آپ کو لغت کی کسی کتاب میں نہ مل سکے گی اس لغت کی تصنیف کا فائدہ یہ ہوا کہ اب جب آپ کو قرآنی الفاظ کے نامانوس اور انوکھے معانی بتانے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اس کے ساتھ اپنی لغت کا حوالہ دے دیتے ہیں۔

(۲) لفظ آخرت کے بھی' چھ مفہوم ہیں۔ مستقبل بھی' کلی مفاد بھی۔ آخر الامر بھی آنے والی نسلوں کا مفاد بھی' حیات بعد الممات بھی اور حال اور مستقبل دونوں کی خوشگواریاں بھی۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے ایمان بالغیب)

(۳) دنیا کا لفظ چار مفہوم ادا کرتا ہے۔ حال کی زندگی' ذاتی مفاد' مفاد عاجلہ اور موجودہ دنیا کی زندگی۔ (حوالہ ایضاً)

(۴) دین کے چار مفہوم ہیں: ① مکافات عمل (ن۔ ر ص۱۴۰)' ② بمعنی نظام ربوبیت (ایضاً ص۲۸۵)' ③ نظام ربوبیت کا قیام (ایضاً ص۱۱۵)' ④ "قرآن کی عطا کردہ مستقل اقدار کا تحفظ" (لغات القرآن زیر عنوان ق۔ د۔ ر) اور ⑤ قانون مکافات حق (ن۔ ر ص۱۴۸) [1]

(۵) صلوٰۃ کے مفاہیم یہ ہیں: 1 صفات خداوندی کو بطور معیار سامنے رکھ کر ان کے پیچھے پیچھے چلنا' 2 نظام ربوبیت کی بار بار یاد دہانی کرتے رہنا' 3 مسکین کو کھانا کھلانا' اور 4 مصلی وہ گھوڑا ہوتا ہے جو گھوڑ دوڑ میں اول نمبر پر آنے والے گھوڑے کے بالکل پیچھے پیچھے ہو۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے ارکان اسلام)

(۶) زکوٰۃ کے تین مفہوم ہیں: ① اسلامی حکومت جو کچھ مسلمانوں سے لے لے وہ زکوٰۃ ہے' ② زائد از ضرورت مال مسلمان اسلامی حکومت کو دے دیں' ③ اسلامی حکومت جو ضروریات زندگی لوگوں کو دے وہ زکوٰۃ ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے' قرآنی زکوٰۃ)

(۷) ملائکہ کے مفہوم پانچ ہیں: ① خارجی قوائے فطرت' ② داخلی قوتیں' ③ نفسیاتی محرکات' ④ طبعی تغیرات اور' ⑤ پروں والے فرشتے سے مراد ان کی قوت ہے۔ جتنے پر زیادہ اتنی قوت زیادہ (تفصیل کے لیے دیکھئے' فرشتوں پر ایمان بالغیب) ان سب مفاہیم میں قدر مشترک یہ ہے کہ فرشتوں کا خارجی وجود اور ذاتی تشخص نہیں ہے۔

(۸) لفظ جن کے پانچ مفہوم ہیں: 1 وہ آتشیں مخلوق جو انسان سے پہلے تھی' 2 دیہاتی لوگ' 3 غیر مرئی قوتیں' 4 انسانی جذبات' 5 ابلیس کی خوئے سرکشی۔

(۹) لفظ شیطان کے تین مفہوم ہیں۔ ① شیطان بمعنی شیطان (نظام ربوبیت ص۳۴۲)' ② بمعنی سرکش قوتیں (ایضاً ص۲۱۹)' ③ شیطان بمعنی ابلیسی معاشرہ (ایضاً ص۱۷۵)

(۱۰) لفظ سماء کے ۱۵ مفہوم ہیں اور

(۱۱) لفظ ارض کے ۱۶۔ تفصیل کے لیے دیکھئے اسی حصہ ششم کا تیسرا باب۔

---

[1] دین اور مذہب کے بے شمار "تقابلی مفاہیم" فکر پرویز عجمی شیوخ کی اثر اندازی میں گزر چکے ہیں۔

مفہوم ایک الفاظ بہت

اور اس خصوصیت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ آپ کسی غیر قرآنی لفظ کے لیے قرآن میں کئی الفاظ اپنی تائید کے لیے تلاش کر لیتے ہیں۔ مثلاً ایک لفظ ربوبیت ہے جو عربی زبان کا ہے مگر اس کا ذکر قرآن میں نہیں۔ آپ چونکہ نظام ربوبیت کے موجد ہیں۔ لہٰذا اپنی تائید کے لیے کئی لفظوں کا مفہوم قانون ربوبیت یا نظام ربوبیت بتاتے ہیں۔ پہلے تو آپ نے "چند قرآنی اصطلاحات" کے تحت ربوبیت کا ذکر کر کے یہ تاثر دیا ہے کہ یہ لفظ بھی قرآن میں موجود ہے اور اس کا مفہوم یہ بتایا کہ:

"ربوبیت بمعنی کسی شے کا کامل نشوونما پا کر اپنی تکمیل کو پہنچ جانا یعنی اس کی مضمر صلاحیتوں کا پورے طور پر نشوونما پانا۔" (نظام ربوبیت' ص:۸۶)

پھر درج ذیل الفاظ کو اپنی تائید میں پیش فرمایا ہے۔

① رب بمعنی خدا کا قانون ربوبیت جو تمام کائنات میں جاری و ساری ہے۔ (ایضاً ص۸۶)

② آیات کے معنی بھی قانون ربوبیت ہے فرماتے ہیں: ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ ﴾ (۱۸:۱۰۵) یہ وہ لوگ جو خدا کے قانون ربوبیت سے انکار کرتے ہیں اور حقائق کا سامنا کرنے سے جی چراتے ہیں۔ (ق- ن ر ص:۹۷)

③ لفظ بینة کے معنی بھی قانون ربوبیت ہے جیسے فرمایا: ﴿ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ ﴾ (۸۵:۷) تمہارے پاس خدا کا قانون ربوبیت واضح انداز میں آچکا ہے۔ (ایضاً' ص:۹۴)

④ لفظ اللہ کا معنی بھی قانون ربوبیت ہے۔ جیسے فرمایا: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ (۴۱:۳۰) جن لوگوں نے خدا کے قانون ربوبیت کو اپنا نصب العین بنالیا اور اس راہ پر نہایت استقلال واستقامت سے گامزن ہو گئے۔ (نظام ربوبیت ص۲۴۲)

⑤ پھر کبھی کبھی لفظ اللہ کا معنی قانون ربوبیت کے بجائے نظام ربوبیت بھی بن جاتا ہے۔ جیسے فرمایا: ﴿ وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ﴾ (۲:۲۶۰) نظام ربوبیت تمہیں پوری پوری حفاظت کا یقین دلاتا ہے اور رزق کی فراوانیوں کی ضمانت دیتا ہے۔ (نظام ربوبیت' ص:۱۷۵)

⑥ پھر لفظ ربانیون کے معنی نظام ربوبیت کی حامل جماعت ہوتا ہے۔ (ایضاً)

اب بتائیے جہاں قرآن کے اتنے الفاظ نظام ربوبیت کا مفہوم پیدا کر رہے ہوں تو پھر بھی یہ نظام قرآن سے ثابت نہیں ہو سکتا؟ اگر ربوبیت کا لفظ قرآن میں نہیں تو پھر کیا ہوا؟

۳۔ من نہ کردم شما حذر بکنید

طلوع اسلام کے لٹریچر میں یہ بات آپ کو بکثرت لکھی ہوئی ملے گی۔ کہ اس آسمان کے نیچے یقینی چیز صرف قرآن ہے۔ لہٰذا دین سب کچھ قرآن میں ہی ہے احادیث روایات سب ظنی ہیں۔ پرویز صاحب

محدثین سے اس لیے ناراض ہیں کہ انہوں نے احادیث کو دین کا جزو بنا دیا ہے۔ اور مفسرین سے اس لیے کہ وہ تورات وانجیل سے بھی استفادہ کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ کتب بھی تحریف شدہ اور ظنی ہیں۔ یہ تو آپ کا زبانی دعویٰ ہے اور عمل یہ ہے کہ آپ اپنا الو سیدھا کرنے کی خاطر ان تمام چیزوں سے استفادہ ہی نہیں کرتے بلکہ انہیں حجت کے طور پر پیش فرمایا کرتے ہیں۔ اب چند مثالیں ملاحظہ فرمایئے۔

(الف) انجیل سے استفادہ

حضرت عیسیٰ کا باپ: فرماتے ہیں:

> ''غور فرمایا آپ نے حضرت مسیح کے متعلق اناجیل میں مذکور ہے کہ وہ حضرت داؤد کی نسل سے تھا اور یہ سلسلہ یوسف نجار کی وساطت سے حضرت داؤد تک پہنچتا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان سب ناموں کی رو سے حضرت مسیح علیہ السلام یوسف کے بیٹے ہی قرار پاتے ہیں'' (معارف القرآن ج ۳ ص ۵۴۷)........ اب آیئے قرآن کریم کی طرف تو اس میں یہ تصریح کہیں بھی نہیں کہ حضرت عیسیٰ کی پیدائش بغیر باپ کے ہوئی تھی۔'' (معارف القرآن ج ۳ ص ۵۴۷)

اس اقتباس پر مندرجہ ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔

① قرآن میں عیسیٰ ابن مریم یا مسیح ابن مریم کا ذکر کم وبیش تیس بار آیا ہے اور ہر دفعہ اللہ تعالیٰ نے ماں کا نام ہی لیا ہے باپ کا نام نہیں لیا۔ اگر حضرت عیسیٰ کا باپ فی الواقع یوسف تھا تو قرآن کو اس کا ذکر کرنے سے آخر کونسی چیز مانع تھی؟

② اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو حکم دیتا ہے کہ: ﴿ اُدْعُوْهُمْ لِاٰبَآئِهِمْ هُوَ اَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ ﴾ (۵:۳۳) انہیں ان کے باپوں کے نام سے پکارو۔ اللہ کے ہاں یہی بات درست ہے۔ اب اگر حضرت عیسیٰ کا باپ تھا تو کیا اللہ نے اپنے اس بیان کردہ اصول کی (معاذ اللہ) خود ہی خلاف ورزی کیوں کی؟ یا آپ کا یہ خیال ہے کہ عیسیٰ کا باپ تو تھا مگر (نعوذ باللہ) اللہ کو اس کا علم نہ تھا؟

③ اگر کوئی بات قرآن میں بہ صراحت مذکور نہ ہو تو کیا تورات وانجیل قابل اعتماد اور یقینی بن جاتی ہیں کہ انہیں بطور دلیل اور ثبوت پیش کیا جا سکے؟

④ قرآن اور انجیل میں فرق یہ ہے کہ قرآن حضرت عیسیٰ کا نسب بواسطہ ماں (مریم) حضرت داؤد سے ملاتا ہے۔ جب کہ بعض اناجیل (وہ بھی ساری نہیں) بواسطہ یوسف نجار حضرت داؤد تک ملاتی ہیں۔ لیکن بعض دوسری اس کی تائید کرتی ہیں۔ مثلاً متی میں ہے کہ کنواری مریم [1] بچہ جنے گی۔ اسی طرح انجیل برنباس میں بھی یوسف نجار کا نام نہیں۔ پھر آپ ان اناجیل کو ترجیح کیوں دیتے ہیں۔ جن میں عیسیٰ کے باپ کا ذکر موجود ہے۔ حالانکہ دونوں غیر یقینی ہیں۔

---

[1] متی باب آیت ۱۸ تا ۲۳

⑤ اگر کوئی بات قرآن میں بصراحت مذکور ہو تو کیا آپ اس کو تسلیم کر لیتے ہیں۔ مثلاً قرآن میں سب معجزات اور خرق عادت امور کا بصراحت ذکر ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے باب میں ذکر کر آئے ہیں تو کیا آپ نے انہیں تسلیم کر لیا ہے۔ اب ہم بتائیں گے کہ قرآن نے بہ صراحت کیوں ذکر نہیں کیا عیسیٰ کا باپ نہ تھا اس کی وجوہ درج ذیل ہیں۔

① عیسائیوں کی اکثریت عیسیٰ کو اس دور میں بھی اور آج بھی بن باپ پیدائش کی قائل رہی ہے۔ اسی لیے وہ حضرت عیسیٰ کو ابن اللہ کہتے ہیں۔ چنانچہ سن ۹ ھ میں نجران کا جو عیسائی وفد مدینہ میں رسول اکرم ﷺ سے مناظرہ کرنے آیا تو اس کا سوال ہی یہ تھا کہ اگر عیسیٰ ابن اللہ نہیں تو بتاؤ ان کا باپ کون تھا؟ اس سوال کے جواب میں سورہ آل عمران کی یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ﴾ ”عیسیٰ علیہ السلام کی مثال اللہ کے ہاں آدم جیسی ہے۔“

(آل عمران ۳/ ۵۹)

یعنی عیسیٰ اور آدم دونوں بن باپ پیدا ہوئے۔ پھر اگر آدم ماں باپ دونوں کے بغیر پیدا ہو کر بھی ابن اللہ نہیں بن سکتا تو عیسیٰ ابن اللہ کیسے بن سکتے ہیں؟

② مسلمان وحی الٰہی کے مطابق حضرت عیسیٰ کے بن باپ پیدائش کے قائل تھے اور آج تک قائل ہیں۔ سورہ آل عمران آیت ۴۶' سورہ مریم آیت نمبر ۲۰ دو مقامات پر قرآن میں مذکور ہے۔ کہ حضرت مریم کو کسی بشر نے چھوا تک نہیں۔ اس کے باوجود حضرت عیسیٰ پیدا ہوئے۔ اب پرویز صاحب اس وحی الٰہی سے کیوں انحراف فرماتے ہیں کہ سورہ آل عمران کی مذکورہ آیت کا مفہوم بیان کرتے وقت الفاظ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ کا مفہوم یا معنی بیان کرنا ہی گول کر جاتے ہیں (مفہوم القرآن ص۱۴۹) اور سورہ مریم میں اس کا معنی تو بیان کرتے ہیں مگر حضرت عیسیٰ کی پیدائش سے پہلے حضرت مریم کی شادی کر لیتے ہیں۔ (مفہوم القرآن' ص:۶۸۱)

③ یہود ان کا باپ تو مانتے تھے۔ مگر یوسف نجار کو باپ نہیں بلکہ (نعوذ باللہ) عیسیٰ علیہ السلام کو ولد الحرام کہتے تھے۔ اب اسی چیز کی بھرپور تائید کی قرآن کو ضرورت تھی اور وہ اللہ تعالیٰ نے کر دی ہے۔ یہودیوں سے ہی کچھ عیسائی متاثر ہوئے تو انہوں نے عافیت اس میں سمجھی کہ یوسف نجار کو ان کا باپ تسلیم کر لیا جائے۔ جیسا کہ صلیب کے معاملہ میں بھی کچھ عیسائی جزوی طور پر یہودیوں کے ہم خیال بن گئے تھے۔ حالانکہ قرآن آپ کی سولی کے ذریعے وفات پانے کی بھرپور تردید کرتا ہے۔

پھر جب یہ بات مسلمانوں اور عیسائیوں دونوں میں مسلم تھی کہ حضرت عیسیٰ بن باپ کے پیدا ہوئے تھے تو قرآن کو خواہ مخواہ اس بات کی صراحت کی کیا ضرورت تھی۔ جو جانبین میں پہلے سے ہی مسلم تھی۔

(ب) تورات سے استفادہ

انتظام یوسفی: پرویز صاحب کو جب نظام ربوبیت کو ثابت کرنے کے سلسلے میں "عدم جواز ملکیت زمین" کی ضرورت پیش آئی تو آپ نے تورات سے استفادہ فرمایا۔ کچھ اس میں کتربیونت کی اور توراۃ کی جس آیت سے ملکیت زمین کا جواز ثابت ہوتا تھا اس کو چھوڑ گئے۔ یہ تفصیل چونکہ ہم ملکیت زمین کے تحت پیش کر چکے ہیں لہٰذا اسے ایک نظر دیکھ لیا جائے سردست کہنے کی بات یہ تھی کہ اگر مفسرین تورات سے کوئی اقتباس لیں تو وہ مجرم اور ناقابل اعتماد ہوتے ہیں لیکن اگر آپ بھی وہی کام کریں اور حلیہ بگاڑ کر ذکر کریں تو آپ کے لیے سب کچھ جائز ہے۔

(ج) روایات سے استفادہ

قرآن کی ترتیب: پرویز صاحب کی اپنی اور پورے ادارہ طلوع اسلام کی زندگی حدیث کو ظنی' ناقابل اعتماد اور دین سے خارج قرار دینے میں گزری ہے۔ لیکن اس کے باوجود آپ کی بے بسی کا یہ عالم ہے کہ آپ احادیث و روایات کے بغیر "قرآن کی محفوظیت" اور اس کی موجودہ ترتیب کو بھی درست ثابت نہیں کر سکتے۔ چنانچہ معارف القرآن میں فرماتے ہیں:

> "آپ سوچئے تو کہ اگر حدیث و روایات سے انکار کر دیا جائے تو پھر قرآن کے متعلق شبہات پیدا ہو جائیں گے۔ آخر یہ بھی تو روایات ہی کے ذریعے سے معلوم ہوا کہ رسول اکرم ﷺ نے قرآن کو موجودہ شکل میں ترتیب دیا۔" (م۔ج ۳۴۰)

بات تو پرویز صاحب نے درست کی' مگر ہم تو یہ سوچتے ہیں کہ جس شخص کی عمر حدیث دشمنی میں گزری ہو کیا اسے یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ قرآن کی محفوظیت اور ترتیب تک کے لیے روایات ہی کا سہارا لے؟ ظنی چیز سے جو کچھ بھی ثابت ہو گا وہ بھی ظنی ہی ہو گا۔ یقینی نہیں ہو سکتا۔

حدیث سے استفادہ کی بہت سی مثالیں آپ کو اس کتاب میں مل جائیں گی اور حد یہ ہے کہ اس سلسلہ میں ضعیف سے ضعیف تر روایت بھی آپ کے نزدیک معتبر اور قابل احتجاج بن جاتی ہے۔ بشرطیکہ وہ آپ کے کسی نظریہ کی تائید کر رہی ہو۔ مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ "اگر فرات کے کنارے ایک کتا بھی بھوک کی وجہ سے مرجائے تو قیامت کو مجھ سے اس کی باز پرس ہوگی۔"

اب یہ رسول اللہ ﷺ کا قول نہیں بلکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہے۔ پھر یہ قول بھی سند کے لحاظ سے ضعیف اور ناقابل احتجاج ہے۔ لیکن آپ کے نزدیک یہ بہت صحیح روایت ہے کیونکہ یہ اشتراکیت کے ثبوت کے لیے مفید چیز ہے۔ اشتراکی حضرات اور پرویز صاحب دونوں بکثرت اس روایت کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ اس روایت کے ناقابل احتجاج ہونے کی اس سے زیادہ کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ اسلام میں کتوں

کی کفالت کا کوئی تصور نہیں۔

۴۔ دیوانہ بکار خویش ہشیار

اس سلسلہ میں آپ کئی قسم کے اقدامات فرماتے ہیں۔ مثلاً:

(الف) غلط العام الفاظ سے استفادہ : (ا) ظن کا لفظ ہماری زبان میں شک اور وہم کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ حالانکہ عربی میں یہ یقین کے معنی میں بھی آتا ہے۔ اگرچہ قرآن میں اس لفظ کا استعمال شک اور وہم کے معنوں میں بھی ہوا ہے۔ تاہم یہ یقینی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ یقین کے معنوں میں اس کا استعمال زیادہ دفعہ ہوا ہے اور اس کی وضاحت ہم نے متعلقہ مقام پر کر دی ہے۔ اب چونکہ بعض محدثین نے حدیث کو ظنی علم کہا ہے۔ جس سے ان کی مراد مفید علم نظری ہوتی ہے لیکن پرویز صاحب اس لفظ کے ہمارے ہاں مروجہ مفہوم کو بیان کر کے اس سے حدیث سے بیزاری اور نفرت کا کام لیتے ہیں۔

اسی طرح کا ایک دوسرا لفظ مذہب ہے جس کا عربی میں مفہوم کسی ایک فقہی مذہب کو اختیار کرنا ہے۔ مذاہب اربعہ سے مراد حنفی' مالکی' شافعی اور حنبلی ہیں۔ لیکن ہمارے ہاں یہ لفظ انگریزی لفظ (Relegion) کے معنوں میں آتا ہے۔ یعنی جس طرح ہندو ازم' سکھ ازم اور عیسائیت اور بدھ ازم وغیرہ مذاہب ہیں۔ اسی طرح اسلام بھی ایک مذہب ہے۔ دوسرے مذاہب میں صرف انفرادی طور پر پوجا پاٹ کرنے سے مذہب کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ جبکہ اسلام ایک اجتماعی دین ہے اور اس کے تقاضے اور بھی بہت سے ہیں۔ اب پرویز صاحب نے اس غلط مفہوم سے یہ فائدہ اٹھایا کہ لوگوں کو بتایا کہ جب تک خلافت راشدہ کا دَور رہا تو اسلام دین تھا پھر جب روایات کا چرچا ہوا تو اسلام ایک مذہب بن گیا اور یہ اسی حدیثی یا روایتی اسلام کا ثمر ہے کہ اسلام دوسرے مذاہب کی طرح صرف انفرادی پوجا پاٹ کا نام رہ گیا ہے اور جب تک اس روایتی یا حدیثی اسلام سے گلوخلاص نہ کرائی جائے اسلام دین نہیں بن سکتا۔ اور نہ ہی مسلمانوں کی ذلت و نکبت دور ہو سکتی ہے۔

مذہب کے لفظ سے پرویز صاحب کی یہ فریب دہی کئی لحاظ سے غلط ہے۔ مثلاً:

① ذخیرہ احادیث و روایات میں عبادات ہی کا ذکر نہیں بلکہ عقائد' معاملات' مناکحات' جہاد' جہانبانی اور عدالت اور عقوبات سب باتوں کا تفصیلی ذکر موجود ہے۔ علاوہ ازیں عبادات کی بھی اجتماعی شکل کو نمایاں طور پر اجاگر کیا گیا ہے۔

② جن لوگوں نے اس حدیثی یا روایتی اسلام کو قبول کیا تھا۔ انہی لوگوں نے آٹھ نو صدیوں تک دنیا پر نہایت جاہ و حشمت سے حکومت کی ہے۔ لہٰذا یہ مفروضہ غلط ہے اور اس کے اسباب کچھ اور ہیں۔

③ انگریز کی غلامی کے گئے گزرے دَور میں بھی سید شہید اور مولانا شہید نے علم جہاد بلند کیا۔ کامیاب تحریک چلائی اور حکومت بھی قائم کر لی۔ حالانکہ یہ لوگ اس روایتی اسلام کے متبع تھے اس سے بھی یہی

ثابت ہوتا ہے کہ ترقی کی راہ میں حائل یہ روایتی یا حدیثی اسلام نہیں بلکہ بدعی عقائد کا فروغ اور حدیثی اسلام سے بیزاری اور فرقہ بندی و فرقہ پرستی ہیں۔ جس میں خود طلوع اسلام بھی برابر کا شریک ہے۔

۴۔ کتاب اللہ : یہ لفظ بھی اسی قبیل سے ہے جس کا عام مفہوم "قرآن مجید سمجھا جاتا ہے حالانکہ اس کا صحیح مفہوم منزل من اللہ جملہ احکامات ہیں۔ خواہ یہ قرآن میں درج ہیں یا احادیث میں۔ اس کی تفصیل "حسبنا کتاب اللہ" میں گزر چکی ہے۔

۵۔ مباشرت : یہ لفظ بھی چونکہ قرآن میں کنائی معنوں (یعنی مجامعت کے معنوں) میں استعمال ہوا ہے۔ لہٰذا عوام میں اس کا یہی کنائی معنی مشہور ہوگیا۔ جبکہ اس کا لغوی معنی ایک کا اپنی جلد کو دوسرے کی جلد سے لگانا ہے۔ حدیث میں یہ لفظ اپنے حقیقی معنوں [1] میں بھی آیا ہے۔ یعنی روزہ کی حالت میں انسان اپنی بیوی سے مساس تو کر سکتا ہے۔ لیکن مجامعت نہیں کر سکتا۔ طلوع اسلام نے اس غلط العام مفہوم سے بھی جی بھر کر فائدہ اٹھایا اور عوام کو ذخیرہ احادیث سے متنفر کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔

(ب) یک چشمی : قرآن میں غور و فکر کرنے اور عقل کے استعمال کی دعوت دی گئی ہے' تاکہ کافر کائنات کے کارخانہ کا محیر العقول نظام دیکھ کر اسلام لائیں اور جو اسلام لاچکے ہیں ان کا ایمان مضبوط ہو' لیکن جب وحی کے ذریعے کسی بات کا فیصلہ کر دیا۔ یا حکم دے دیا جاتا ہے۔ تو پھر ایسے مقامات پر عقل کا استعمال حرام اور اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ اب طلوع اسلام چونکہ اپنے آباء کی تقلید میں عقل کی برتری کا قائل ہے۔ لہٰذا وہ ہمیشہ ایسی آیات سامنے لائے گا۔ جن میں عقل کے استعمال اور غور و فکر کا ذکر ہو اور جن آیات سے عقل پر بندش ثابت ہوتی ہے۔ ان کا کبھی ذکر نہیں کرے گا۔ مثلاً پرویز صاحب کا ایک نظریہ یہ ہے کہ مومن کی دنیا کی زندگی کا خوشحال ہونا ضروری ہے' بلکہ یہی دنیا کی خوشحالی ان کی آخرت کی زندگی کی کامیابی کا معیار اور ضمانت ہے۔ یہ وہی مردود نظریہ ہے جو کفار اور مترفین انبیاء کے سامنے پیش فرماتے رہے۔ صرف الفاظ کی تبدیلی ہے وہ کہتے تھے کہ ہم اس لیے خوشحال ہیں کہ اللہ ہم پر خوش ہے اور اگر اس دنیا میں خوش ہے تو آخرت کی زندگی اگر ہے تو اس میں کیوں ہم سے ناراض ہو گا اور ہمیں کیوں عذاب دے گا؟ اب طلوع اسلام کی روش یہ ہے کہ صرف ایسی آیات کا ذکر کرتا ہے۔ جن میں مومن کی خوشحالی یا کامیابی کا ذکر ہے اور جن آیات میں مومنوں پر تنگ دستی' ابتلاء اور شدائد کا ذکر ہے وہ کبھی ذکر نہیں کرے گا گویا پرویز صاحب کسی معاملہ کے ایک پہلو کو خوب واضح کر دیتے ہیں اور دوسرے کو بالکل اوجھل رکھ کر قاری کو فریب دیا کرتے ہیں۔

یک چشمی کا دوسرا شاہکار۔ آپ کا مضمون "حصول جنت--- احادیث کی رو سے" ہے۔ جس کا جواب ہم اپنے الگ مضمون "حصولِ جنت" کے تحت تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔

علاوہ ازیں ذات و صفات باری تعالیٰ' مسئلہ تقدیر' نکاح نابالغاں' اطاعت والدین' قربانی' وغیرہ بے شمار

ایسے مسائل ہیں۔ جنہیں آپ یک چشم ہو کر ہی پیش فرمایا کرتے ہیں۔ ان مسائل میں اکثر کا جواب ہم مناسب مقامات پر تفصیل دے چکے ہیں۔

(ج) وقیع الفاظ کا استعمال : جب آپ کوئی بے ہودہ یا غلط قسم کا تصور یا نظریہ قاری کے ذہن نشین کرانا چاہتے ہوں تو اسی نسبت سے وقیع الفاظ استعمال فرمایا کرتے ہیں۔ مثلاً آپ قاری کے ذہن میں یہ مفہوم اتارنا چاہتے ہیں کہ "صراط مستقیم" سے مراد وہ راستہ ہے جس پر زندگی ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی انسان تک پہنچی اور اب آگے بڑھ رہی ہے۔ اب آپ اسے اس انداز میں پیش کرتے ہیں۔

"آپ نے صراط مستقیم سے جو مفہوم اخذ کیا ہے وہ حقیقت پر مبنی نہیں قرآن کی یہ جامع اصطلاح بڑے اہم نکات کی حامل ہے۔ قرآن سے پہلے ذہن انسان کی دَوری حرکت کا قائل تھا۔ جس میں آگے بڑھنے کا تصور ہی نہ تھا..... (یہ مکمل عبارت "نظریہ ارتقاء" حصہ دوم میں ملاحظہ فرمایئے)

دیکھا آپ نے کہ صراط مستقیم کی یہ جامع اصطلاح کتنے زبردست اور اہم نکات کی حامل ہے اور وہ اہم نکات یہ ہیں۔

① قرآن سے پہلے پہلی ساتویں صدی عیسوی سے پہلے ذہن انسان کی دَوری حرکت کا قائل تھا۔ (اس کا ثبوت؟)

② قرآن نے زندگی کا حرکیاتی تصور پیش کیا یعنی وہ ارتقائی منازل طے کرتی ہوئی آگے بڑھ رہی ہے۔

③ زندگی اپنا توازن قائم رکھتی ہوئی آگے بڑھ رہی ہے اور یہ راہ سیڑھی کی طرح سیدھی بھی ہے اور اوپر چڑھنے والی بھی کیونکہ خدا خود سیڑھیوں والا ہے۔

④ انسان اس زندگی کی راہ یا صراط مستقیم پر چھلانگیں لگاتا ہوا حدود اقطار السموات والارض سے آگے بھی جاسکتا ہے۔

یہ ہیں وہ چار اہم نکات جو صراط مستقیم کی جامع اصطلاح میں پوشیدہ تھے' مگر افسوس کہ پرویز صاحب سے پہلے ان اہم نکات کا نہ اللہ کے رسول کو علم ہوا اور نہ صحابہ' کسی عالم یا امام کو حتیٰ کہ کسی معتزلہ کو بھی نہ ہوا۔ کیونکہ ارتقائی منازل کو طے کرانے کی ضرورت ہی ڈارون کے بعد پیش آئی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جن سابقین کو ان اہم نکات کی سمجھ ہی نہ آسکی ان کی زندگی کیسے یہ صراط مستقیم تلاش کرے گی؟

۲۔ قیام صلٰوۃ : "قیام صلٰوۃ قرآن کی ایک نہایت جامع و بلیغ اصطلاح ہے۔ اس سے مقصود در حقیقت اس معاشرے کا قیام ہے۔ جس میں قانون خداوندی عملاً نافذ ہو اور اس طرح ہر فرد معاشرہ کی مضمر صلاحیتوں کی پوری پوری نشوونما ہوتی جائے تاکہ وہ اس زندگی اور اس کے بعد کی زندگی کی سرفرازیوں سے بہرہ یاب ہوتا ہوا ارتقائی منازل طے کرتا چلا جائے..... اس نظام کی بار بار یاد دہانی کرائی جاتی ہے' تاکہ اس نظام یا

نظام ربوبیت کے مختلف اصول و مبانی اجاگر ہوتے رہیں۔ اسی یاد دہانی کا نام صلوٰۃ کا فریضہ موقتہ ہے یعنی خاص اوقات کا اجتماع صلوٰۃ..... آپ نے دیکھ لیا کہ اجتماع صلوٰۃ درحقیقت پورے کے پورے دین کی سمٹی ہوئی شکل ہے۔ اس ذرا سے نگینے میں پورا تاج محل جھلمل جھلمل کر رہا ہے۔ (قرآنی فیصلے' ص: ۱۹ تا ۲۴)

دیکھا آپ نے "نظام صلوٰۃ یا قیام صلوٰۃ کی نہایت جامع اور بلیغ اصطلاح" سے کتنے فائدے حاصل ہوتے ہیں۔ چند اہم نکات یہ ہیں۔

① یہ صلوٰۃ کا قیام مسئلہ ارتقاء کو بھی برحق ثابت کرتا ہے اور نظام ربوبیت کو بھی۔

② قیام صلوٰۃ ایک ایسا چھوٹا سا نگینہ ہے۔ جس میں جھانکتے ہی مسئلہ ارتقاء اور نظام ربوبیت دونوں تاج محل کی طرح جھلمل جھلمل کرتے ہوئے نظر آنے لگتے ہیں جو کہ پورے کے پورے دین کا خلاصہ یا سمٹی ہوئی شکل ہیں۔

③ قیام صلوٰۃ کا مقصد نظام ربوبیت اور ارتقاء کے اصول و مبانی کی یاد دہانی ہوتی ہے اور سب مسلمان اکٹھے مل بیٹھ کر کرتے ہیں۔ اس قیام صلوٰۃ کا مقصد نہ اللہ کا ذکر ہوتا ہے نہ اس کی عبادت۔ لہٰذا ایسی یاد دہانی کے لیے ہمارے خیال میں نہ وضو اور طہارت کی ضرورت رہ جاتی ہے نہ خاص طور پر کسی مسجد میں جانے کی۔

اب اس نہایت جامع اور بلیغ اصطلاح کا اس سے زیادہ فائدہ ہو بھی کیا جا سکتا ہے کہ مسجد کی پانچ دفعہ حاضری سے چھٹی مل جاتی ہے۔ نہ وضو کی ضرورت نہ طہارت کی پابندیاں بس کسی جگہ اکٹھے ہو کر ایک شخص تقریر کر کے نظام ربوبیت کے اصول و مبانی بیان کرتا جائے اور دوسرے سنتے جائیں تو اجتماع صلوٰۃ کا موقت فریضہ ادا ہو گیا۔ ایسے ہی اجتماعات وہ نگینہ ہیں۔ جس میں پورے کے پورے دین کا تاج محل جھلمل جھلمل کرتا نظر آ جاتا ہے۔

۵۔ کہیں سے اینٹ کہیں سے روڑا

ایک اور نمایاں خصوصیت آپ کے کلام کی یہ ہے کہ آپ ایک پیراگراف میں قرآن کی پانچ سات سورتوں کی مختلف آیات میں اپنا مافی الضمیر شامل کر کے اسے مربوط بناتے اور پھر اسے قرآنی سند عطا فرما دیتے ہیں۔ اس قسم کی بہت سی مثالیں ہم "نظام ربوبیت کا فلسفہ اور تشریف آوری" کے ذیلی عنوان "تفسیری انداز" میں پیش کر چکے ہیں۔ جن پر یہ شعر بالکل فٹ بیٹھتا ہے ؎

کہیں سے اینٹ کہیں سے روڑا ۔۔۔ بھان متی نے کنبہ جوڑا!!!

۶۔ تضاد بیانی

ویسے تو آپ کا سارا لٹریچر ہی تضاد بیانی پر شاہد ہے اور اس کی بہت سی مثالیں اس کتاب میں آپ کو

متفرق مقامات پر بھی مل جائیں گی نیز ایک لفظ کے مختلف مقامات پر الگ الگ مفہوم بیان کرنا بھی تضاد بیانی ہی کی ایک شکل ہے۔ تاہم ازراہ تفنن چند مثالیں پیش خدمت ہیں۔

(الف) جنّ

جنوں کے متعلق آپ نے جو تحقیق فرمائی ہے۔ اس سے متعلق چند اقتباسات ملاحظہ فرمایئے:

پہلا اقتباس: جن ایک آتشیں مخلوق تھی جسے اللہ نے انسان سے پہلے پیدا کیا تھا۔ لفظ جن کے معنی ہیں پوشیدہ' مستور' او جھل' غیر مرئی۔ جب یہ کرۂ ارض سورج سے جدا ہوا تو ایک پگھلا ہوا آتشیں مادہ تھا۔ تبدل و تحول کے ان ابتدائی ادوار میں یہاں کس قسم کی مخلوق تھی۔ اس کا ہمیں علم نہیں' لیکن وہ مخلوق اب قصۂ پارینہ ہو چکی ہے۔ اس کی جگہ انسانی آبادی نے لے لی..... اس مخلوق سے آج ہمارا تعلق اس کے سوا اور کچھ معلوم نہیں کہ قرآن کریم نے اس کا ذکر کیا ہے۔ جس پر ہمارا ایمان ہے۔" (آدم و ابلیس' ص:۹۷)

<u>دوسرا اقتباس</u>: جن و انس انسانوں کی ہی دو جماعتیں ہیں۔ انس شہروں کی مہذب آبادی اور جن صحرا کے بادیہ نشین۔ جو شہری آبادی کی نگاہوں سے او جھل اور بیابانوں میں رہتے ہیں۔ لہٰذا قرآن کریم میں جہاں جن و انس کا ذکر ہو گا۔ ان سے مراد انسانوں ہی کی دو جماعتیں ہوں گی۔ (ایضاً' ص:۱۰۸)

اب دیکھئے پہلے اقتباس کی رو سے جن ایک آتشیں مخلوق اور انسان سے پہلے تھی۔ جس پر قرآن کی رو سے ایمان لانا چاہیئے۔ دوسرے اقتباس کی رو سے جن آج بھی موجود ہیں۔ اور چونکہ انسانوں کی ہی قسم ہے۔ لہٰذا خاکی ہوئے پھر دیہاتی لوگ چونکہ نظر بھی آ جاتے ہیں۔ لہٰذا یہ جن کی تعریف سے خارج بھی ہوئے۔ اب قرآن کی رو سے شاید ان دیہاتی لوگوں پر بھی ایمان لانا ضروری ہو؟ یہ بات پرویز صاحب ہی بتلا سکتے ہیں۔

<u>تیسرا اقتباس</u>: اب قابل غور مسئلہ یہ رہ گیا کہ جب جن قصہ پارینہ بن گئے تو پھر ٹپک کہاں سے پڑے اور کب ٹپکے؟ یہ تحقیق بھی حاضر خدمت ہے۔

"ہر وہ قوت جو انسانی نگاہوں سے او جھل ہو (مثلاً بجلی' حرارت' ہوا۔ مولف) جن کہلاتی ہے اور انسانی جذبات چونکہ آنکھوں سے دیکھے نہیں جا سکتے۔ (مثلاً رحم' غصہ' خوش ذوقی' شفقت۔ مؤلف) اس لیے اس اعتبار سے انہیں جن کہا گیا ہے۔" (ایضاً' ص:۹۰)

اب دیکھئے اس اقتباس کی رو سے جن نہ تو قصۂ پارینہ رہتے ہیں اور نہ دیہاتی لوگ بلکہ یہ غیر مرئی قوتیں ہیں۔ یا انسانی جذبات۔ غیر مرئی قوتوں کی پیدائش کا علم نہیں کہ کب پیدا ہوئی؟ البتہ انسانی جذبات انسان کے ساتھ ہی پیدا ہوئے۔ لہٰذا اس اقتباس کی رو سے جن قصہ پارینہ نہیں نہ ان پر ایمان لانا ضروری

ہے' بلکہ جو شے بھی غیر مرئی ہو۔ بس وہ جن ہے جیسے انسان کی عقل' فہم بیماری وغیرہ وغیرہ۔

چوتھا اقتباس : اب جنوں کے ساتھ چونکہ ابلیس کا بھی تعلق ہے۔ اب پرویز صاحب جن کی تخلیق کو اس سے وابستہ فرماتے ہیں:

"ابلیس نے جو اپنے متعلق کہا تھا کہ مجھے آگ سے پیدا کیا گیا ہے تو اس سے اس کی خوئے سرکشی کی طرف اشارہ تھا۔" (ایضاً' ص: ۹۰)

گویا لفظ جن کے پانچ مفہوم ہوئے: ① آتشیں مخلوق جو انسان سے پہلے تھی اور اس پر ایمان لانا چاہیئے۔ ② دیہاتی لوگ۔ ③ غیر مرئی قوتیں۔ ④ انسانی جذبات۔ ⑤ ابلیس کی خوئے سرکشی باقی چار مفہوموں پر شاید ایمان لانے ضرورت نہیں۔

اب جو جنوں کے سلسلہ میں ابلیس کا ذکر چھڑ گیا۔ تو ابلیس کے متعلق پرویزی تحقیق بھی ملاحظہ فرمائیے۔ لکھتے ہیں:

ابلیس؟ : "آدم مایوس ہو گیا۔ ابلیس ابلاس سے ہے جس کے معنی ہی مایوسی اور ناامیدی ہے۔" (نظام ربوبیت' ص: ۲۳۶)

پرویز صاحب کی اس عبارت کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ آدم (نعوذ باللہ) ابلیس ہو گیا۔

(ب) مردوں کی حاکمیت

آپ مردوں کی عورتوں پر حاکمیت تسلیم نہیں کرتے اور آیت ﴿ اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ ﴾ (۴:۳۴) پر "طاہرہ کے نام خطوط" کے ص: ۴۵ سے ص: ۵۸ تک طویل بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ موجودہ تراجم و تفاسیر سب غلط ہیں۔ تراجم اس لیے غلط ہیں کہ وہ عربی تفسیروں کا سا مفہوم بیان کرتی ہیں۔ اور عربی تفسیریں اس لیے غلط ہیں کہ وہ روایات کی تائید پر لکھی گئی ہیں اور روایات اس لیے غلط ہیں کہ وہ ظنی ہیں یقینی نہیں۔ اور رسول اللہ ﷺ نے ان کا کوئی مجموعہ امت کو نہیں دیا تھا۔ اس کے بعد آپ نے جو صحیح مفہوم بیان فرمایا وہ یہ ہے کہ:

① اس آیت میں بات میاں بیوی کی ہے ہی نہیں بلکہ معاشرہ کے عام مردوں اور عورتوں کی ہے اور مرد عورتوں کو صرف روزی مہیا کرنے کے کفیل ہیں۔ ان پر حاکم نہیں۔

② اس آیت ﴿ فالصّٰلحٰت ﴾ کے معنی نیک عورتیں نہیں بلکہ وہ عورتیں ہیں جن کی صلاحیتیں (روزی حاصل ہونے کے بعد) نشوونما پا رہی ہیں۔

③ ﴿ قٰنِتٰتٌ ﴾ کے معنی خاوندوں کی فرمانبردار نہیں' بلکہ ان صلاحیتوں کو مصرف میں لانے والی ہیں۔

④ ﴿ حٰفِظٰتٌ لِلْغَيْبِ ﴾ کے معنی مرد کی غیر حاضری میں اپنی عصمت کی حفاظت کرنے والی نہیں' بلکہ

اس جنین کی حفاظت کرتی ہیں جو ان کے رحم میں ہے۔

⑤ عورتوں کی نافرمانی سے مراد اپنے خاوندوں کی نافرمانی نہیں' بلکہ اپنی صلاحیتوں کا غلط استعمال ہے۔

⑥ نافرمانی کی صورت میں سمجھانے کا حکم خاوندوں کے لیے نہیں بلکہ معاشرہ کے لیے ہے۔

⑦ انہیں بستروں میں علیحدہ چھوڑنے کا حکم ان کے خاوندوں کے لیے نہیں بلکہ یہ نظربندی کی سزا ہے جو جو انہیں معاشرہ یا حکومت دے سکتی ہے۔ اور

⑧ نافرمانی سے باز نہ آنے کی صورت میں انہیں مارنے کا تعلق ان کے خاوندوں سے متعلق نہیں' بلکہ عدالت انہیں بدنی سزا بھی دے سکتی ہے۔ (طاہرہ کے نام خطوط' ص: ۵۷)

یہ تو آپ کا ایک بیان تھا۔ اب: ﴿وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ کا دوسرا بیان مفہوم القرآن سے ملاحظہ فرمائیے۔ لکھتے ہیں کہ:

"تو اگلا اقدام یہ ہونا چاہیئے کہ ان کے خاوند ان سے علیحدگی اختیار کرلیں اور اسی نفسیاتی اثر سے ان میں ذہنی تبدیلی پیدا کرنے کی کوشش کریں۔" (مفہوم القرآن' ج:۱' ص:۱۸۹)

گویا مفہوم القرآن کے بیان نے "طاہرہ کے نام خطوط" کے پورے بیان کی تردید کر دی۔ وہ یوں کہ اگر اس جملہ میں ضمیر جمع مذکر غائب خاوندوں کی طرف ہے۔ تو اس فعِظُوْهُنَّ اور اضْرِبُوْهُن کی ضمیر بھی لامحالہ خاوندوں کی طرف ہی ہو سکتی ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہاں بات میاں بیوی ہی کی چل رہی ہے نہ کہ عام عورتوں اور عام معاشرہ یا حکومت یا عدالت کی۔

(ج) احکام میراث

پہلا اقتباس جو انفرادی ملکیت کی بھرپور تائید کرتا ہے درج ذیل ہے (واضح رہے کہ یہاں آپ روایات اور فقہ کی غلطیاں بیان فرما رہے ہیں۔)

"اسی مسئلہ وراثت کو لیجیے قرآن نے وصیت کا حکم دے کر انفرادی مصالح کی حفاظت کا پورا پورا سامان کر دیا تھا۔ فقہ اور روایات نے وصیت کو ممنوع قرار دے کر (؟) ان تمام مصالح کو ختم کر دیا۔ پھر قانون وراثت میں تفقہ کی غلطیوں نے قرآن مجید کو کچھ کا کچھ بنا دیا۔ جس سے کروڑوں جائز وارث اپنے آباؤ اجداد کی جائیدادوں سے محروم ہو گئے۔" اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید نے تو کروڑوں انسانوں کو جائیداد کا جائز وارث بنایا تھا۔ مگر فقہ اور روایات نے انہیں محروم کر دیا ہے۔

اب دوسرا اقتباس جو خالص قرآنی فکر کا حامل ہے۔ اس کے مطابق آپ سرے سے انفرادی جائیداد کے ہی قائل نہیں رہتے اور اس کی رو سے کروڑوں کیا سارے کے سارے ہی مسلمانوں کو جائیداد سے محروم کر دینا چاہتے ہیں (واضح رہے کہ اس مقام پر آپ قرآنی نظام ربوبیت کو ذہن نشین کرا رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ)

"قرآنی نظام ربوبیت میں چونکہ انفرادی ملکیت اشیائے صرف تک ہی محدود ہوتی ہے۔ لہٰذا ان احکام کا اطلاق صرف انہی اشیاء پر ہوگا یعنی انسان کا لباس بستر فرنیچر وغیرہ اور یہی اشیاء بطور ترکہ آگے منتقل ہوں گی۔ اگرچہ اس کی اولاد اس کی بھی محتاج نہ ہوگی۔ کیونکہ اس کی تمام ضروریات تو معاشرہ پوری کر رہا ہوگا۔ (نظام ربوبیت' ص:۲۲۹)

(د) قرآنی نظام ربوبیت

نظام ربوبیت کے قیام کے متعلق ہم نے س کتاب کے مضمون "نظام ربوبیت کا فلسفہ اور تشریف آوری" کے ذیلی عنوان "نظام ربوبیت کی تاریخ" میں پرویز صاحب کے پانچ اقتباس نقل کیے ہیں جن میں۔

① پہلے اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ نے اس نظام کی تشکیل فرمائی ہوگی۔ (معاملہ شک میں ہے)۔ (نیز دیکھئے' نظام ربوبیت' ص:۳۲۳-۳۲۴)

② دوسرے اقتباس سے آپ پورے وثوق سے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ نے یہ نظام متشکل فرمایا تھا۔ (ایضاً' ص:۱۸۰)

③ تیسرے اقتباس میں آپ فرماتے ہیں کہ دور نبوی میں یہ نظام قائم نہیں ہو سکتا تھا۔ کیونکہ اس زمانہ میں انسان کی ذہنی سطح ہنوز اس قابل نہ تھی کہ نظام ربوبیت کے اصولوں کو سمجھ سکے۔ (ایضاً' ص:۳۲۴)

④ چوتھے اقتباس میں آپ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ تو کیا سب انبیاء پر یہی نظام ربوبیت نازل ہوتا رہا ہے۔ (ایضاً' ص:۱۹)

⑤ اور پانچویں اقتباس میں آپ نے اعتراف فرمایا ہے کہ اس نظام ربوبیت کے موجد پرویز صاحب خود ہیں۔ کیونکہ اس نظام کی ضرورت ہی آج کے دور میں محسوس ہوئی ہے۔ ایضاً (مقدمہ ص ۲۴)۔

(ہ) تصوف کی بنیاد

پہلا رُخ۔ پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:

"اسے (یعنی وحی جلی و خفی کے عقیدہ کو) امام شافعی نے وضع کیا تھا آپ عسقلان کے صوبہ میں ۱۵۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۰۴ھ میں مصر میں انتقال کیا۔ وحی کی مذکورہ بالا دو اقسام کی سند کے لیے ایک روایت (وہی مثلہ معہ والی) بھی وضع کی گئی۔ (تصوف کی حقیقت ص۵۲)

"ایک عقیدہ یہ بھی وضع کیا گیا کہ وحی جلی تو بالفاظہ نازل ہوتی تھی لیکن وحی خفی کو صرف خیالات کی شکل میں القا کیا جاتا تھا۔ اس اعتبار سے اس وحی کو الہام کہہ کر پکارا جاتا ہے اور یہی الہام ہے جس کے

متعلق کہا جاتا ہے کہ اس کا سلسلہ رسول کے بعد بھی جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا۔ یہ عقیدہ تصوف کی بنیاد قرار پایا۔" (ایضاً ص ۵۳)........ ہمارے ہاں وحی خفی (یعنی علم بلا الفاظ کا عقیدہ بھی مسلسل چلا آرہا ہے۔ اور غیر از نبی کی طرف الہام کا بھی۔ اور یہی عقیدہ تصوف کی بنیاد ہے ہم نے اوپر کہا ہے کہ امام شافعی نے وحی خفی کا عقیدہ وضع کیا تھا۔ (ایضاً ص:۵۴)

مندرجہ بالا اقتباسات میں آپ وحی خفی اور الہام کو ایک ہی چیز قرار دے رہے ہیں۔ حالانکہ وحی خفی کا تعلق رسول سے ہوتا ہے۔ اور الہام کا عام لوگوں سے الہام عام ہے جو نبی اور غیر نبی دونوں کو ہو سکتا ہے اور جب یہ الہام نبی کو ہوگا تو وحی خفی کی صورت میں ہوگا۔ گویا وحی خفی کی ایک شکل بصورت الہام بھی ہوتی ہے۔ اور یہ ختم ہو چکی ہے تاہم آپ نے ان دونوں (یعنی وحی خفی اور الہام کو ایک سطح پر رکھ کر اسے اواخر دوسری صدی ہجری کا وضعی عقیدہ قرار دیا ہے جو تصوف کی بنیاد ہے۔

دوسرا رخ : "قرآن اور حدیث میں تصوف اور صوفی کے الفاظ تک نہیں ملتے۔ تاریخ بتاتی ہے کہ مسلمانوں میں پہلا شخص جو صوفی کے نام سے مشہور ہوا۔ وہ ابو ہاشم عثمان بن شریک کوفی تھا۔ صوفیوں کی پہلی خانقاہ سن ۱۴۰ھ میں رملہ (واقع فلسطین) کے قریب قائم ہوئی۔ وہ کوفہ سے اٹھ کر رملہ کی خانقاہ میں آگیا جہاں سن ۱۶۰ھ میں اس کا انتقال ہوا۔" (ایضاً ص:۷۲)

گویا تصوف کی بنیاد تو سن ۱۶۰ھ کے بعد فراہم ہوئی لیکن اس پر عمارت سن ۱۴۰ھ تک تیار ہو کر رملہ کی خانقاہ کی شکل میں سامنے آچکی تھی۔ اب اگر تصوف کی بنیاد وحی خفی یا الہام کا وضعی عقیدہ سمجھا جائے تو یہ عمارت دوسری صدی کے آخر میں بنی چاہیئے۔ اور اگر عمارت کا سن ۱۴۰ھ میں وجود تسلیم کیا جائے تو تصوف کی بنیاد کچھ اور ہی ہونی چاہیئے نہ کہ وحی خفی یا الہام کا وہ عقیدہ جسے امام شافعی نے وضع کیا تھا۔

۷۔ سوال گندم جواب چینا

۱۔ نمازوں کی تعداد : جب کوئی شخص پرویز صاحب سے ایسا سوال پوچھ بیٹھے جس کا آپ کوئی واضح جواب نہ دے سکتے ہوں تو آپ سائل کے سامنے کچھ غیر متعلقہ معلومات کا ذخیرہ پھینک دیتے اور ایسی بھول بھلیوں میں الجھا دیتے ہیں کہ اس بے چارے کو یہ خیال ہی نہ رہے کہ اس کا اصل سوال کیا تھا؟ کسی شخص نے نمازوں کی تعداد کے متعلق سوال کیا تھا کہ قرآن میں نماز کی ادائیگی کی تاکید تو موجود ہے مگر نمازوں کی تعداد' رکعات' ترتیب وغیرہ کسی چیز کا بھی ذکر نہیں تو پھر وحی خفی کو ماننے کے بغیر کیا چارہ کار ہے۔

اس سوال کا جواب آپ نے عنایت فرمایا۔ "یہ تو ہم کبھی پھر عرض کریں گے کہ نماز کے متعلق قرآن کریم میں کیا کچھ ہے۔ سردست آپ اتنا دیکھئے کہ وحی خفی کی حقیقت کیا ہے جس کی رو سے پانچ وقتوں کی نماز فرض ہوئی تھی۔" (قرآنی فیصلے ص۱۵)۔

اس کے بعد آپ وحی خفی کی حقیقت بخاری شریف کی حدیث معراج سے درج کر کے یہ ثابت فرما دیتے ہیں کہ یہ حدیث کسی یہودی کی وضع کردہ ہے کیونکہ اس سے حضرت موسیٰ کی رسول اکرم پر فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ اور آخر میں لکھتے ہیں "بہرحال یہ ہے نمونہ اس وحی خفی کا جس کی رو سے مولوی صاحبان کے مذہب کے مطابق وہ احکام متعین ہوتے تھے۔ جن کا ذکر انہیں وحی جلی میں نہیں ملتا۔" (ایضاً ص۱۶)

اب اگر سائل آپ سے یہ پوچھتا کہ وحی خفی کی حقیقت کیا ہے؟ تو آپ کا یہ جواب' جیسا کچھ بھی ہے برمحل تھا لیکن مشکل یہ ہے کہ اس کا اصل سوال یہ تھا کہ قرآن کی رو سے نمازوں کی تعداد کیا ہے؟ جس کے متعلق آپ نے یہ فرمادیا کہ "یہ تو ہم کبھی پھر عرض کریں گے" اور یہ پھر کبھی عرض کرنے کا وعدہ آپ نے آج تک پورا نہیں فرمایا۔

۲۔ قرآن کا مستند نسخہ : بعض دفعہ پرویز صاحب ایک دعویٰ کرتے ہیں تو اس کی دلیل ایسی پیش فرماتے ہیں کہ دعویٰ اور دلیل میں کوئی ربط نہیں ہوتا۔ مثلاً آپ لکھتے ہیں کہ:

"اس طرح یہ کتاب (قرآن) ساتھ کے ساتھ محفوظ ہوتی چلی گئی اور جب نبی اکرم ﷺ اس دنیا سے تشریف لے گئے ہیں تو یہ بعینہ اسی شکل اور اسی ترتیب میں جس میں یہ اس وقت ہمارے پاس ہے۔ لاکھوں مسلمانوں کے پاس موجود اور ہزاروں کے سینوں میں محفوظ تھا۔ اس کی ایک مستند کاپی (Master Copy) مسجد نبوی میں ایک ستون کے قریب صندوق میں رکھی رہتی تھی۔ یہ وہ نسخہ تھا جس میں نبی اکرم سب سے پہلے وحی لکھواتے تھے اسے ام یا امام کہتے تھے۔ اور اس ستون کو اسطوانہ مصحف کہا جاتا تھا۔ اسی ستون کے پاس بیٹھ کر صحابہ کرام نبی اکرم کی زیر نگرانی اس مصحف سے اپنے اپنے مصاحف نقل کرتے تھے۔ اس کتاب کی اشاعت اس قدر عام ہو گئی کہ نبی اکرم نے اپنے آخری خطبہ حج (حجۃ الوداع) کے خطبہ میں لاکھوں نفوس کو مخاطب کر کے پوچھا۔ کیا میں نے تم کو خدا کا پیغام پہنچا دیا ہے؟ تو چاروں طرف سے یہ فضا گونج اٹھی کہ ہاں آپ نے پہنچا دیا ہے۔" (طلوع اسلام' فروری ۸۲' ص۱۱)

اب دیکھئے دعویٰ یہ ہے کہ حضور اکرم کی وفات کے وقت قرآن کریم کے موجودہ ترتیب کے لحاظ سے لاکھوں نسخے امت کے افراد کے پاس موجود تھے اور دلیل پیش فرما رہے ہیں لاکھوں افراد تک پیغام پہنچانے کا اور وہ بھی روایات سے کیا اس پیغام رسالت کے پہنچانے کے اقرار سے از خود یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ قرآن کریم کی ایک مستند کاپی بھی تھی۔ جس کی لاکھوں نقول صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پاس موجود تھیں؟

۸۔ بنائے فاسد علی الفاسد

پرویز صاحب بسا اوقات اپنے کسی غلط نظریہ یا محتاجِ ثبوت بات کو پورے وثوق سے یوں بیان فرماتے ہیں کہ اس کے مسلم ہونے میں کسی کو شک ہی نہیں پھر اس مشتبہ بات کو بنیاد قرار دے کر اس پر نئی بحث کی عمارت اٹھاتے ہیں مثلاً۔

۱۔ **شرح زکوٰۃ :** شرح زکوٰۃ کے متعلق آپ اکثر فرمایا کرتے ہیں کہ زکوٰۃ کی ادائیگی کا اصولی حکم تو قرآن میں ہے۔ لیکن اس کی جزئیات یعنی نصاب زکوٰۃ' محل نصاب اشیاء' شرح زکوٰۃ اور شرائط زکوٰۃ وغیرہ رسول اللہ نے صحابہ کے مشورہ سے اور اپنے زمانہ کے تقاضوں کے مطابق طے فرمائی تھیں۔ یہ ہے بنیاد پھر وہ مسلمانوں کو مشورہ یہ دیتے ہیں کہ وہ بھی قرآن کے احکام کی جزئیات (اور اسی طرح زکوٰۃ کی بھی) مشورہ سے اور زمانہ کے تقاضوں کے مطابق طے کیا کریں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعتاً زکوٰۃ کی جزئیات صحابہ کے مشورہ سے طے پائی تھیں؟ اس بات کا ثبوت کبھی نہیں دیا کرتے۔ البتہ مسلمانوں کو ایسا مشورہ ضرور دیا کرتے ہیں۔

۲۔ **اطاعت رسول -- تقلید :** فرماتے ہیں:

"مقلد آئمہ ہوں یا مقلد روایات۔ تقلید کی تائید میں ان کی دلیل یہ ہوتی ہے کہ ہم رسول اللہ یا صحابہ کبار یا آئمہ فقہ کی تقلید کرتے ہیں۔ وہ یہ کہتے وقت اتنا ہی نہیں سوچتے کہ رسول اللہ وصحابہ کبار یا آئمہ فقہ کسی کے مقلد نہیں تھے۔ وہ مسائل زندگی کا حل خود سوچتے تھے۔ آپ بھی اپنے مسائل زندگی کا حل خود تلاش کیجیے۔ (اسباب زوال امت ص۱۰) اس میں غلط بنیادیں درج ذیل ہیں:

① تقلید صرف آئمہ فقہ کی اتباع غیر مشروط کو کہتے ہیں اور اس کا مسلمانوں کو کہیں حکم نہیں دیا گیا۔ لہٰذا تقلید شخصی حرام ہے۔ جب کہ رسول اللہ اور صحابہ کبار کی اتباع سنت رسول کی اتباع ہے۔ جو کہ قرآن کی رو سے لازم وواجب ہے لیکن آپ ان دونوں چیزوں کو ایک سطح پر لے آئے ہیں۔

② رسول اللہ بھی دینی مسائل خود نہیں سوچتے تھے۔ بلکہ متبع وحی الٰہی تھے اور اس کے منتظر رہتے تھے۔

③ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور آئمہ اپنے سب مسائل زندگی میں سنت رسول کے متبع تھے اور یہ تقلید نہیں بلکہ اتباع رسول ہے۔

پھر ان غلط بنیادوں کے باوجود مسلمانوں کو مشورہ دے رہے ہیں کہ آپ کو سنت رسول کی پیروی کی کوئی ضرورت نہیں۔ براہ راست قرآن سے مسائل زندگی کا حل خود تلاش کیجیے۔

۳۔ **نظام ربوبیت کا قیام :** فرماتے ہیں:

"جیسا کہ گذشتہ ابواب میں لکھا جا چکا ہے کہ نبی اکرم نے جاں نثار رفقائے کار کی معیت میں تیئس سال میں اپنے زمانے کے حالات کے مطابق قرآن کے اس نظام (ربوبیت) کو متشکل فرما دیا۔ جس کو اس نے انسانی معاشرہ کا منتہیٰ قرار دیا ہے۔ لیکن بعد کے مسلمانوں نے اس پروگرام کو پس پشت ڈال دیا (ن۔ ر ص ۲۳۲) لہٰذا اب مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ بہرحال اس نظام کو بحال کریں۔

اب محتاج ثبوت بات یہ ہے کہ آیا رسول اللہ نے واقعی یہ نظام قائم کیا تھا؟ اس بات کے ثبوت کے

لیے آپ تاریخ سے کچھ نہیں بتایا کرتے۔ جیسا کہ انہیں خود بھی اعتراف ہے۔ (ن۔ ر ص ۳۲۳) وہ قرآن سے بھی کچھ نہیں بیان فرماتے البتہ اپنی قرآنی بصیرت پر ہی اس کی بنیاد استوار فرماتے ہیں اور مسلمانوں کو نشاۃ ثانیہ کی تاکید فرمایا کرتے ہیں۔ جیسا کہ آپ کے ترجمان ماہنامہ طلوع اسلام کے ٹائٹل پر جلی الفاظ میں لکھا جاتا ہے۔ ''قرآنی نظام ربوبیت کا پیامبر''

۴۔ یتیم پوتے کی وراثت: قرآنی فیصلے ص ۱۲۱ پر فرماتے ہیں کہ:

> ''وراثت کے قانون میں ایک چیز کو ہمیشہ سامنے رکھنا چاہئے اور وہ ہے قائم مقامی'' وراثت کا سارا دارومدار قائم مقامی پر ہے۔ ''اگلا اصول یہ بتاتے ہیں کہ باپ کی وفات سے اس کا بیٹا قائم مقام ہو جاتا ہے۔'' (حوالہ ایضاً)

اب سوال تو یہ ہے کہ اتنے اہم اصول کا ثبوت کیا ہے؟ یہ قرآن کی کونسی آیت کے مطابق ہو؟ کیا مرا ہوا شخص بھی وارث ہو سکتا ہے کہ اس کی وراثت کی قائم مقامی کا سوال پیدا ہو؟ تاہم آپ امت کو ایسا مشورہ ضرور دے سکتے ہیں۔

۵۔ نظریہ ارتقاء: فرماتے ہیں کہ:

> ''ہم پہلے دیکھ چکے ہیں کہ قرآن نے بتایا ہے کہ منزل انسانیت میں پہنچ کر زندگی کی ارتقائی حالت وہ نہیں رہی جو حیوانات تک تھی۔'' (ن۔ ر ص ۵۸)

یہ تو ہے ''بنیاد'' (جو قرآن نے بتائی ہے) اور مشورہ یہ ہے کہ آپ نظام ربوبیت کے پروگرام میں شامل ہو کر انسانی ذات کی مزید ارتقائی منازل طے کریں۔

۹۔ دوسرے ہتھکنڈے

پرویز صاحب کے ''ہاتھ کی صفائی'' آپ اس کتاب میں بہت سے مقامات پر دیکھ چکے ہیں۔ لہٰذا میں یہاں صرف چند اشارات پر اکتفا کروں گا۔

۱۔ تحریف لفظی: عند الضرورت پرویز صاحب قرآن کی آیات میں بھی تھوری بہت تحریف فرما سکتے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ دنیوی خوشحالی: آپ کے نظریہ کے مطابق مومن کی دنیوی زندگی کی خوشحالی ہی اس کی اخروی فلاح کی ضمانت ہے۔ جب کہ قرآن اخروی فلاح کے ساتھ دنیوی خوشحالی کو پسند ضرور کرتا ہے لیکن اسے لازم قرار نہیں دیتا۔ اب پرویز صاحب نے اپنے نظریہ کی تائید میں قرآنی آیات میں جیسے تحریف فرمائی وہ یوں ہے:

> ''اس لیے کہ اسلام غلبہ اور قوت کا دین ہے فَاِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغَالِبُوْنَ (غلبہ اور تمکن اللہ کے لشکر کے لیے ہے۔'' (مقام حدیث ص ۲۲۳)

اور غالباً تحریف ہی کی وجہ سے آپ نے اس آیت کا حوالہ درج کرنا بھی پسند نہیں فرمایا۔ یہ سورہ مجادلہ کی آخری آیت ہے اور یوں ہے۔

﴿أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾﴾ "سن رکھو کہ خدا کا لشکر ہی مراد حاصل کرنے والا ہے۔" (المجادلة۵۸/ ۲۲)

فلاح کا لفظ عموماً فلاح اخروی کے لیے بولا جاتا ہے اور غلبہ کا تعلق اس دنیوی زندگی سے ہے لہٰذا آپ نے مفلحون کی بجائے غالبون ہی درج کرنا مناسب سمجھا اور مزید بے احتیاطی یہ کی کہ اِنَّ سے پہلے ف بھی بڑھا دی۔

۲۔ مساوات مرد و زن : قرآن کہتا ہے کہ "جیسے مردوں کے عورتوں پر حقوق ہیں ویسے ہی عورتوں کے مردوں پر بھی ہیں۔ تاہم مردوں کو عورتوں پر درجہ یا فضیلت حاصل ہے (۲۲۸:۲) لیکن پرویز صاحب "مساوات مرد و زن" کے قائل ہیں۔ لہٰذا وہ اس "یک طرفہ فضیلت کو کیونکر تسلیم کریں؟ وہ دو طرفہ فضیلت کو (یعنی کسی پہلو میں مردوں کی عورتوں پر اور کسی پہلو میں عورتوں کی مردوں پر تو تسلیم کر سکتے ہیں۔ صرف مردوں کی عورتوں پر فضیلت تسلیم نہیں کرتے چنانچہ اپنے اس نظریہ کی تائید میں جو آیت پیش فرمائی ہے وہ ہے (فضلنا بعضکم علی بعض) (طاہرہ کے نام خطوط ص۶۷)

اب دیکھئے اس سے ملتے جلتے الفاظ قرآن میں دو مقامات پر آئے ہیں ایک جگہ رسل وانبیاء کے متعلق فرمایا فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ (۲۵۳:۲) اس مقام پر فضلنا کے ساتھ ھم ہے کم نہیں۔

دوسرے مقام پر فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ (۷۱:۱۶) ہے یہاں کم کے ساتھ فضلنا نہیں بلکہ فَضَّلَ ہے۔

آپ نے فضلْنا کا لفظ (۲۵۳:۲) سے لیا۔ اور بَعْضَكُمْ علٰی بعضٍ (۷۱:۱۶) کا ہے اور اس کو دونوں مقامات کے سیاق و سباق سے بے نیاز ہو کر مساوات مرد و زن کے موضوع کے لیے یہ جملہ فٹ فرمالیا۔

۳۔ آیات کے بے کار حصے : آپ بعض دفعہ آیات کا مفہوم بیان فرماتے فرماتے آیات کے بعض حصوں کا مفہوم گول کر جاتے ہیں۔ اور انہیں بیکار سمجھ کر اس کا مفہوم چھوڑ جاتے ہیں۔ اور ایسی نوبت آپ کو عموماً معجزات کی مشکل کے وقت پیش آتی ہے۔ مثلاً

1. قرآن میں ہے کہ "جب موسیٰ نے اپنی قوم کے لیے پانی مانگا تو ہم نے اضرب بعصاک الحجر یعنی "اپنی لاٹھی پتھر پر مارو" آیت کا یہ ٹکڑا قرآن میں دو مقامات ۶۰:۲ اور ۶۳:۲۶ پر مذکور ہے پرویز صاحب ان دونوں مقامات پر ان الفاظ کا ترجمہ یا مفہوم گول کر گئے ہیں۔
2. حضرت عیسیٰ کی پیدائش بن باپ ہونے کا ذکر قرآن میں وضاحت سے موجود ہے لیکن آپ اس "غیر فطری" کو بھلا کیسے مان لیں لہٰذا سول آل عمران میں جہاں وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ (۴۶:۳) کے الفاظ

آئے تو آپ نے مفہوم القرآن میں ان الفاظ کا کچھ مفہوم نہیں بتایا۔

۳۔ بار بار: اگر قرآن میں کوئی حکم ایک بار مذکور ہو لیکن پرویز صاحب کے ہاں اس کی اہمیت اتنی زیادہ ہو کہ قرآن کو وہ حکم بار بار ذکر کرنا چاہئے تھا۔ تو آپ یہ بار بار کی تاکید قرآن کے ذمہ لگا دیتے ہیں۔ مثلاً آپ فرماتے ہیں:

"قرآن بار بار مسلمانوں کو حکم دیتا ہے کہ اپنے پاس اتنی قوت جمع رکھو کہ اس سے مخالفین کے دل پر تمہارا رعب چھایا رہے۔ (م۔ح ص ۲۳)

اب دیکھئے قرآن میں یہ حکم صرف ایک بار آیا ہے (۸:۶۰) جسے آپ بار بار کہہ کر قرآن کے ذمہ لگا رہے ہیں اور جن باتوں کا فی الواقع قرآن میں بار بار ذکر آیا ہے مثلاً اللہ اور یوم آخرت پر ایمان۔ صلوٰۃ وزکوٰۃ وغیرہ تو ان جیسے احکام کے آپ اتنے زیادہ مفہوم بیان کر دیتے ہیں جن کے نتیجہ کے طور پر عملی لحاظ سے ہر حکم سے چھٹی مل جاتی ہے۔ صرف آپ کے نظام ربوبیت کا ذکر خیر یا اس کے لوازمات باقی رہ جاتے ہیں۔

2 اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو ایک بار ایک خاص موقعہ پر کسی خاص مصلحت کے تحت فرمایا تھا کہ حسبنا کتاب اللہ تو اس جملہ کا ایک تو مفہوم آپ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مفہوم کے برعکس مراد لے لیتے ہیں، دوسرے آپ اس جملہ کا ذکر کرتے وقت اکثریوں لکھتے ہیں "جیسے حضرت عمر فرمایا کرتے تھے۔ اور اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔

۴۔ حوالہ جات: بعض دفعہ پرویز صاحب کوئی ایسی اہم بات کہہ دیتے ہیں جس کے لیے حوالہ کی شدید ضرورت ہوتی ہے۔ مگر آپ اس کی قطعاً ضرورت نہیں سمجھتے اور ایسی باتیں لاتعداد ہیں چند ایک کی طرف اشارہ کرنا کافی سمجھتا ہوں۔

1 رسول اللہ نے نظام ربوبیت قائم فرمایا تھا۔ 2 آپ نے زکوٰۃ کی شرح صحابہ سے باہمی مشورہ سے طے کی تھی۔ 3 مسجد نبوی میں ایک صندوق تھا جب کوئی آیت نازل ہوتی تو آپ اس صندوق میں پڑی ہوئی قرآن کی ماسٹر کاپی میں لکھوا لیتے تھے۔ وغیرہ وغیرہ۔ ایسی تمام باتیں "طلوع اسلام" کی "موضوعات" ہیں۔

ضمیمہ

طلوع اسلام سے چند بنیادی سوالات

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَّيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ (۸:۴۲)

(۱) وحی اور قرآن

① کیا کوئی ایسی واضح آیت قرآن میں موجود ہے جس سے معلوم ہو کہ وحی تمام تر قرآن میں محصور ہے؟

② اگر وحی الٰہی تمام تر قرآن میں محصور ہے تو بتایئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہجرت حکم الٰہی کے مطابق کی تھی یا از خود ہی نکل کھڑے ہوئے تھے اگر حکم الٰہی سے ہوئی تھی تو یہ حکم قرآن میں کہاں ہے؟ اور اگر بلا حکم الٰہی ہی آپؐ نکل کھڑے ہوئے تو حضرت یونس علیہ السلام پر کیوں عتاب نازل ہوا تھا؟

③ حدیبیہ کے موقعہ پر رسول اللہ ﷺ نے تمام صحابہ سے خون پر بیعت لینے کے بعد حقیر شرائط پر اور تمام صحابہ کی مرضی کے خلاف جو صلح کی تھی۔ وہ حکم الٰہی سے کی تھی یا از خود ہی کر لی تھی؟ اگر آپ ﷺ نے از خود کر لی تھی تو آپ ﷺ نے مشورہ کے واضح حکم کے بعد ایسا کیوں کیا؟ اور اگر بحکم الٰہی کی تھی تو یہ حکم قرآن میں کہاں ہے؟

④ آپ ﷺ نے بہت سی ایسی پیش گوئیاں کیں۔ جو قرآن میں مذکور نہیں ایسی پیش گوئیاں کچھ تو آپ ﷺ کی زندگی میں ہی پوری ہو گئیں کچھ آپ ﷺ کی وفات کے بعد۔ کوئی پیش گوئی ایسی نہیں جو صحیح روایت سے ثابت ہو پھر وہ غلط ثابت ہو۔ ایسی انبائے غیب کا رسول اللہ ﷺ کے پاس کیا ذریعہ تھا؟

⑤ (الف) قرآن کا بیان کیا چیز ہے؟ کیا اس بیان کی حفاظت کی ذمہ داری بھی اللہ تعالیٰ نے لے رکھی ہے یا نہیں؟

(ب) اگر قرآن کے بیان کی حفاظت کی ذمہ داری بھی اللہ تعالیٰ نے لے رکھی ہے وہ اللہ نے پوری کی ہے یا نہیں؟ اور اگر کی ہے تو کیسے؟

(ج) قرآن کے بیان کو اگر قرآن سے الگ کر دیا جائے تو قرآن کے الفاظ کی حفاظت کا کچھ فائدہ ہے؟

خصوصاً جب کہ ہر شخص اس کے علمی حصہ کی تاویل و تعبیر میں آزاد ہے اور اس کی یہ شرح کسی بھی دوسرے کے لیے قابل حجت نہیں۔ رہا احکام کا حصہ جس کی جزئیات اگر کبھی قرآنی معاشرہ یا مرکز ملت قائم ہوا تو متعین کرے گا؟

⑥ قرآن ۲۳ سال تک وقفوں سے نازل ہوتا رہا۔ تو اس کی سورتوں میں آیات کی ترتیب وحی کے ذریعہ دی گئی یا رسول اللہ ﷺ نے خود ہی جیسے مناسب سمجھا' آیات کا ربط قائم فرما دیا تھا؟ نیز بتایئے کہ اس ترتیب کو الہامی اور بذریعہ وحی نہ مانا جائے۔ تو قرآن کو الہامی کتاب سمجھا جا سکتا ہے؟

﴿۲﴾ استواء علی العرش

⑦ اگر اللہ تعالیٰ عرش پر یا اوپر نہیں (بلکہ ہر جگہ موجود ہے) تو قرآن کہاں سے نازل ہوتا تھا؟

⑧ (الف) انسانی ذات کے ارتقاء کیلئے پرویز صاحب اپنے صراط مستقیم اوپر کو کیوں لے جاتے ہیں۔ (قرآنی فیصلے ص ۳۴۳)

(ب) اللہ تعالیٰ اپنے "امر" کو "سماء" سے "ارض" پر کیوں اتارتا ہے؟ (نظام ربوبیت ص ۶)

﴿۳﴾ فرشتوں کا خارجی وجود اور تشخص

⑨ اگر فرشتوں کا خارجی وجود نہیں تو قرآن کو کون رسول اللہ ﷺ کے دل پر اتارتا تھا؟

⑩ یہ جبرئیل اور میکائیل کیا چیز ہیں؟ کراماً کاتبین کون ہیں؟ تین ہزار یا پانچ ہزار ملائکہ کی کیا حقیقت ہے جو جنگ بدر میں صرف ۳۱۳ غازیوں کی مدد کے لیے نازل ہوئے تھے؟

﴿۴﴾ وحی اور کتابت

⑪ اگر وحی الٰہی کے لیے اور تعمیل احکام وحی کے لیے کتابت ضروری ہے تو جن انبیاء کو کتاب دی ہی نہیں گئی۔ ان کی امتوں پر احکام وحی کی تعمیل فرض تھی یا نہیں؟ نیز ان قوموں پر کیوں عذاب آیا تھا؟

⑫ موسیٰ علیہ السلام پر تورات اس وقت نازل ہوئی جب آپ فرعون سے نجات حاصل کرنے کے بعد مقام تیہ میں تھے۔ تورات کے نزول سے پہلے کی وحی اگر کتابت نہ ہونے کی وجہ سے واجب التعمیل نہیں تھی۔ تو فرعونیوں کو غرق کیوں کیا گیا؟

﴿۵﴾ تکمیل دین

⑬ طلوع اسلام کا دعویٰ ہے کہ دین دور نبوی ﷺ میں ﴿اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ﴾ کی رو سے مکمل ہو چکا۔ لہٰذا احادیث کی ضرورت نہیں اور ہمارا سوال یہ ہے کہ اگر دین مکمل ہو چکا ہے تو پھر

مرکز ملت کی کیا ضرورت ہے؟

⑥ مشورہ

⑭ طلوع اسلام کا دعویٰ ہے کہ قرآن میں صرف اصول بیان ہوئے ہیں ان کی جزئیات آپ ﷺ بحکم الٰہی [1] صحابہ سے مشورہ کر کے اور اقتضآت زمانہ کے مطابق طے فرمایا کرتے تھے۔ کیا طلوع اسلام کسی ایک ایسے مشورہ کی تفصیل پیش کر سکتا ہے جس کا تعلق تشریعی امر سے ہو۔ یعنی اس کا تعلق نمازوں کی تعداد' اوقات' رکعات' ترتیب وغیرہ سے ہو یا زکوۃ کے نصاب اور شرح کے متعلق یا حج کے مناسک کے متعلق ہو یا طلاق اور رضاعت سے متعلق' وراثت سے متعلق ہو یا جہاد کے احکام سے متعلق ہو؟

⑦ ظن اور یقین

⑮ دین کے لیے یقینی ہونا ضروری ہے اور یقینی چیز صرف قرآن ہے اب قرآن کی جو جزئیات مرکز ملت طے کرے گا۔ وہ یقینی تو نہیں ہو سکتیں کیونکہ وہ قرآن میں نہیں ہیں۔ پھر کیا یہ دین کا حصہ اور واجب التعمیل ہوں گی؟ اگر یہ جزئیات شریعت بن سکتی ہیں۔ تو پھر سنت رسول ﷺ کیوں نہیں بن سکتی؟ اور اگر یہ جزئیات نہ دین ہیں نہ واجب التعمیل تو پھر اس کا فائدہ کیا ہے؟

⑯ ظنی ہونے سے متعلق جو کچھ اعتراضات حدیث پر کئے جاتے ہیں مثلاً بشری لغزشیں یا میلانات وعواطف' کیا یہ مرکز ملت ان سے محفوظ و مصئون ہو گا؟

⑰ جب تک مرکز ملت قائم ہو کر اصولی احکام کی جزئیات طے نہیں کرتا اس وقت تک ان اصولی احکام کی تعمیل کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟ نیز کیا یہ احکام اس وقت تک ناواجب التعمیل سمجھے جاتے ہیں؟ مثلاً آج اگر کوئی شخص مسلمان ہو تو وہ احکام دین کی تعمیل کیسے کرے؟

⑱ ایک سے زیادہ ظن یا ظنون کا مجموعہ کسی واقعہ کے متعلق یقین پیدا کرتا ہے یا مزید بد ظنی؟ اگر مزید بد ظنی پیدا کرتا ہے تو قرآن نے شہادتوں کا نصاب کیوں مقرر کیا ہے؟ اور اگر یقین پیدا کرتا ہے تو حدیثوں کے یقینی ہونے پر کیوں اعتراض ہے؟

---

[1] واضح رہے کہ مشورہ صرف تدبیری امور میں ہوتا ہے تشریعی میں نہیں۔

⑧ اطاعتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم

⑲ پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ قرآن کی تعلیم کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ اطاعت صرف خدا کی کی جا سکتی ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور کی نہیں۔ (مقام حدیث ص ۶۴) اب جو انبیاء اپنی قوم کو فاتقوالله واطیعون (۲۶:۱۰۸-۱۱۰-۱۲۶) یعنی "ڈرو اللہ سے اور اطاعت میری کرو" کہتے رہے۔ ان کے متعلق کیا خیال ہے؟ کیا وہ لوگوں سے اس بنیادی نکتہ کو اوجھل رکھ کر اور خدا کا نام بھی لئے بغیر اپنی ہی اطاعت کی ترغیب دے کر نعوذ باللہ لوگوں سے شرک کرواتے رہے ہیں؟

⑳ اگر اطاعت رسول کی بھی درست نہیں تو مرکز ملت کی اطاعت کیسے درست ہو سکتی ہے؟

㉑ کیا وجہ ہے کہ امت کیلئے اسوہ حسنہ رسولؐ کی ذات کو قرار دیا گیا ہے۔ قرآن کو نہیں دیا گیا؟ (۳۳-۲۱)

⑨ کتابتِ حدیث

㉒ مسلم کی یہ روایت ہے کہ "جس نے قرآن کے سوا کچھ لکھا ہے وہ اسے مٹا دے" ﴿ وما ینطق عن الھوی ان ھوالا وحی یوحٰی ﴾ میں شامل ہے یا نہیں؟ اگر شامل ہے تو یہ وحی غیر از قرآن ہوئی۔ اور اگر شامل نہیں تو پھر اسے طلوع اسلام درست اور قابل حجت کیوں سمجھتا ہے؟

⑩ ناسخ و منسوخ

㉓ درج ذیل آیت کا کیا معنی ہے؟ ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى اِلَّا مَاشَآءَ اللّٰهُ ﴾ (۸۷:۶'۷) "ہم تمہیں پڑھائیں گے جسے تم بھولو گے نہیں مگر جو اللہ چاہے۔"

㉔ جرم فحش کیا چیز ہے؟ جس کی سزا عورتوں کے لیے حبس دوام ہے۔ اور اس کا نصاب شہادت زنا کے برابر ہے۔ یعنی چار شہادتیں[1] درکار ہیں؟ پھر جب اس "جرم فحش" کی سزا خود قرآن نے بتا دی تو یہ حد ہے اسلامی تاریخ میں کیا یہ سزا کسی مجرمہ کو ملی ہے؟

㉕ پرویز صاحب قرآنی فیصلے ص ۱۶۴ پر لکھتے ہیں کہ:

"قرآن کی مقرر کردہ سزائیں چار پانچ جرائم سے زیادہ کے لیے متعین ہی نہیں۔ وہ جرائم جن سے حفاظت نفس (قتل) حفاظت اموال (سرقہ) حفاظت عصمت (زنا) اور قذف اور حفاظت مملکت (بغاوت) خطرہ میں پڑ جائے۔"

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھئے "طاہرہ کے نام خطوط" ص: ۱۹۵'۱۹۶

قرآن کے متعین کردہ قابل حد جرائم کی فہرست میں سے آپ یہ جرم فحش کیوں چھوڑ گئے؟ کیا اس جرم کی سزا قرآن نے متعین نہیں کی؟

(۲۶) جس آیت میں عورتوں کے لیے حبس دوام کی سزا کا ذکر ہے اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس جرم کے لیے کوئی دوسری سزا تجویز کرنے کا وعدہ فرمایا تھا۔ کیا اللہ نے وہ وعدہ پورا کیا تھا؟ اگر کیا تھا تو یہ کس آیت کی رو سے پورا ہوا؟ نیز بعد ازاں کیا حبس دوام کی سزا باقی رہی یا ختم ہو گئی؟

{۱۱} وراثت

(۲۷) آپ لکھتے ہیں کہ "وراثت کا سارا دارومدار قائم مقامی پر ہے۔" (قرآنی فیصلے ص۱۲۱) یہ اتنا اہم اور بنیادی اصول قرآن کی کون سی آیت سے ماخوذ ہے؟

(۲۸) کیا مرا ہوا شخص وارث بن سکتا ہے؟ پھر جو شخص خود وارث نہیں ہے اس کی قائم مقامی کیسی؟

(۲۹) قرآن نے یتیم پوتے کا دادا کے ترکہ میں سے حصہ کونسی آیت میں ذکر کیا ہے؟ چونکہ رسول اللہ ﷺ خود عبدالمطلب کے یتیم پوتے تھے اور انہیں وراثت میں سے حصہ بھی نہیں ملا تھا۔ لہٰذا یتیم پوتے کے حصہ کے لیے بالخصوص قرآن میں واضح حکم آنا چاہیئے تھا۔

(۳۰) آپ قرآنی قانون وراثت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم نے اپنی چار مختصر سی آیات میں پورے کا پورا قانون وراثت جس حسن وخوبی اور جامعیت واکملیت کے ساتھ بیان کر دیا ہے جب نگہ بصیرت اس پر غور کرتی ہے تو انسان قرآن کے اس اعجاز پر وجد کرنے لگ جاتا ہے۔" (قرآنی فیصلے ص ۱۱۳)

پھر موجودہ فقہی قانون وراثت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

"اور سب سے بڑی افسوسناک صورت یہ ہے کہ اس قانون کی رو سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ (معاذ اللہ) خدا چوتھی جماعت کے بچوں جتنا بھی حساب نہیں جانتا اس اصول کو ایک بچہ بھی جانتا ہے کہ جب کسی چیز کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا جائے تو تمام حصوں کی حاصل جمع ایک آنا چاہیئے۔ اگر حاصل جمع ایک نہیں آتی تو ریاضی کے ابتدائی قاعدے کی رو سے یہ تقسیم غلط ہے۔ مثلاً:

۱/۲ + ۱/۴ + ۱/۴ = ۱ یہ تقسیم درست ہے۔ لیکن:

۱/۲ + ۱/۲ + ۱/۲ = ۳/۲ یہ تقسیم غلط ہے۔ کیونکہ ان حصوں کا مجموعہ (۱) نہیں بلکہ ($1\frac{1}{2}$) آتا ہے۔

اب اگر طلوع اسلام وجد میں آکر مندرجہ ذیل صورتوں میں ترکہ کی تقسیم اس طرح بتا دے کہ اللہ تعالیٰ کی حساب دانی پر کوئی حرف نہ آئے تو یہ اس کی مہربانی ہوگی۔

(الف) مرنے والی بیوی کا خاوند، ۳ بیٹیاں اور ماں باپ دونوں زندہ ہیں۔

(ب) مرنے والے کی بیوی فوت ہو چکی ہے۔ صرف ایک بیٹی اور ماں زندہ ہے۔

(ج) مرنے والی بے اولاد تھی صرف اس کا خاوند اور دو بہنیں زندہ ہیں۔

﴿۱۲﴾ وصیت

(۳۱) پرویز صاحب کے نزدیک وصیت کرنا ہر مسلمان پر اس لیے واجب ہے کہ قرآن میں چار بار تاکید آئی ہے۔ اب قرآن میں جہاں وصیت کی تاکید آئی ہے' وہاں قرضہ کی ادائیگی کی بھی تاکید آئی ہے تو اگر چار بار ذکر آنے سے وصیت واجب ہو جاتی ہے تو چار بار ذکر آنے سے قرضہ اٹھانا اور پھر بغیر ادائیگی کے مرجانا کیوں واجب نہیں ہو سکتا؟

﴿۱۳﴾ مرکزِ ملت

(۳۲) مرکز ملت قرآنی اصولوں کی جو جزئیات متعین کرے گا وہ کسی صورت میں بھی "بما انزل الله نہیں ہیں اور قرآن کہتا ہے کہ جو کوئی بما انزل الله کے علاوہ فیصلہ کرے تو ایسے لوگ کافر' ظالم اور فاسق ہیں۔ (۵۔ ۴۴۔۴۵۔۴۷)۔

توکیا مرکز کی متعین کردہ جزئیات کی اطاعت صریح کفر و شرک نہ ہوگا؟

(۳۳) کیا موجودہ دور میں دنیا بھر کے مسلم ممالک کا ایک مرکز ملت پر متفق ہونا ممکن ہے؟ اگر ہر ملک الگ الگ مرکز ملت بنائے تو قرآنی احکام کی جزئیات ہر ملک اپنے ماحول اور اقتضآت کے مطابق طے کرے گا تو اس سے عصبیت تشتت وانتشار اور فرقہ بازی و فرقہ پرستی کو جو فروغ حاصل ہوگا اس کا کیا علاج ہے؟

﴿۱۴﴾ حجیّتِ حدیث

(۳۴) اگر احادیث حجت نہیں تو موضوع احادیث کیوں گھڑی جاتی رہی ہیں اور آج تک یہ سلسلہ کیوں جاری ہے؟

(۳۵) اگر حدیث کی حجیت سے انکار کر دیا جائے تو قرآن کی حفاظت کو ثابت کیا جا سکتا ہے؟ بالفاظ دیگر احادیث ظنی ہیں۔ تو قرآن کو یقینی کیونکر ثابت کیا جاسکتا ہے؟ واضح رہے قرآن کی داخلی شہادات اس وقت تک حجت نہیں بن سکتیں جب تک خارجی ذرائع سے اس کی حفاظت ثابت نہ ہو جائے۔

﴿۱۵﴾ نظامِ ربوبیت

(۳۶) اگر قرآن شخصی املاک کی نفی کرتا ہے یا اس نفی کو بہتر سمجھتا ہے تو احکام میراث حضور ﷺ کی آخری زندگی میں کیوں نازل ہوئے؟

(۳۷) اگر انفرادی ملکیت اسلام کی نگاہ میں ناپسندیدہ چیز یا ناجائز ہے تو چوری کی حد کیوں مقرر کی گئی؟

(۳۸) سرکاری سطح پر زکوۃ کی وصولی کا حکم آپ ﷺ کی آخری زندگی میں کیوں نازل ہوا؟

(۱۶) تلاوت قرآن

(۳۹) حروف مقطعات یا آیات متشابہات سے نہ کوئی حکم ملتا ہے' نہ اصول اور نہ ہی کوئی مستقل قدر۔ کیا ایسی آیات کی تلاوت کرنی چاہیئے یا نہیں؟ جب کہ ان میں کوئی فائدہ نظر نہیں آتا؟ اللہ میاں نے ایسی آیات کو قرآن میں کیوں شامل کر دیا ہے جن سے کوئی ضابطہ اخذ نہیں ہو سکتا۔ جب کہ قرآن آپ کی نظر میں محض ایک ضابطہ کی کتاب ہے؟

کتابیات

کتاب	مصنف	ناشر
① قرآن مجید	---	---
② مختلف تراجم و تفاسیر حسب ضرورت	---	---
③ کتب احادیث حسب ضرورت	---	---
④ جامع بیان العلم	حافظ ابن عبد البر أندلسی	طباعة المنيريه - مصر
⑤ تذکرۃ الحفاظ	شمس الدین الذہبی	دار الاحیاء التراث الاسلامی بیروت
⑥ توجیہہ النظر	طاہر بن صالح الجزائری	
⑦ صحیفہ ہمام بن منبہ	ڈاکٹر حمید اللہ	ملک سنز' کارخانہ بازار' فیصل آباد
⑧ فقہ السنہ	سید سابق	دار الفکر بیروت
⑨ نیل الاوطار	امام شوکانی	ادارة البحوث' مملكة العربية السعوديه
⑩ نخبة الفکر مع شرح نزهة النظر	ابن حجر عسقلانی	---
⑪ مفردات القرآن (اردو)	امام راغب اصفہانی	اہلحدیث اکیڈمی' کشمیری بازار' لاہور
⑫ منجد	---	دار الاشاعت' کراچی
⑬ منتہی الارب	---	کشمیری بازار' لاہور
⑭ فقہ اللغۃ	اسماعیل الثعالبی	مؤسسہ مطبوعات اسماعیلیان قم (ایران)
⑮ فروق اللغویہ	ابو ہلال عسکری	مکتبہ بصیرتی - قم - شارع ارم ایران
⑯ رحمۃ للعالمین	قاضی سلمان منصور پوری	غلام علی اینڈ سنز' لاہور
⑰ تاریخ الحدیث والمحدثین	ابو الزہرہ	ناشران قرآن لمیٹڈ
	ترجمہ غلام احمد حریری	اردو بازار' لاہور
⑱ تاریخ حدیث	ڈاکٹر غلام جیلانی برق	مکتبہ رشیدیہ' لاہور
⑲ تدوین حدیث	مناظر احسن گیلانی	از ماہنامہ برہان' دہلی
⑳ اصطلاحات المحدثین	شیخ الحدیث سلطان محمود	فاروقی کتب خانہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان
㉑ انتخاب حدیث	عبد الغفار حسن	اسلامک پبلی کیشنز' لاہور

کتاب	مصنف	ناشر
(۲۲) سُنّت کی آئینی حیثیت	مولانا مودودی رحمۃ اللہ علیہ	"
(۲۳) خلافت وملوکیت	ابو الاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ	اسلامک پبلی کیشنز' لاہور
(۲۴) سلسلہ جبر وقدر	"	"
(۲۵) حجیت حدیث	مولانا محمد اسماعیل سلفی	اسلامک پبلشنگ ہاؤس' لاہور
(۲۶) جماعت اسلامی کا نظریۂ حدیث	"	مکتبہ سلفیہ' لاہور
(۲۷) انکار حدیث کے نتائج	محمد سرفراز خان	انجمن اسلامیہ گکھڑ' ضلع گوجرانوالہ
(۲۸) تفہیم اسلام	مسعود بی۔ایس۔سی	جماعت المسلمین' کراچی
(۲۹) حقیقت الفقہ	حافظ محمد یوسف جے پوری	ادارہ اشاعت دین آف مومن پورہ بمبئی
(۳۰) آسمانی فیصلے	میاں محمد حافظ نوشہروی	ادارہ عروج اسلام' خوشاب' سرگودہا
(۳۱) دائرۃ المعارف اردو	---	پنجاب یونیورسٹی' لاہور
(۳۲) انسائیکلوپیڈیا اردو	---	فیروز سنز' لاہور
(۳۳) علم جدید کا چیلنج	وحید الدین خاں	ادارہ ضیاء الحدیث' مدنی روڈ' مصطفیٰ آباد' لاہور
(۳۴) مذہب اور تجدید مذہب	پروفیسر عبد الحمید صدیقی	اسلامک پبلی کیشنز' لاہور
(۳۵) اسلامی ریاست	شمیم حسین قادری	علماء اکیڈمی' لاہور
(۳۶) الفاروق	شبلی نعمانی	رنگ میل پبلی کیشنز' لاہور
(۳۷) حکایات عزیمت	بدر عالم	گلستان پبلی کیشنز' لاہور
(۳۸) حکومت اور علماء ربانی	حافظ عبداللہ روپڑی	مکتبہ نذیریہ' لاہور
(۳۹) سُنّت نبویہ اور قرآن کریم	ڈاکٹر محمد حبیب اللہ مختار	مجلس دعوت وتحقیق اسلامی' کراچی
(۴۰) تفسیر القرآن	سر سید احمد خاں	کشمیری بازار' لاہور
(۴۱) حلال وحرام	عطاء اللہ پالوی	غلام علی اینڈ سنز' لاہور
(۴۲) دو اسلام	ڈاکٹر غلام جیلانی برق	"
(۴۳) ضربِ حدیث	صادق سیالکوٹی	نعمانی کتب خانہ' لاہور
(۴۴) قرآن اور پرویزی مؤاخذہ	سید محمد حسن	سپر آرٹ پریس' کراچی
(۴۵) فتنہ انکار حدیث	ولی حسن خان	المعین ٹرسٹ کراچی
(۴۶) اسلام اور دین آسان	جعفر شاہ پھلواری	ادارہ ثقافت اسلامیہ' لاہور
(۴۷) تعداد ازدواج	"	"
(۴۸) اجتہادی مسائل	"	"

طلوعِ اسلام کا لٹریچر

1. مقام حدیث
2. قرآنی فیصلے
3. نظام ربوبیت
4. طاہرہ کے نام خطوط
5. اسباب زوال امت
6. تبویب القرآن
7. لغات القرآن (۴ جلد)
8. مفہوم القرآن (۳ جلد)
9. مطالب الفرقان
10. کتاب التقدیر
11. تصوف کی حقیقت
12. معراج انسانیت
13. شاہکار رسالت
14. پاکستان کا معمارِ اوّل۔ سرسید
15. ابلیس و آدم
16. طلوعِ اسلام کے مختلف پرچہ جات
17. ادارہ کی طرف سے شائع شدہ مختلف پمفلٹ

آئینۂ پرویزیت

حدیث، قرآن کریم کی وہ تشریح و توضیح ہے جس کی روشنی ہی میں اسلام ایک مکمل اور جامع دین کی صورت میں سامنے آتا، عمل کے قالب میں ڈھلتا اور ایک اسلامی معاشرے کی تشکیل کرتا ہے۔ اگر قرآن کی یہ شرح و تفسیر نبوی ہمارے پاس نہ ہوتی تو دین اسلام کی جامعیت کا اثبات ہو سکتا تھا نہ اس کا کوئی ڈھانچہ مرتب اور اس پر مبنی کوئی معاشرہ ہی متشکل ہو سکتا تھا۔

لیکن الحمد للہ! مسلمانوں کے پاس تینوں ہی چیزیں ہیں جسے وہ پورے شرح صدر اور کامل یقین و اذعان کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ اسلام ایک جامع دین ہے جس میں ہر شعبۂ زندگی سے متعلق ہدایات ہیں اس کا ایک عملی قالب ہے جسے اختیار کرنے کی وہ دعوت دیتے ہیں اور ان کے صفحات تاریخ پر خیر القرون کا وہ بہترین اسلامی معاشرہ ہے جس کی صورت گری (تشکیل) مذکورہ ڈھانچے ہی پر ہوئی تھی۔

اسلام کی یہ جامعیت یا خوبی صرف اور صرف قرآن کریم کے ساتھ حدیث نبوی علی صاحبہ الصلوۃ والسلام کو ماخذ دین اور حجت شرعیہ ماننے کی وجہ سے ہے۔ اسی لیے قرآن نے بھی بار بار اللہ کی اطاعت کے ساتھ رسول کی اطاعت کو بھی ضروری قرار دیا ہے، کیونکہ اس کے بغیر اللہ کی نازل کردہ کتاب پر کامل طریقے سے اور صحیح معنوں میں عمل کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔

حدیث رسول کی یہی وہ اہمیت ہے جو دشمنان اسلام کی نظر میں خار بن کر کھٹکتی ہے اور وہ مختلف عنوانات سے اس پر شب خون مارتے اور اس کی اہمیت کو ختم کرنا چاہتے ہیں تاکہ وہ اسلام کی من مانی تعبیر کر کے مغرب کی حیا باختہ تہذیب، اس کے الحاد و زندقہ اور کمیونزم جیسے غیر فطری نظریے کو سند جواز دے سکیں۔

زیر نظر کتاب اسی فتنۂ انکار حدیث کی تردید و بطلان میں ایک نہایت معرکہ آرا کتاب ہے جس میں آستین کے ان سانپوں کو بے نقاب کیا گیا ہے جو "قرآن" کے نام پر اسلام کی بنیادوں کو ڈھانے کی مذموم کوششیں کرتے رہے ہیں یا کر رہے ہیں اور ان کے ان تمام "مغالطوں" کا پردہ چاک کر دیا گیا ہے، جو وہ حدیث [illegible] حیثیت کو مجروح کرنے کے لیے پیش کرتے ہیں، کہ

با[illegible] سخت بے تمکیں بود

(حافظ صلاح الدین یوسف)

مکتبہ السلام [illegible] لاہور

Designed & produced by DARUSSALAM [illegible]